

ڈاکٹر جاوید اقبال

# زندہ رود

(عبدالقیل کی مکمل سوانحیت)



زندہ رُود

علامہ اقبال کی مکمل سوانح حیات

از

ڈاکٹر جاوید اقبال

# زندہ رُود



- باب: ۱ سلسلہ اجداد  
باب: ۲ خاندان سیالکوٹ میں  
باب: ۳ تاریخ ولادت کا مسئلہ  
باب: ۴ بچپن اور لڑکپن  
باب: ۵ گورنمنٹ کالج، لاہور  
باب: ۶ تدریس و تحقیق  
باب: ۷ یورپ  
باب: ۸ فکر معاش  
باب: ۹ ازدواجی زندگی کا بحران  
باب: ۱۰ ذہنی ارتقاء  
باب: ۱۱ تخلیقی کرشمہ  
باب: ۱۲ قلمی ہنگامہ  
باب: ۱۳ خانہ نشینی  
باب: ۱۴ ہندو مسلم تصادم کا ماحول  
باب: ۱۵ عملی سیاست کا خازن  
باب: ۱۶ دورہ جنوبی ہند  
باب: ۱۷ مسلم ریاست کا تصور  
باب: ۱۸ گول میز کانفرنسیں  
باب: ۱۹ افغانستان  
باب: ۲۰ مآخذ



## دیباچہ (نقش ثانی)

علامہ اقبال کی سوانح حیات ”زندہ رود“ کو جو عالمگیر پبیریائی ملی ہے اس کا نتیجہ ہے کہ یہ کتاب طبع مکرر کے مرحلوں سے بار بار گزر رہی ہے۔ اس کے تراجم دنیا کی مختلف زبانوں میں ہو رہے ہیں۔ فارسی میں جاوید ان اقبال کے نام سے ترجمہ کئی بار شائع ہوا۔ عربی میں نہر الخالد کے نام سے ترجمہ ہوا ہے جو شاعت کے لیے تیار ہے اسی طرح بنگالی، انگریزی اور دنیا کی دوسری زبانوں میں بھی ترجمے کا کام جا رہی ہے۔ زندہ رود کی اقبال کی ایک مستند سوانح حیات کے طور پر مقبولیت میرے لیے باعث مسرت ہے۔

موجودہ ایڈیشن اقبال اکادمی پاکستان نے پاکستان کے ایک معروف اشاعتی ادارے سنک میل پبلیکیشنز لاہور کے اشتراک سے شائع کیا ہے اس موقع پر میں نے اس پر دوبارہ ایک نظر ڈالی ہے اور اس کے پروف بھی دیکھے ہیں تاکہ کتاب ہر حوالے سے مستند ہو سکے کتاب کو میں نے کہیں کہیں قلم بھی لگایا ہے۔ کتاب میں شجرہ مزید تحقیق کے ساتھ شامل کیا گیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں علامہ کی نایاب تصاویر کا اضافہ کیا گیا ہے، جس سے ان کی زندگی کے مختلف ادوار کا مطالعہ کرنے میں سہولت ہوگی۔

عصر حاضر ایک تہذیبی بحران میں مبتلا ہے آشوب کی اس گھڑی میں مسلم دانش وری کی کڑی آزمائش ہو رہی ہے۔ تہذیبوں کے تصادم کی اس فضا میں مغربی تہذیب و تمدن پر اقبال کی تنقیدی نظر سے ہم استفادہ کر سکتے ہیں کیونکہ بیسویں صدی میں علامہ سے بڑھ کر کسی نے اس تہذیب و ثقافت کا گہری نظر سے مطالعہ کر



کے اساسی نتائج اخذ نہیں کئے۔ جن کی مدد سے ہم اس تہذیب کا جائزہ لے کر بنیادی فیصلے کر سکتے۔ زندہ رود کا مطالعہ ہمیں صرف علامہ کے سوانح سے ہی آگاہ نہیں کرتا اقبال کی جدوجہد، ذہنی ارتقا، تخلیقی کرشمے اور قلمی ہنگاموں کی تاریخ سے بھی شناسائی فراہم کرتا ہے، یوں عصر حاضر میں اقبال مسلمانوں کے لیے فکری رہنمائی کا ایک سرچشمہ ہے جو اب بھی تازہ کاری میں مثال نہیں رکھتا۔

دنیا بھر میں فکر اقبال کا مطالعہ ایک ایسی دانش کے طور پر کیا جا رہا ہے جس نے برصغیر کے مسلمانوں کو نظریاتی اور سیاسی قوت فراہم کی جس پر پاکستان معرض وجود میں آیا۔ جو مذہبی اعتدال پسندی اور اسلام میں روشن خیالی کا استعارہ ہے۔ جو مغرب اور مشرق میں رابطے اور تعلق کی اساس فراہم کرتا ہے۔ لہذا اقبال کا بطور ایک شخصیت اور مفکر کے مطالعہ از بس ضروری ہے۔ زندہ رود اسی مطالعے میں آپ کی مدد کرتی ہے کہ ہم اقبال کی شخصیت کی تفہیم کے ذریعے ان کی فکر سے رہنمائی حاصل کریں۔

موجودہ ایڈیشن کو نظر ثانی شدہ ایڈیشن بھی کہا جاسکتا ہے۔ اسے اعلیٰ کاغذ اور معیاری طباعت کے ساتھ ساتھ یک جلدی بھی بنا دیا گیا ہے، کمپوزنگ بھی نئی کی گئی ہے جس سے اس کا حجم کم ہو گیا ہے۔ امید ہے کہ قارئین کتاب سے بہتر طور پر استفادہ کر سکیں گے۔

جاوید اقبال

۱۵ جنوری ۲۰۰۴

## سلسلہ اجداد

ایک قلمی رجسٹری شدہ دستاویز میں اقبال نے اپنی قومیت سپرو (کشمیری پنڈت) تحریر کی ہے ۱۔ انہوں نے اپنے والد سے سن رکھا تھا کہ ان کا تعلق کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے ہے۔ گوٹ ان کی سپرو ہے اور ان کے جد اعلیٰ جنہوں نے اسلام قبول کیا، بابا لول جج یا لولی حاجی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ محمد دین فوق کے نام اقبال کے خطوط سے پتا چلتا ہے کہ فوق، اقبال کے احباب میں سے تھے اور ان کے والد کو بھی جانتے تھے ۲۔ ظاہر ہے یہ اطلاع اقبال یا ان کے والد نے، فوق کو دی ہوگی؛ چنانچہ فوق نے اسی اطلاع پر انحصار کرتے ہوئے اپنی کتاب ”مشاہیر کشمیر“ (جو ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی) اور پھر اپنے مضمون بعنوان ”ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال“ (”نیرنگ خیال“ لاہور، اشاعت ستمبر، اکتوبر ۱۹۳۲ء) میں تحریر کیا:

شیخ صاحب کا کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے۔۔۔۔۔ شیخ صاحب کے جد اعلیٰ قریبا سو او دو سو سال ہوئے، مسلمان ہو گئے تھے۔ گوٹ ان کی سپرو تھی۔

دو سال بعد یعنی ۱۹۳۲ء میں فوق نے ”تاریخ اقوام کشمیر“ (جلد اول) شائع کی۔ اس کتاب میں وہ تحریر کرتے ہیں کہ لفظ ”سپرو“ پر مزید تحقیق کے لیے انہوں نے اقبال سے رجوع کیا، جواب میں انہیں اقبال کا خط (محررہ ۱۶ جنوری ۱۹۳۲ء) موصول ہوا۔ اقبال نے انہیں لکھا:

کشمیری برہمنوں کی جو گوٹ ”سپرو“ ہے، اس کے اصل کے متعلق میں نے جو کچھ اپنے والد مرحوم سے سنا تھا، عرض کرتا ہوں۔ جب مسلمانوں کا کشمیر میں دور

دورہ ہوا تو برہمنہ کشمیر مسلمانوں کے علوم و زبان کی طرف قدامت پرستی یا کسی اور وجہ کے باعث توجہ نہ کرتے تھے، اس لیے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومت اسلامیہ کا اعتماد حاصل کیا، وہ ”سپرو“ کہلایا۔ ”س“ تقدیم کے لیے کئی زبانوں میں آتا ہے اور ”پرو“ کا روٹ وہی ہے، جو ہمارے مصدر ”پڑھنا“ کا ہے۔ والد مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے ان بھائی بندوں کو ازراہ تعریض و تحقیر دیا تھا، جنہوں نے قدیم رسوم و تعصبات قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان و علوم کو سیکھنا شروع کیا تھا، جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت ہو کر مشہور ہو گیا ۳۔

اسی خط میں اقبال تحریر کرتے ہیں:

دیوان ٹیک چند ایم اے نے، جو پنجاب میں کمشنر تھے اور جن کو زبانوں کی تحقیق کا شوق تھا، ایک دفعہ انبالے میں مجھ سے کہا کہ لفظ ”سپرو“ کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاپور سے ہے اور ”سپرو“ حقیقت میں ایرانی ہیں، جو اسلام سے بہت پہلے ایران کو چھوڑ کر کشمیر میں آباد ہوئے اور اپنی ذہانت و فطانت کی وجہ سے برہمنوں میں داخل ہو گئے۔

فوق، اقبال کے اس خط کو نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب میں ”سپرو“ گوت کے چند ہندو اور مسلم خاندان مشہور ہیں اور مسلمانوں میں اقبال کا خاندان، جن کے جد اعلیٰ سوا دو سو سال ہوئے عالمگیر کے زمانے میں مسلمان ہو گئے تھے؛ بہت مشہور ہے۔ پھر ”تاریخ اقوام کشمیر“ (جلد دوم) میں اقبال کے اسی خط کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ پنجاب میں کوئی اور گھر مسلمان سپروؤں کا نہیں، البتہ ہندو سپروؤں کے چند نام انہوں نے کتاب میں درج کئے ہیں ۴۔

اقبال کو اپنے والد کی روایت کی تصدیق کے لیے اپنے اجداد کا سراغ لگانے میں کتنی دلچسپی تھی، وہ ان کے مندرجہ ذیل خط سے ظاہر ہے جو انہوں نے ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو اپنے برادر شیخ عطاء محمد کو لکھا۔

آپ کا کارڈ مل گیا، جس سے بہت اطمینان ہوا۔ الحمد للہ علی ذالک۔ جاوید اقبال بالکل تندرست ہے۔ آج پورے ایک سال کا ہو گیا ہے۔ اس کی والدہ آج قربانی دینے میں مصروف ہے۔ آپ اور والد مکرم یہ سن کر خوش ہوں گے کہ مدت کی جستجو کے بعد آج اپنے بزرگوں کا سراغ مل گیا ہے۔ حضرت بابا لول جج، کشمیر کے مشہور مشائخ میں سے تھے۔ ان کا ذکر خواجہ اعظم کی ”تاریخ کشمیر“ میں اتفاقاً مل گیا ہے۔ والد مکرم نے جو کچھ اپنے بزرگوں سے سنا تھا، وہ بحیثیت مجموعی درست ہے۔ ان کا اصل گاؤں ”لوچر“ نہ تھا بلکہ موضع چکو پر گنہ آدوں تھا۔ بارہ سال کشمیر سے باہر رہے اور مختلف ممالک کی سیر میں مصروف رہے۔ بیوی کے ساتھ ان کے تعلقات اچھے نہ تھے، اس واسطے ترک دنیا کر کے کشمیر سے نکل گئے۔ واپس آنے پر اشارہ نیبی پا کر حضرت بابا نصر الدین کے مرید ہوئے۔ بقیہ عمر انہوں نے بابا نصر الدین کی صحبت میں گزاری اور اپنے مرشد کے جوار میں مدفون ہیں۔ اب امید ہے کہ مزید حالات معلوم ہو جائیں گے۔ خواجہ اعظم کا تذکرہ مختصر ہے۔ مگر یہ مختصر نشان غالباً مزید انکشافات کا باعث ہوگا۔ ان حالات کے معلوم ہونے کا سبب بھی عجیب و غریب ہے۔ دہلی یونیورسٹی کے رجسٹرار الہ آباد یونیورسٹی سے ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے ایک کتاب کشمیری تہذیب و تمدن پر لکھ رہے ہیں۔ میں ان کے ممتحنین میں سے ہوں۔ باقی دو ممتحن انگلستان اور آئرلینڈ کے پروفیسر ہیں۔ اتفاق سے رجسٹرار صاحب کل آئے ہوئے تھے۔ انہوں نے اپنے کسی دوست کو ہدایت کی تھی کہ خواجہ اعظم کی ”تاریخ کشمیر“ کا قلمی نسخہ میرے مکان پر پہنچا دے۔ وہ

مخلص قلمی نسخہ تاریخ مذکور کا لایا۔ میں اس وقت فارغ بیٹھا تھا۔ یہی کتاب دیکھنا شروع کر دی۔ دو چار ورق ہی اٹھتے تھے کہ بابا صاحب کا تذکرہ مل گیا، جس سے مجھ کو بڑی خوشی ہوئی۔ غالباً بابا نصر الدین کی اولاد کشمیر میں ہوگی۔ ان سے مزید حالات معلوم ہونے کی توقع ہے اور کیا عجب کہ ان کے پاس اپنے مریدوں کا سارا سلسلہ موجود ہو۔

اقبال نے خواجہ محمد اعظم شاہ دیدہ مری کی تصنیف ”تاریخ کشمیر اعظمی : واقعات کشمیر“ نوشتہ ۱۷۵۵ء کے صفحہ ۷۲ پر رشیوں کے باب میں بابا لول جج کے متعلق یہ انداز جج پایا ہوگا:

از ساکنان موضع چکو پرگنہ آدوں بود۔ زنی خواستہ بود۔ وقت صحبت ز نش خوش نکرده۔ خلع بمیان آمد۔ ایں معنی موجب بردوت دلش از دنیا شدہ راہ کعبہ گرفت۔ دو از دہ سال سیاحت کردہ بہ کشمیر آمدہ با اشارات نبوی۔ مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیہ عمر در خدمت و صحبت او گزرانید۔ وقت رحلت در آستانہ چہار در جوار پیر بزرگوار آسود۔

اقبال کے جذا علی بابا لول جج یا لولی حاجی کے متعلق اس ماخذ کا علم فوق کو بھی تھا اور اس کا ذریعہ غالباً اقبال خود تھے۔ فوق اپنی تصنیف ”تاریخ اقوام کشمیر“ (مطبوعہ ۱۹۴۳ء) جو اقبال کی وفات کے پانچ سال بعد شائع ہوئی، میں تحریر کرتے ہیں:

سلطان زین العابدین بڈ شاہ کے زمانے (تحت نشینی ۸۲۴ھ وفات ۸۷۴ھ) میں حضرت شیخ العالم شیخ نور الدین ولی کے ارادت مندوں میں حضرت بابا نصر الدین ایک بہت بڑے بزرگ گزرے ہیں۔ حضرت شیخ العالم نے اپنے اشعار (کشمیری) میں اپنے اس نامور خلیفہ کا بہت کچھ ذکر کیا ہے۔ بابا نصر الدین کے مریدوں میں بابا لولی حاجی ایک بزرگ تھے، جنہوں نے کئی جج



کیے تھے اور بارہ سال تک کشمیر سے باہر سیر و سیاحت ہی میں رہے تھے۔ چنانچہ مصنف ”تاریخ کشمیر اعظمی“ صفحہ ۷۲ پر لکھتا ہے کہ:

دو از دہ سال سیاست کردہ بہ کشمیر آمدہ۔ باشارات نجیبی مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیہ عمر در خدمت و صحبت او گزرانید۔ ان کا اصل نام معلوم نہ ہو سکا۔ لول جج یا لولی حاجی کے نام سے انہوں نے شہرت پائی۔ انہوں نے کئی جج پایادہ کیے تھے۔ لول یا لالہ یا لال کشمیر میں پیار یا عزت کا لفظ ہے۔ جیسے بڑے بھائی کو کا ک لال کہتے ہیں۔ وطن ان کا پرگنہ آدوں کے موضع چکو میں تھا۔ قبول اسلام سے قبل ذات کے برہمن تھے، گوت سپرو تھی۔ پیشہ ان کا زراعت کاری اور زمینداری تھا، لیکن جب فقر اختیار کیا تو سب باتوں سے کنارہ کش ہو گئے۔ آپ کی قبر چڑار شریف میں احاطہ مزار شیخ نور الدین ولی کے اندر ہے۔ جہاں ان کے مرشد بابا نصر الدین بھی مدفون ہیں۔ چنانچہ صاحب ”تاریخ کشمیر اعظمی“ لکھتے ہیں: وقت رحلت در آستانہ چڑار در جوار پیر بزرگوار آسودہ۔

فوق نے بابا لول جج کے متعلق دیدہ مری کی تحریر دیکھنے کے بعد، جو کچھ اپنی طرف سے لکھا ہے، ممکن ہے، ان کی ذاتی تحقیق پر یا اقبال یا ان کے والد کی اطلاع پر مبنی ہو۔ بہر حال وہ اس سلسلہ میں کوئی سند پیش نہیں کرتے۔

بابا لول جج کا تذکرہ دیدہ مری سے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد ابو محمد حاجی نجی الدین مسکین کی تالیف ”تحائف الابرار فی الاولیاء الاخیار“ (تاریخ کبیر کشمیر ۱۹۰۳ء) کے رشیوں کے باب میں بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں ملتا ہے:

ولادتش در موضع چکو صلیند پرگنہ آدوں بود۔ ہر دو چشم و پایش کج بودند۔ پس دیرا داعیہ تزویج بظہور آمد و با زنی عقد نکاح بر بست۔ چوں منکوحہ اش صورت ویرابدید و بخندید، دل بابا از دی تنفر گروید۔ پس کمر ہمت بر بست بر آمد۔ سفر زیارت حرمین شریفین نمود و پس از تشریف یابی بزیارت مبارک چوں مراجعت

بجانب کشمیر کرد، در خدمت بابا نصر الدین رومی رادت آورده گونی تجرید و تفرید  
 رہود۔ چوں رحمت کرد، در مقبرہ مرشد آسود، و بعضی نوشتہ مذکہ در قریہ زمرہ  
 پر گنہ کا مراج مدنون است ۷

”رہ زگار فقیر“ جلد دوم میں شیخ اعجاز احمد (بر درزاوہ قبل) کے حوالے  
 سے نہ صرف اقبال کے خط محررہ ۵ کتوبر ۱۹۲۵ء کا ذکر ہے، بلکہ شیخ اعجاز احمد کی  
 سند پر یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال کے بزرگوں کی ایک وہ رف سے عقیدت، ان  
 کے بزرگوں کے اسامی لانے کا سبب اور ذریعہ بن گئی اور یہ اب سے ڈھائی سو  
 سال پہلے کی بات ہے، جب اقبال کے گھرانے میں ایمان و سلام کی روشنی  
 نمودار ہوئی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا نے اپنے بزرگوں کی  
 زبانی سنا تھا کہ ان کے آباء میں یک بزرگ نے اتنی مرتبہ پیادہ حج کیا کہ ان  
 کا لقب ہی لول ج (حج کا شق) پڑ گیا ۸۔

بابا لول ج کے متعلق مسکین کا بیان دیدہ مری کی تفصیل سے قدرے مختلف  
 ہے۔ بہر حال ہمیں یہ اطالع اقبال کی تحریر سے ملتی ہے کہ ان کے والد نے اپنے  
 بزرگوں سے سن رکھا تھا کہ شیخ بابا لول ج یا مولیٰ حاجی ان کے جد اعلیٰ تھے، گو یہ  
 پتا نہیں چلتا کہ بابا صاحب سے اقبال کا رشتہ کس پشت پر جا کر منسلک ہوتا ہے  
 دیوان نمیک چند نے لفظ ”سپرہ“ کی جو توجیہ اقبال کے حوالے سے کی تھی  
 ، یعنی سپرہ دراصل شاپور کی اولاد یا ایرانی النسل ہیں۔ اس کے متعلق تاریخی شواہد  
 موجود نہیں۔ البتہ مسکین کے ایک اقتباس سے یہ سراغ ملتا ہے کہ کشمیر میں ایک  
 آتش پرست رہب شاپور نامی نے کسی شہر میں سید علی ہمدانی سے مرعوب ہو کر  
 اسلام قبول کیا تھا ۹۔

سی طرح خواجہ حسن نظامی نے بھی اقبال پر اپنے مضمون میں یوم اقبال  
 کے موقع پر دہلی میں مقیم مصری سفیر کی تقریر کا ذکر کیا ہے، جس میں انہوں نے یہ

ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ کشمیری برہمنوں کا تعلق مصر سے ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق مصر میں سورج کے مندر کے بڑے پجاری مہنت ہری ہرتے اور مصری زبان میں سورج کو ’را‘ کہتے ہیں۔ قرآن شریف کی سورہ یوسف بھی نفاہم را سے شروع ہوتی ہے۔ یعنی را کا لفظ قرآن میں بھی موجود ہے۔ اسی طرح ہندومت میں بھی رام کی بڑی ہمت ہے۔ بقول مصری سفیر مہنت ہری ہر کی شادی قبلی فرعون کی لڑکی سے ہوئی اور جب فرعون نے ولد مرگیا تو مہنت ہری ہر کو فرعون بنا دیا گیا اور اس کی اولاد چار سو برس تک مصر میں حکومت کرتی رہی۔ بعد میں نئے انقلاب کے سبب نیا خاندان حاکم ہو گیا اور ہری ہر کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کی یہودی قوم کے ساتھ مصر سے نکل گئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام تو فلسطین چلے گئے۔ لیکن ہری ہر کی اولاد افغانستان میں آ گئی۔ یہاں اس نے ہری نام کا ایک شہر آباد کیا، جس کو بعد میں ہرت کہنے لگے۔ اس کے بعد یہ لوگ کشمیر میں آئے اور کشمیر سے ہندوستان میں آئے اور انکا کے کنارے اپنے مورث کے نام پر ہری دوار تیرتھ بنایا۔ لہذا برصغیر کے کشمیری برہمن سب مصری نسل ہیں اور چونکہ اقبال کشمیری برہمن تھے اس لیے اقبال بھی مصری ہیں اور پنڈت جواہر لال بھی کشمیری برہمن ہونے کے سبب مصری ہیں ۱۰

یہی تو جیہات پر تبصرہ کرنا بیکار ہے۔ انسان کا ذہن گزر خیز ہو تو شواہد کی عدم موجودگی میں بھی، کسی نہ کسی مصلحت کے تحت، جو چاہے خراع کر کے اچھے تحریر میں لاسکتا ہے۔

گربالول جج، اقبال کے جذباتی تھے تو جو مواد ہمارے سامنے ہے، اس کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ ان کے ہرے میں دیدہ مری کی تفصیل مسکین کی تفصیل سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ مسکین کے بیان سے تو یہ تاثر بھی ملتا ہے کہ بابا صاحب کی پٹی منلوہ سے زردواجی تعنتات قائم ہونے سے پیشتر ہی

خلیج کی ہو گئی اور وہ بقیہ عمر مجرد رہے۔ اس صورت میں سول پیدا ہو گا کہ نسل آگے کیسے چلی؟

ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری نے خاندان اقبال کی صلیت کے بارے میں ایک مضمون لکھا ہے جو پہلے ہفتہ وار، قومی آواز، لکھنؤ (۲۴ فروری ۱۹۸۰ء) میں اور دوسری بار چند تبدیلیوں کے ساتھ روزنامہ ”آفتاب“ سری نگر (۲۱ اپریل ۱۹۸۱ء) میں شائع ہوا۔ اکبر حیدری فرماتے ہیں کہ دراصل فوق نے قبال اور دیگر لوگوں کو اس غلط فہمی میں مبتلا کیا ہے کہ قبال کشمیری برہمن زاد اور سپر و خاندان سے منسوب تھے۔ اس نے لفظ سپر کی تشریح کے متعلق بھی افسانہ گھڑ دیا، بلکہ اپنے پہلے مضمون میں تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے حالات زندگی سر عبد لقادر نے لکھے جو رسالہ ”خدیج نظر“ لکھنؤ کے شمارہ مئی ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئے، لیکن سر عبد لقادر نے اپنے اس مضمون میں اقبال کے خاندان کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں کہی۔ سو یہ فوق ہی تھے جو ہمیشہ من گھڑت قصے بیان کرنے میں دلچسپی رکھتے تھے۔ مگر اکبر حیدری کا یہ بیان درست نہیں۔ سر عبد لقادر نے بھی متذکرہ مضمون میں تحریر کیا ہے کہ شیخ صاحب (اقبال) کشمیری اصل میں ورن کا کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے، جس کی ایک شاخ اب تک وطن اصلی میں موجود ہے۔ خاندان کی وہ شاخ جس میں شیخ صاحب ہیں، دو سو سال ہوئے مسلمان ہو گئی۔ گوتم کی ”سیفر و“ ہے ورن ان کے بزرگوں کا اسلام پر ایمان لانا ایک ولی کے ساتھ عقیدت کی وجہ سے ہو۔ ہر چند سر عبد لقادر نے لفظ ”سپر و“ کی بجائے ”سیفر و“ تحریر کیا ہے، لیکن بات وہی کہی ہے جو فوق نے کہی۔ فوق یا سر عبد لقادر نے خاندان اقبال کی صلیت کے بارے میں من گھڑت قصے بیان نہیں کیے۔ بات دراصل یہ ہے کہ فوق اور عبد لقادر کو یہ معلومات اقبال یا ان کے والد نے فراہم کی تھیں۔ اس

کے بعد کبر حیدری یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ لفظ ”سپرو“ کی جو تشریح فوق نے نہیں بلکہ والد اقبال یا خود اقبال نے بذات خود پیش کی ہے، وہ کسی بھی تاریخی کتاب میں موجود نہیں۔ سوال یہ ہے کہ ”سپرو“ کشمیری برہمنوں کی ایک مشہور گوت ہے۔ گر اس کے بارے میں والد اقبال یا اقبال کی بیان کردہ تشریح اکبر حیدری کو قابل قبول نہیں تو پھر ان کی اپنی تحقیق کے مطابق اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ قبول کو اپنے وادی سے یہ معلوم ہوا تھا کہ ان کے جد علی جنہوں نے سلام قبول کیا، بابا ول جج کے قبے سے پکارے جاتے تھے۔ کبر حیدری فرماتے ہیں کہ دیدہ مری کی ”تاریخ کشمیر اعظمی“ (واقعات کشمیر۔ ۱۷۵۵ء) و مسکین کی ”تاریخ کبیر کشمیر“ (۱۹۰۳ء) کا ماخذ نصیب الدین کی کتاب ”نور نامہ“ ۱۶۳۰ء ہے جو بھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کتاب میں رشیوں کے ممالک بیان کیے گئے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ تاریخ سے ثابت ہے کہ رشی کے لیے شادی ممنوع تھی۔ اس کے بعد وہ بابا ول جج کے بارے میں دیدہ مری کی بجائے مسکین کی تفصیل (جو تاریخی اعتبار سے بہت عرصہ کے بعد لکھی گئی) پر انحصار کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ بابا ول جج نے نکاح کے بعد ازدواجی تعلقات قائم کرنے سے جیستر پنی منکوحہ کو چھوڑ دیا اور رہبانیت اختیار کر لی۔ گویا ان کی رائے میں بابا ول جج کی نسل آگے نہ چل سکتی تھی، لیکن اقبال کے والد نے اپنے بزرگوں ہی سے یہ سنا ہوگا کہ ان کے جد علی جو مسلمان ہوئے، بابا ول جج تھے اور یہ روایت سینہ بہ سینہ ان تک پہنچی ہوگی۔ اس لیے جیسا کہ دیدہ مری کے قبے سے ظاہر ہے، بابا ول جج کی نسل دیر زمانہ آگے چلی ہوگی، اگرچہ انہوں نے خود اہل و عیال کو چھوڑ کر رہبانیت اختیار کر لی۔ بابا ول جج کے اصل پیر و مرشد شیخ نور الدین ولی رشی بھی تو اہل و عیال کو چھوڑ کر تارک الدنیا ہو گئے تھے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ رشی کے لیے شادی ممنوع تھی



، بلکہ شرط یہ تھی کہ اگر اولاد و ازدواج سے وہ بستی ہے تو وہ اس تعلق کو توڑ کر ان سے مستقل عیدگی، سنارہ نشی یا فراغت اختیار کرے۔ سو خاندانی روایت کے مطابق بابا صاحب اسلام قبول کرنے سے پیشتر ذات کے برہمن اور گوت کے ”سپرہ“ تھے۔ بہت یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان کا ہندو نام کیا تھا۔ یا اسلامی نام کیا رکھا گیا۔ ان کا ذکر تو ان کے لقب ہی سے ہم تک پہنچا ہے۔ پس خاندانی روایت کو اگر دیدہ مری کے بیان کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ بات اخذ کی جا سکتی ہے کہ بابا صاحب نے نکاح سے پیشتر اسلام قبول کیا، اور کچھ مدت بیوی کے ساتھ بسر کرنے کے بعد ان کے درمیان خلع ہوا۔ اس صورت میں نسل آگے چلنے کا امکان ہے۔

چونکہ مذہب یا عقیدے کا تعلق عقل سے کہیں زیادہ جذبات سے ہوتا ہے، اس لیے کسی بھی انسان کے لیے اپنا مذہب یا عقیدہ تبدیل کرنا آسان نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بابا صاحب نے اپنا روایتی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا؟ اس کا جواب متذکرہ کتب میں موجود نہیں۔ البتہ ان کی زندگی کے مختصر حالات سے، جو ہم تک پہنچے ہیں، یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ تغیر کسی جبر کے تحت وقوع پذیر ہوا، نہ کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر۔ اگر یہ تغیر کسی جبر کے تحت وجود میں آیا ہوتا تو اسلام یا پیغمبر اسلام ﷺ سے ان کی محبت و وابستگی کا یہ عالم نہ ہوتا کہ کئی بار پاپیادہ حج کو جاتے، اور کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر یہ تبدیلی رونما ہوئی ہوتی تو قبول اسلام کے بعد ان کی مانی حالت کے بہتر ہو جانے کا ثبوت ملتا۔

بابا صاحب کا تعلق برہمنوں کے اس گروہ یا گوت سے تھا جس نے ابنوں کی تعریف و تحقیر کی پروانہ کرتے ہوئے، رسی زبان کی طرف توجہ کی ورس میں تمیاز حاصل کیا۔ ممکن ہے بابا صاحب اپنے برہمن بزرگوں یا دیگر بھائی بندوں

کی طرح قاری جانتے ہوں اور اس زبان سے شناسائی کے سبب ان پر اس کی  
 علوم کے دروازے کھلے ہوں اور اس ذاتی جدوجہد یا مطالعے نے ان کے قلب  
 و ذہن میں یہاں انقلاب پھا کیا ہو جو ان کے سلام قبول کرنے پر منتج ہوا۔ یہ بھی  
 ہوسکتا ہے کہ بابا صاحب اپنے روایتی مذہب سے مطمئن نہ ہوں یا مذہبی وردینی  
 معاملات میں روایت کے پابند ہونے کے بجائے تجسس یا تازہ پسند طبیعت  
 رکھتے ہوں۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے بزرگوں کا سلام پر ایمان انا  
 یک ولی کے ساتھ عقیدت کی وجہ سے ہوا، اور وہ حسن عقیدت آج بھی ان کے  
 خاندان میں موجود ہے<sup>۱۱</sup>۔ بہر حال یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ درجہ اسلام میں  
 آنے کے بعد بابا صاحب کا نکاح کسی مسلم گھرانے کی خاتون سے ہوا ہو۔ دیدہ  
 مری اور مسکین دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ان کے بیوی سے تعلقات چھٹے نہ  
 تھے۔ ہوسکتا ہے جیسا کہ مسکین بیان کرتے ہیں، ان کی بیوی ان کی بھینگی آنکھوں  
 اور ٹیڑھے پاؤں کی وجہ سے ان پر ہنسا کرتی ہو، جس کے سبب بابا صاحب  
 بالآخر دل برداشتہ ہو کر نہ صرف اہل و عیال کو چھوڑ گئے بلکہ تارک اندیسی ہو  
 گئے۔ کشمیر کو خیر باد کہہ کر حرمین الشریفین کا رخ کیا اور بارہ سال تک سیاحت  
 کرتے رہے۔ اس مختصر سی تفصیل سے واضح ہے کہ بابا صاحب طبیعت کے کس  
 قدر حساس اور خوددار ہوں گے۔ بیوی کا رویہ باطنی حسن کی تلاش میں ان کے  
 لیے مہمیز ثابت ہوا۔ وہ ایمان و سلام کی شمع تو اپنی جدوجہد یا کسی عارف کی توجہ  
 سے اپنے اندر فروزاں کر رہی چھتے تھے، لیکن ان کے شوق کی تسکین کے لیے کسی  
 مرشد کامل سے بیعت لازمی تھی۔ پس بارہ سال کی ہجرت کے بعد جب وہ  
 واپس کشمیر آئے تو انہیں وہ شاعر غیبی ملا جس کا انہیں انتظار تھا اور انہوں نے  
 بابا نصر دین کی مریدی اختیار کر کے سلسلہ رشیاں سے وابستگی پیدا کر لی۔  
 متذکرہ کتب میں بابا صاحب کی والدہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ عین ممکن ہے کہ تارک

ہو جانے کے بعد ان کا اپنی والدہ سے کوئی واسطہ یا سروکار نہ رہا ہو۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے جد علی کب مسلمان ہوئے؟ اقبال کے بیشتر سوچ نگار تحریر کرتے ہیں کہ لدوت اقبال سے تقریباً سوادو یا ڈھائی سو سال پیشتر ان کے بزرگوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ فوق نے لکھا ہے کہ وہ تقریباً سوادو سو سال ہوئے، ماسٹیر کے زمانے میں مشرف بہ اسلام ہوئے تھے لیکن یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی، بلکہ فوق کی اپنی تحریریں اسے غلط ثابت کرتی ہیں۔ فوق نے اپنی تصنیف ”تاریخ بڈ شاہی“ مطبوعہ ۱۹۴۴ء کے باب عہد بڈ شاہی کے علاوہ مشائخ میں جن علماء و مشائخ پر سلسلہ ریشیاں سے منسلک، بڈ شاہ کے زمانے کے جن صوفیہ کے نام درج کیے ہیں، ان میں شیخ نور الدین ولی رشی و رشی نصر مدین کے ساتھ بابا لوی حاجی کا ذکر بھی کیا ہے ۱۲۔ بڈ شاہ ۱۴۴۰ء میں تخت کشمیر پر بیٹھا اور ۱۴۷۰ء میں اس نے وفات پائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کے جد اعلیٰ پندرہویں صدی میں مسلمان ہوئے، یعنی اقبال کی پیدائش سے تقریباً سڑھسے چار سو سال قبل، اور ظہیر الدین ہمدانی کے ہندوستان میں ورود سے تقریباً ایک سو سال پہلے، جب تخت دہلی پر سادات یا ان کے بعد سلطان بہلول لودھی کا قبضہ تھا۔ پنجاب کے بیشتر حصہ پر جسرت لکھڑاوی تھا ورنہ کن میں ہمنی خاندان کی حکومت تھی۔

اب بات کا ذکر وہاں اشارتاً آچکا ہے کہ اقبال کے جد اعلیٰ بابا لول جج کا تعلق سلسلہ ریشیاں سے تھا، اس لیے صوفیہ کے اس حلقے کا ذکر ذرا تفصیل سے کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ فوق کی تحقیق کے مطابق کشمیر کی تاریخ پانچ ہزار سال سے زائد عرصے پر محیط ہے، ورس دوران اس پر ہندو راجگان کے اکیس خاندان یکے بعد دیگرے حکمران رہ چکے ہیں۔ راجگان کشمیر کو گیارہویں اور بارہویں صدی میں زوال آیا اور اس کے سہب قحط، سیلاب، محلاتی سازشیں و

مردون ملک خانہ جنگی تھے۔ باختر و قندھار خان تاجاری (جسے اہل کشمیر ذوالچو کے نام سے پکارتے ہیں) کے حملے نے ہندو راجگان کے آخری خاندان کا خاتمہ کر دیا۔

تیرہویں صدی کے شروع میں کشمیر پر شہمیری خاندان قابض ہو۔ س ترکی النسل مسلم خاندان کا بانی شاہ میر جو بعد میں سلطان شمس الدین کے نام سے کشمیر کا بادشاہ بنا، شمالی افغانستان کے علاقہ پنج گور (پنج کوڑہ) سے کشمیر آیا تھا۔ فوق کے اندازے کے مطابق فارسی بطور سرکاری زبان ۱۲۹۵ء میں کشمیر میں رائج ہوئی اور غالباً اسی دور میں کشمیری براہمنہ کے ایک گروہ نے قدیم قومی و مذہبی رسوم و تقصبات کو خیر باد کہہ کر اسلامی زبان و علوم کی طرف رجوع کیا جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت کی ہیئت میں ’سپرو‘ کہلایا۔

شہمیری خاندان کے مشہور سلاطین شہاب الدین، قطب الدین اور سکندر بہت ممکن ہو گزرے ہیں لیکن سب سے زیادہ شہرت سلطان زین العابدین بڈ شاہ کے نصیب میں آئی۔ بڈ شاہ ۱۴۲۰ء میں کشمیر کے دارالسلطنت نوشہرہ (میراکدل ورگاندربل کے درمیان، سرینگر کا شمالی گوشہ) میں تخت نشین ہوا، ورنہ ۱۴۷۰ء میں اس نے وفات پائی۔ اس کے پچاس سالہ عہد حکومت میں کشمیر نے ظاہری و باطنی علوم میں بڑی ترقی کی۔ بادشاہ خود علم اور شاعر تھا۔ کئی زبانوں سے آگاہ تھا۔ علماء مشائخ اور صوفیہ کی قدر کرتا تھا۔ اس نے سنسکرت کی کتب کا ترجمہ فارسی میں اور فارسی کتب کا ترجمہ سنسکرت میں کرا کے ہندوؤں و مسلمانوں کو یک دوسرے کی مذہبی اقصیٰات اور علوم سمجھنے کا موقع فراہم کیا۔ اسی مقصد کے حصول کی خاطر دارالترجمہ و دارالتصانیف کا جبر بھی کیا گیا و سلطان کے کہنے پر محمد احمد نے مہابھارت کو فارسی کا چامہ پہنایا۔ بڈ شاہ ایک بے تعصب اور محبت وطن بادشاہ تھا ورنہ اپنے ذاتی حسن سلوک کی وجہ سے ہندوؤں

اور مسلمانوں میں ہر دلحزیز تھا۔

بادشاہ نے ہندوؤں کی دلجوئی کے لیے جز یہ موقوف کر دیا اور بہت خانوں و زمینداروں کی نگرانی کے علاوہ ان کے ساتھ پاٹ شائے بھی بنوائے۔ اس نے لا کر اہ فی مدیس کا عملی نمونہ پیش کیا۔ سابقہ سلاطین کے عہد میں جن ہندوؤں کو بہا کر اہ مسلمان کیا گیا تھا۔ سلطان کے حکم سے ان نو مسلم ہندوؤں کی شادی کی گئی اور کسی قاضی یا مفتی کو جرأت نہ ہوئی کہ ان سے ارتداد کا مواخذہ کرتا۔ جن ہندوؤں نے وطن سے دوری اختیار کر رکھی تھی، انہیں واپس بلو کر ان کی جائیدادیں انہیں واپس کی گئیں اور ان کے لیے وہ خائف مقرر کیے گئے۔

فوق کے بیان کے مطابق ذریعہ زبان کشمیر میں عہد بڈ شاہ سے سو سال سے زائد عرصہ سے سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج ہو چکی تھی، لیکن ابھی تک برہمنہ کشمیر میں سے بیشتر سے ملیچھوں کی زبان سمجھتے تھے اور اپنے بھائی ہندوؤں کو فارسی پڑھنے یا سرکاری ملازمت حاصل کرنے سے روکتے تھے اور ان میں سے جو فارسی سیکھ کر سرکاری ملازمت اختیار کرتا تھا، اسے اپنی برادری سے خارج کر دیتے تھے، بادشاہ نے ہندوؤں کو فارسی پڑھنے کی تلقین کی۔ فارسی پڑھنے والے ہندوؤں کے لیے خاص وہ خائف مقرر کیے گئے۔ چنانچہ اس زمانے میں بہت سے کشمیری چندتوں نے فارسی پڑھنا شروع کی اور تھوڑے ہی عرصے میں ان میں فارسی زبان کے ایسے نامور شاعر اور عالم فاضل پیدا ہوئے کہ سلطان نے ان کی قابلیت کی وجہ سے انہیں سرانگھوں پر بٹھایا اور اعلیٰ مرتبہ پر فائز کیا ۱۳۔

بڈ شاہ سے پہلے سلطان قطب الدین اور سلطان سکندر بہت شگن کے عہد میں مسلمان رشیوں کے نام تاریخوں میں ملتے ہیں، لیکن درحقیقت شیخ نور الدین ولی رشی، جنہوں نے سکندر بہت شگن اور بڈ شاہ دونوں کا زمانہ دیکھا تھا، اس



حلقے کے پیشوا اور سرخیل تھے۔ صوفیہ کے اس سلسلہ سے کشمیر میں اشاعت و تبلیغ  
 اسلام میں بڑی مدد ملی۔

بقول فوق، رشی بجائے خود کوئی ذات یا گوت نہیں بلکہ زبانا کا طبقہ تھا، جسے  
 اس نام سے پکارا جاتا تھا۔ ان میں کھشتری، راجپوت، برہمن، ویشی، میرور  
 بٹ ذاتوں کے افراد شامل تھے، مگر اکثریت ایسے صوفیہ کی تھی جو اپنے روحانی  
 مذہب ترک کر کے دائرہ اسلام میں آئے تھے۔ ”رشی“ منسکرت میں تارک  
 لدنیا اور مشغول بہ یاد خدا شخص کو کہتے ہیں۔ کشمیری زبان میں ”رشی“ کی بجائے  
 ”رکھی“ لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ زاہدوں اور عابدوں کا یہ طبقہ ازدواج  
 و اولد، مال و متاع، ہو و ہوس سے لاتعلقی، آبادیوں سے دور، جنگلوں یا بانوں  
 یا پہاڑوں کی غاروں میں، سکوت و خلوت کی کیفیت میں، عبادت و ریاضت  
 میں مشغول رہتا اور جنگلی پیداوار پر گزارا کرتا۔ فوق کے بیان کے مطابق بعض  
 تاریخوں میں ”رشی“ کی وجہ تسمیہ لفظ ”ریشہ“ سے منسوب کی گئی ہے کہ چونکہ یہ  
 لوگ محاربہ نفس و شیطاں میں جہاد اکبر سے کام لیتے اور شمشیر ریاضت و  
 عبادت کثیر لمشتت سے اپنے بدن کو ریشہ ریشہ کر دیتے تھے، اس لیے ”رشی“  
 کہلائے۔

بانی سلسلہ ریشیاں شیخ نور مدینوں کے ولد، جن کا ہندو نام سالار سنز تھا  
 ۔ جب مسلمان ہوئے تو ان کا اسماءی سالار مدین رکھا گیا۔ وہ ذات کے  
 کھشتری راجپوت تھے اور راجہ پتاسنز (رجگان کشتور) کی چوتھی پشت میں  
 سے تھے۔ ان کی ہلیہ ورش نور مدین وئی کی ولدہ کا نام سدرہ ماجی تھا۔  
 حضرت شیخ موضع کیموہ میں ۱۳۷۸ء میں پیدا ہوئے۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ  
 جناب شیخ نے جوان ہو کر اپنے بھائیوں کے زیر اثر راہزنی اختیار کی، مگر آپ  
 اس پیشہ سے سخت بیزار تھے۔ چنانچہ تیس سال کی عمر میں راہزنی ترک کر کے ور

بل و عیال چھوڑ کر تارک الدنیا ہو گئے۔ کئی برس پہاڑوں اور جنگلوں میں صرف کاسنی کے پتے کھا کر گزارا کیا۔

تاریخوں میں شیخ نور الدین ؒ کی تحصیل رشد و ہدایت و رکشف و کرمات سے متعلق کئی روایتیں درج ہیں۔ وہ کشمیری زبان کے معروف شاعر بھی تھے۔ انہوں نے ۱۴۳۹ء میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور چہرہ ار شریف میں دفن ہوئے۔ بڈشاہ ان کا بڑا معتقد تھا، اس لیے اپنے امر و وزیر سمیت ان کی نماز جنازہ میں شریک ہوا۔ روضہ کی تعمیر بھی سلطان ہی کے حکم سے کی گئی۔ بعد کے سلطین نے اس تعمیر میں وقتاً فوقتاً ضاٹے کیے۔ ۱۸۰۸ء میں کشمیر کے افغان صوبہ دار عطا محمد خان نے ان کی تعظیم میں ان کے نام کا سکہ بھی جاری کیا۔

حضرت شیخ کے خلیفہ اول کا نام بام الدین رشی تھا۔ آپ قبول اسلام سے پیشتر ذات کے برہمن تھے ورنہ ان کا اصل نام بھیمد سادھو تھا۔ خلیفہ دوم کا نام زین الدین رشی تھا۔ آپ ذات کے کھستری راجپوت تھے ورنہ ہندو نام جیاتین (یا سنگھ) تھا۔ خلیفہ سوم کا نام لطیف الدین رشی تھا۔ آپ بھی ذات کے کھستری راجپوت تھے ورنہ ہندو نام لدھو رینہ تھا۔ شیخ نصر الدین رشی جو اقبال کے جد علی بابا بول جج کے مرشد تھے، شیخ نور الدین ولی کے خلیفہ چہارم تھے۔ آپ بھی ذات کے کھستری راجپوت تھے ورنہ ہندو نام روتر تھا۔ آپ حضرت شیخ کی توجہ سے مشرف بہ اسلام ہوئے۔ وفات ۱۴۵۱ء میں ہوئی اور چہرہ ار شریف میں دفن ہوئے ۱۴۔

شیخ نصر الدین کے معروف مریدوں کے نام یہ ہیں۔ لچھم رشی اول، لچھم رشی دوم، جوہر الدین رشی، صدر الدین رشی، بدر الدین رشی و ربابا بول جج۔ بابا بول جج کے جن مریدوں کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے، وہ ہیں: رکن الدین رشی،

جو اپنے مرشد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے اور رنہو رشی جو موضع  
 لاہورہ پتہ چہراٹ کے رہنے والے تھے۔ سلسلہ ریشیاں کے بعد کے عرفاء کی  
 تفصیلات کے لیے مزید تحقیق کی ضرورت ہے ۱۵۔

تاریخ کے مختلف ادوار میں برصغیر میں صوفیہ کے جو معروف سلسلے یا  
 طریقے رائج ہوئے، ان کے بانی سمونا سید تھے، جو وسطی ایشیا یا مشرق وسطیٰ سے  
 یہاں آئے اور یہیں انہوں نے وفات پائی۔ ان کے خاندان یا جانشین بھی کثیر  
 ان کے اپنے خاندان یا اولاد میں سے مقرر ہوئے؛ لیکن سلسلہ ریشیاں کی ایک  
 واضح خصوصیت یہ ہے کہ اس کے بانی کشمیر ہی کی سرزمین کے ایک نو مسلم  
 کھشتری رجپوت کے فرزند تھے اور ان کے خاندان یا جانشین اور مرید بھی سب  
 کے سب نو مسلم تھے۔ دوسری خصوصیت اس طریقہ کی یہ ہے کہ اس کی تعلیمات  
 ویدانتی اور وجودی فکر کے متراج پر مبنی تھیں۔ ترک دنیا کی تلقین تو خالصتاً  
 ویدانتی نوعیت کی تھی۔

فوق نے اپنی تصنیف ”تاریخ اقوالہ کشمیر“ طباعت ۱۹۴۳ء میں اقبال  
 کے دادا شیخ محمد رفیق سے چوتھی پشت میں ایک بزرگ شیخ اکبر کا ذکر کیا ہے۔ وہ  
 لکھتے ہیں ۱۶۔

بابا بول جج کی والد میں ایک بزرگ شیخ اکبر کے نام سے ہوئے ہیں۔ باعمل  
 صوفی اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے والے تھے۔ ان کے تقدس و تقاء اور ان  
 کی خاندانی نجاہت کی وجہ سے ان کی شادی ان کے مرشد نے، جو سید تھے، اپنی  
 صاحبزادی سے کر دی تھی۔ مرشد کی وفات پر ان کے فرزند سید میر نام بابا باج تھے  
 اس لیے وہی اپنے مرشد کے جانشین قرار پائے۔ شیخ اکبر سیالانی طبع تھے۔ کئی بار  
 انہوں نے پنجاب کا سفر کیا۔

فوق نے یہ نہیں بتایا کہ اقبال کے اس بزرگ کے متعلق ان کی معلومات کا

ذریعہ کیا تھا، نہ یہ واضح کیا ہے کہ شیخ اکبر، بابا لول جج کی کس پشت میں سے تھے۔ اس تفصیل سے یہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کہ شیخ اکبر کے مرشد کا نام کیا تھا، یا وہ صوفیہ کے کس سلسلہ یا طریقہ سے وابستگی رکھتے تھے۔

اس سلسلہ میں سید نذیر نیازی نے اپنی کتاب میں اقبال کا ایک بیان نقل کیا ہے، جو قابل توجہ ہے۔ اقبال نے انہیں بتایا:

ہمارے والد کے دادا یا پڑدادا پیر تھے۔ ان کا نام تھا شیخ اکبر۔ ہمیں پیری اس طرح ملی کہ سنکھڑا میں سادات کا ایک خاندان تھا جسے لوگ سید نہیں مانتے تھے، اور اس لیے ان پر ہمیشہ طعن و تشنیع ہوا کرتی تھی۔ اس خاندان کے سربراہ کو ایک روز جو غصہ آیا تو ایک سبز کپڑا اوڑھ کر آگ میں بیٹھ گئے، جس کے متعلق روایت تھی کہ حضرت امام حسین علیہ السلام کی یادگار ہے۔ اس کی برکت سے آگ نے ان پر کوئی اثر نہ کیا۔ مخالفین نے یہ دیکھا تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ فی الواقعہ سید ہیں۔ ان کا انتقال ہوا تو شیخ اکبر نے ان کے مریدوں کو سنبھالا اور خاندان کی خدمت کرنے لگے۔ ایک مرتبہ اسی خاندان کا ایک فرد وہاں جد کے پاس آیا اور کہنے لگا، آپ دھنوں کی تجارت کیوں نہیں کرتے؟ اس زمانے میں معمولی دھنوں کی قیمت وہ روپے فی دھتے سے زیادہ نہ تھی۔ والد صاحب نے کوئی دو چار سو دھتے تیار کیے، تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں پر بک گئے، حالانکہ فی دھتہ آٹھ آنے سے زیادہ اگت نہیں آتی تھی۔ دو چار سو دھتے فروخت ہو گئے تو کافی روپیہ جمع ہو گیا۔ پس یہ ابتدا تھی ہمارے دن پھر نے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے۔ ۱۔

بقول سید نذیر نیازی، اقبال نے شیخ اکبر کے پیرو خاندان کے سکونتی گاؤں کے لیے لفظ سنکھڑا استعمال کیا ہے۔ نیازی نے حاشیہ میں سنکھڑا کو ضلع سیالکوٹ کا ایک گاؤں بیان کیا ہے۔ ضلع سیالکوٹ میں ایک گاؤں اس نام کا

ضرور ہے، مگر فوق نے جو تفصیل دی ہے اس میں یہ ذکر نہیں کہ شیخ اکبر کا سید پیر خاندان سنکھترہ ضلع سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھا۔ بلکہ اس کے برعکس س خاندان کی سکونت کشمیر ہی میں معصوم ہوتی ہے۔ کیونکہ لکھا ہے، کہ شیخ اکبر نے کئی بار پنجاب کا سفر بھی کیا۔ فوق نے شیخ اکبر کو قبال کے دادا شیخ محمد رفیق کی چوتھی پشت بیان کیا ہے، نیازی کی تحریر سے جو نئی بات پیدا ہوتی ہے، وہ شیخ اکبر کے پیر خاندان کی سکونت سے متعلق ہے، یعنی کیا یہ خاندان کشمیر میں تھا یا ضلع سیالکوٹ میں؟ اگر مؤخر الذکر سکونت درست ہے تو فوق کے بیان ور شیخ اعجاز حمد کی اپنی اطالع کے مطابق کشمیر سے ہجرت شیخ نور محمد کے والد شیخ محمد رفیق ور ن کے تین بھائیوں نے نہیں کی، بلکہ ان کی پیدائش سے بہت پہلے یہ خاندان ہجرت کر کے سیالکوٹ آ چکا تھا اور شیخ نور محمد کے دادا یا پردادا شیخ اکبر ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت پذیر تھے؛ مگر یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ اکبر کی سکونت کشمیر میں ہو اور ان کا پیر خاندان ضلع سیالکوٹ ہی میں مقیم ہو۔ جس کی نگہداشت کی خاطر وہ پنجاب یا ضلع سیالکوٹ آتے جاتے رہتے ہوں۔ نیازی کی تحریر کی طرف جب راقم نے شیخ اعجاز حمد کی توجہ مبذول کرائی تو ان کی رائے کے مطابق۔

ہو سکتا ہے کہ چچا جان نے کشمیر کے کسی گاؤں کا نام یا ہو، جسے نیازی صاحب نے سنکھترہ سنا ہو۔ یہ وضاحت تو نیازی صاحب ہی کر سکتے ہیں۔ اگر اڑتیس سال بعد انہیں حتمی طور پر یاد ہو کہ کیا چچا جان نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے متعلق یہ وضاحت کی تھی کہ یہ گاؤں ضلع سیالکوٹ و لا سنکھترہ تھا اس بیان سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ میاں جی (والد اقبال) کی حیات تک پیروں کے س خاندان سے تعلقات قائم تھے، وہاں اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ پیروں کا یہ خاندان ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت رکھتا تھا لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ



پہروں کے خاندان کا یہ فرد میاں جی کے پاس کشمیر سے آیا ہو۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ہمارے بچپن میں گا ہے بگا ہے، بالخصوص سردیوں میں، میاں جی کے پاس ایک صاحب کشمیر سے آیا کرتے تھے، جن کے متعلق کہا جاتا تھا کہ ہمارے پہروں کے خاندان سے ہیں۔ ان کے آنے پر بے جی (والدہ اقبال) بہت جربز ہو کرتی تھیں ۱۸۔

فوق مزید تحریر کرتے ہیں:

ن (شیخ اکبر) کی چوتھی پشت میں۔۔۔۔۔ چار بھائی تھے۔ وہ ان ایام میں جب کشمیر افغانستان کے ماتحت تھا، ترک وطن کر کے پنجاب آئے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا وطن چونکہ تحصیل کوگام کے علاقے میں تھا، اس لیے وہ بڑنہال کو طے کرتے ہوئے جنوں کے راستے سیالکوٹ آئے اور یہیں آ کر مقیم ہو گئے۔ فرزند اول شیخ محمد رمضان و شیخ محمد رفیق فرزند دوم نے سیالکوٹ کو ہی مستقل وطن قرار دے دیا۔ شیخ عبداللہ ضلع سیالکوٹ میں موضع جیٹھیکے میں سکونت پذیر ہو گئے۔ چوتھے بھائی نے جو سب سے چھوٹے تھے اور جن کا نام معلوم نہیں ہو سکا، لاہور میں سکونت اختیار کی۔ شیخ محمد رمضان صوفی منش بزرگ تھے۔ انہوں نے تصوف پر فارسی زبان میں چند ایک کتابیں بھی لکھی ہیں۔ شیخ محمد رفیق نے سیالکوٹ میں بزاز کی دکان کھول لی۔ ان کے فرزند شیخ نور محمد (والد اقبال) بھی والد کی دکان پر کام کرتے رہے۔ بستر شیخ محمد رفیق کے چھوٹے فرزند شیخ غلام محمد محکمہ نہر میں مدزم ہو گئے و روپڑ میں تھے کہ شیخ محمد رفیق جو بچے فرزند کی ملاقات کے لیے آئے ہوئے تھے، یہیں بیمار ہوئے اور یہیں انتقال کر گئے۔ آپ کی آخری آرام گاہ بھی روپڑ ہی میں ہے۔ تیسرے فرزند شیخ عبداللہ کی والد کا کثیر حصہ ریاست حیدر آباد دکن میں رہتا ہے۔ وہیں ان کی بود و باش ہے اور زراعت ان کا پیشہ ہے۔ چوتھے بھائی جو لاہور میں تھے وہ لاہور ہی انتقال کر

گئے۔ شیخ محمد رفیق کے والد کا نام سیالکوٹ میں نہ کسی عمر رسیدہ آدمی کو معلوم ہے  
 ورنہ ہی ان کی اولاد اور دوسرے قرابت داروں کو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان  
 کے والد پنجاب نہیں آئے تھے بلکہ یہ خود ہی اپنے بھائیوں کے ہمراہ آئے تھے۔  
 اس لیے کسی کو ان کے والد کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ شیخ محمد رفیق کے متعلق مولانا  
 عبدالعزیز ملک (گوجرانوالہ عمر ۹۴ سال) کا بیان ہے کہ وہ درمیانے قد کے  
 بزرگ تھے اور نہایت وجیدہ اور خوبصورت تھے اور خد و خال لب و لہجہ و درخشاں  
 چہرے سے ان کی کشمیریت پکی پڑتی تھی ۱۹۔

فوق کی س تفصیل میں کچھ خامیاں رہ گئی ہیں۔ شیخ محمد رفیق اور ان کے  
 بھائیوں کے والد کا نام شیخ جمال الدین تھا، کیونکہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے  
 مطابق جنس رجسٹری شدہ مسودات میں ان کی ولدیت یونہی درج ہے۔ اسی  
 طرح شیخ محمد رفیق کے اس نام معلوم بھائی کا نام شیخ عبدالرحمن تھا۔ یہ درست نہیں  
 کہ انہوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور لاؤلفوت ہوئے۔ شیخ عبدالرحمن  
 کی رہائش بھی سیالکوٹ ہی میں تھی ورنہ ان کی اولاد آج تک وہیں آباد ہے۔  
 اسی طرح شیخ عبداللہ کی اولاد بھی سیالکوٹ میں آباد ہے۔ گویہ صحیح ہے کہ ان کے  
 خاندان میں سے بعض افراد حیدرآباد دکن چلے گئے تھے۔ فوق لکھتے ہیں کہ شیخ  
 محمد رمضان (اقبال کے دادا کے بھائی) نے فارسی زبان میں تصوف پر چند ایک  
 کتابیں بھی لکھیں، لیکن ان کتب کی نبیوں نے کوئی تفصیل نہیں دی ہے نہ یہ بتایا  
 ہے کہ ان کی اس اطاعت کا ذریعہ کیا تھا۔

”روزگار فقیر“ (جلد دوم) میں شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے تحریر ہے۔

علامہ اقبال کے جد میں کس نے ورکب کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں  
 سکونت اختیار کی۔ اس بارے میں پورے ہتوق کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جا  
 سکتی۔۔۔ قرآن یہ ہیں کہ ٹھارہویں صدی کے آخر میں یہ بیسویں صدی کے

بتدائی سالوں میں یہ ہجرت ہونی ہوگی اور ہجرت کرنے والے بزرگ یا تو  
 علامہ کے دادا کے باپ شیخ جمال الدین تھے یا ان کے چار بیٹے، جن کا نام شیخ  
 عبد الرحمن، شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ عبد اللہ تھے۔ اس کا بھی امکان  
 ہے کہ شیخ جمال الدین نے اپنے چاروں بیٹوں کو ساتھ لے کر ترک وطن کیا ہو،  
 بہر حال یہ تو ثابت ہے کہ انیسویں صدی کے آغاز میں یہ چاروں بھائی  
 سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھے۔ ان میں علامہ اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق ور  
 ان کے دو بھائی شیخ عبد الرحمن اور شیخ محمد رمضان تو سیالکوٹ میں رہتے تھے ور  
 تیسرے بھائی شیخ عبد اللہ موضع جیٹھ کے میں۔ ان چاروں بھائیوں کی اولاد  
 آج تک شہر سیالکوٹ اور موضع جیٹھ کے میں آباد ہے۔ علامہ کے دادا کی پہلی  
 شادی شہر سیالکوٹ کے یک کشمیری خاندان میں ہوئی۔ اس بیوی سے کوئی اولاد  
 نہ ہوئی ور وہ وفات پا گئیں۔ دوسری شادی جلاپور جنٹاں کے یک کشمیری  
 گھرانے میں ہوئی۔ یہ بیوی بہت خوبصورت تھیں، اس لیے ان کا لقب ”کجری  
 “ پڑ گیا تھا۔ ان سے شیخ محمد رفیق کے ور پر تلے دس بڑے ہوئے ور سب کے  
 سب فوت ہو گئے۔ علامہ کے والد (شیخ نور محمد) شیخ محمد رفیق کی گیارہویں اولاد  
 تھے۔ ان کی پیدائش پر گھر کی عورتوں نے بڑی منٹیں مانیں۔ چہرہ، فقیرہ  
 سے دعائیں بھی کرائیں، اللہ کا کرنا یہ ہوا کہ کسی نیک دل بزرگ کی دعا قبول  
 ہوئی ور علامہ کے والد نہ صرف زندہ رہے بلکہ طویل عمر پائی۔ قمری حساب سے  
 ان کی عمر ۹۶ سال ور سن ۱۹۳۱ء کی ہوئی۔ انہوں نے اپنے  
 قابل فخر بیٹے اقبال کی شہرت، عزت اور مقبولیت کی بہاریں بھی اپنی آنکھوں  
 سے دیکھ لیں۔ علامہ کے والد کی پیدائش کے بعد ان کے والدین کے یہاں  
 یک اور بڑا بھی پیدا ہو۔ ان کا نام غلام محمد تھا۔ وہ محکمہ نہر میں ور رہتے تھے ور  
 روپڑ ضلع انبالہ میں متعین تھے۔ شیخ محمد رفیق اپنے بیٹے سے ملنے کے لیے روپڑ

گئے ہوئے تھے کہ وہیں ہیضہ ہو اور سی مرض میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔ رو پڑ  
 ہی میں وہ دفن ہوئے۔ شیخ غلام محمد زبیرہ اولاد سے محروم تھے۔ وفات کے وقت  
 ان کی دو لڑکیاں حیات تھیں، ان کی اولاد شہر سیالکوٹ میں آج تک آباد ہے ۲۰

شیخ نور محمد (والد اقبال) کو موت سے بچانے کی خاطر اس زمانے کے  
 ضعیف الاعتقاد ورتوہم پرست معاشرہ کی رسم کے مطابق ان کے والدین نے  
 ان کا ناک چھید کر نتھ پہنائی، تاکہ نظر بد یا قدرت کی منفی قوتوں کو دھوکا دیا جاسکے  
 ، کہ بچہ لڑکا نہیں مڑ کی ہے۔ اسی سبب بعد میں ان کا لقب نتھ پڑ گیا۔ شیخ نور محمد کی  
 وفات ۱۹۳۰ء میں ہوئی۔ اگر شمسی حساب سے انہوں نے ۹۳ سال عمر پائی تو سنہ  
 واد ۱۸۳۷ء ہوگا اور اس کی تصدیق بھی اس بات سے ہوتی ہے کہ شیخ نور محمد  
 کہا کرتے تھے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں وہ جون تھے، یعنی ان کی عمر تب  
 بیس برس تھی۔

نسان کے بے ترک وطن کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ سول پیدا ہوتا ہے  
 کہ قبائل کے بزرگوں نے کشمیر سے ہجرت کیوں کی؟ اس کا کوئی واضح جواب  
 ہمارے پاس موجود نہیں۔ بقول فوق جب قبائل کے بزرگ کشمیر سے ہجرت کر  
 کے سیالکوٹ آئے تو کشمیر افغانوں کے ماتحت تھا۔ اگر یہ ہجرت اٹھارہویں  
 صدی کے آخری یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہوئی تو اس وقت کشمیر  
 میں افغانوں کا زوال شروع تھا ورسکھ اس پر قابض ہو رہے تھے۔ فوق لکھتے ہیں  
 کہ کشمیر سے ہجرت کرتے وقت بزرگان قبائل کی سکونت تحصیل کو لگام کے  
 علاقے میں تھی۔ ہمیں معلوم نہیں کہ فوق نے یہ اطلاع کہاں سے حاصل کی۔  
 البتہ ان کا یہ قیاس درست ہو سکتا ہے کہ وہ ہانہال سے گزر کر جموں کے راستے  
 سیالکوٹ آئے ۲۱۔

احمد شاہ ابدان ۱۷۵۲ء میں کشمیر پر حملہ آور ہوا اور اسے فتح کر کے دریائی  
 سلطنت میں شامل کر لیا۔ کشمیر پر کابل سے حکومت صوبہ داروں کے ذریعے  
 ہونے لگی۔ نو سال بعد یعنی ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدانی نے پانی پت کی تیسری  
 لڑائی میں مرہٹوں کو شکست دی اور وہ ۱۷۷۲ء میں فوت ہو گیا۔ ۱۷۹۸ء میں  
 اس کے ایک جانشین زمان شاہ نے رنجیت سنگھ کو اہور کا حکم مقرر کیا، جو بعد  
 زراں پنجاب اور سرحد کے علاقوں میں افغان برتری کا قلع قمع کر کے مہاراجہ  
 رنجیت سنگھ کی حیثیت سے اس سرے علاقے کا آزاد اور خود مختار حاکم بن گیا۔  
 صوفی کے مطابق افغانوں کے کشمیر پر تسلط کی مدت کل ستاسٹھ برس ہے  
 (۱۷۵۲ء تا ۱۸۱۹ء) اس دور میں اس پر چودہ افغان صوبہ داروں نے  
 حکومت کی۔ صوفی تاریخ کشمیر کے اس دور کو افراتفری کے دور کا نام دیتے ہیں  
 ۔ کیونکہ افغانوں کے ماتحت کشمیریوں کی حالت بتر ہو گئی۔ افغان صوبہ داروں  
 کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ کسی طرح کابل سے آزاد ہو جائیں۔ دوسری طرف  
 تحت کابل کے مختلف دعویداروں کی آپس میں خانہ جنگی کا خرچ بھی کشمیر کو اٹھانا  
 پڑتا تھا۔ مثال کے طور پر ۱۷۵۷ء میں صوبہ دار عبداللہ خان کشمیر سے ایک کروڑ  
 روپیہ لے کر کابل گیا۔ چند سال بعد کشمیر میں ایسا قحط پھونا کہ تاریخ میں اس کی  
 مثال نہیں ملتی۔ ۱۷۷۶ء میں صوبہ دار کریم داد خان کے عہد حکومت میں تین ماہ  
 کے عرصہ تک کشمیر میں وقتاً فوقتاً شدید زلزلے آتے رہے، جن سے ہزاروں  
 افراد متاثر ہوئے۔ ۱۷۸۳ء میں صوبہ دار آزاد خان کے دور حکومت میں  
 افغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے علاوہ کشمیر میں پھر ایک سخت قحط پڑا اور نمک  
 کی قیمت چار روپے سیر تک پہنچ گئی۔ سیف الدولہ مدد خان اور میر داد خان کے  
 عہد حکومت میں، جو ۱۷۸۸ء میں ختم ہو، کشمیریوں پر اتنے ٹیکس سائد تھے کہ کوئی  
 پیٹ بھر کر کھانا نہ کھا سکتا تھا۔ ۱۷۸۹ء میں جمعہ خان کے دور حکومت میں

شدید برف باری کے سبب سیلاب نے کشمیر میں بڑی تباہی مچائی۔ ۱۷۹۳ء سے  
 لے کر ۱۸۰۰ء تک کشمیر میں فغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے باعث ہزاروں  
 جانیں تلف ہوئیں۔ بالآخر صوبہ دار عبداللہ خان گرفتار ہوا اور اسے پابہ جوں  
 کابل لے جایا گیا۔ ۱۸۰۱ء میں کابل کے بادشاہ زمان شاہ کو پڑ کر مددھا کر دیا  
 گیا اور اس کا بھائی محمود شاہ افغانستان کا بادشاہ بنا۔ اسی دوران عبداللہ خان  
 کابل سے فرار ہو کر کشمیر آ پہنچا اور کابل سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ کابل میں  
 محمود شاہ کو معزول کر کے شجاع الملک کو بادشاہ بنا دیا گیا۔ ۱۸۰۶ء میں اس نے  
 شیر محمد خان کو کشمیر کی تسخیر کے لیے روانہ کیا، لیکن عبداللہ خان ۱۸۰۷ء میں فوت  
 ہو گیا۔ ۱۸۰۹ء میں کابل پھر افغانوں کی مددوں ملک خانہ جنگی کا شکار ہوا۔  
 شجاع الملک کو عظیم خان نے شکست دی اور اس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پناہ لی  
 ۔ شیر محمد خان کشمیر سے کابل پہنچا اور وہاں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد عطا محمد خان  
 کشمیر کا صوبہ دار بنا اور ۱۸۱۰ء میں اس نے کابل سے آزادی کا اعلان کیا۔  
 ۱۸۱۳ء میں عطا محمد خان نے مہاراجہ رنجیت سنگھ اور فتح خان کی فوجوں سے  
 شکست کھائی اور مہاراجہ رنجیت سنگھ کو چکمدے کر فتح محمد کشمیر پر قابض ہو گیا۔  
 ۱۸۱۴ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ نے کشمیر پر حملہ کیا لیکن فتح خان کے جانشین عظیم  
 خان کے ہاتھوں شکست کھا کر پسپا ہوا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ سیالکوٹ کے راستے  
 کشمیر پر حملہ آور ہو تھا، بلکہ اس نے کچھ روز سیالکوٹ میں ٹھہرنے کے بعد درہ  
 پیر خیال کے رستے کشمیر میں داخل ہونے کی کوشش کی تھی۔ اس سال بھی کشمیر  
 میں یک مہیب قحط پڑا اور ہزاروں جانیں اس کی بھینٹ چڑھیں۔ عظیم خان کو  
 کابل و پس پلو سیا گیا۔ ۱۸۱۸ء میں اس کا بھائی جبار خان صوبہ دار بنا۔ یہ کشمیر کا  
 آخری فغان حاکم تھا۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوجوں سے  
 شکست کھائی اور کابل بھاگ گیا۔ یوں ۱۸۱۹ء میں کشمیر سکھوں کے قبضے میں آ

گیا۔

کشمیر پر سکھوں کی حکومت ستائیس برس (۱۸۱۹ء تا ۱۸۴۶ء) تک قائم رہی، اور اس دوران ان کے دس صوبہ دار یہاں من مانی کرتے رہے۔ صوفی کے نزدیک سکھوں کا عہد حکومت کشمیر کی تاریخ کا تاریک ترین دور تھا۔ وہ ولیم مور کرافٹ کے حوالے سے (جو ۱۸۲۴ء میں کشمیر گیا) تحریر کرتے ہیں کہ سکھ کشمیریوں کو جانوروں کی طرح سمجھتے تھے۔ ان کے دور حکومت میں اگر کوئی سکھ کسی کشمیری کو قتل کر دیتا تو اسے قانوناً سولہ روپے سے بیس روپے جرمانہ ادا کرنا پڑتا اور سرقم میں سے چار روپے مقتول کے خاندان کو ملتے اگر وہ ہندو ہوتا، ورنہ روپے اگر وہ مسلمان ہوتا۔ کشمیریوں پر ٹیکسوں کا اتنا بوجھ تھا کہ قصبوں کے گرد و فواح فقیروں سے اٹے پڑے تھے اور ہزاروں لوگ نہایت کسمپرسی کے عالم میں پنجاب یا ہندوستان کی طرف ہجرت کر رہے تھے۔ بیرن ٹونبرگ (جو چند سال بعد کشمیر گیا) نے بھی اپنی تحریروں میں سکھوں کے ماتحت کشمیریوں کی نہایت دردناک تصویر کھینچی ہے۔ ان کی حکومت میں گائے کے ذبیحہ کی سزا موت تھی۔ اگر کوئی مسلمان گائے ذبح کرتے پکڑا جاتا تو اسے سرینگر کی گلیوں میں گھسیٹا جاتا اور پھر پھانسی پر لٹکا دیا جاتا یا زندہ جلا دیا جاتا ۱۸۳۱ء میں کٹر شیر سنگھ کے عہد حکومت میں کشمیر میں ایسا قحط پڑا کہ اس کی آبادی آٹھ لاکھ سے دو لاکھ رہ گئی۔ اسی سال وکٹریاک موں کشمیر میں تھا۔ وہ کشمیر سے لکھے گئے اپنے خطوط میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ کوٹلی میں میرے کمپ کے نزدیک درختوں پر درجنوں شخص پھانسی پر لٹکائے گئے تھے۔ جب بحیم سنگھ اردلی مجھے ملنے آیا تو بڑی بے پروائی سے کہنے لگا کہ اپنے دور حکومت کے پہلے سال اس نے دو سو کشمیریوں کو پھانسی پر چڑھایا تھا، لیکن اب ان پر حاکموں کا خوف طاری رکھنے کے لیے ایک آدھ درجن کو پھانسی دینا کافی ہے۔ یا کہ موں لکھتا ہے کہ اگر

میرے ختیار میں ہوتا تو بھیم سنگھ اور اس کے تین سو سپاہیوں کو، جو کسی لحاظ سے بھی ڈاکوؤں سے کم نہیں، جھکڑیاں و ریڑیاں پہنا کر کسی مضبوط سڑک کی تعمیر پر لگا دیتا۔ اس کے نزدیک کشمیر ایک صحرا کی طرح غیر آباد تھا۔ ۱۸۳۲ء میں کرپا رام کے عہد حکومت میں کشمیر کو یک بار پھر زلزلوں نے جھنجھوڑا۔ ڈاکٹر جوزف ولف کا بیان ہے کہ اس نے ۱۲ اکتوبر ۱۸۳۲ء کو کشمیر کو خیر باد کہا۔ رستہ میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ سکھوں کی بربریت سے بچنے کی خاطر کشمیر سے فرار ہو رہے تھے۔ نیم برہمن عورتیں اپنے بچے سروں پر اٹھائے بھاگی چلی جا رہی تھیں وین ۱۸۳۵ء میں کشمیر گیا۔ اس نے دیہات کو خاں پایا، کیونکہ ان کے کہیں ہجرت کر کے پنجاب، یوپی اور دیگر علاقوں میں پنہاگزیں ہو چکے تھے۔ ۱۸۳۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد جب پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو انہوں نے کشمیر کو بچہ لاکھ روپے کے عوض مہاراجہ گلاب سنگھ کے ہاتھ بیچ دیا۔ یوں کشمیر ڈوگرہ خاندان کی جاگیر بن گیا ۲۲۔

نسان عموماً آسودہ زندگی کی تلاش میں یا خرابی حالت کے سبب ترک وطن کرتا ہے۔ پنڈت جواہر لعل نہرو کے جد اعلیٰ پنڈت راج کول، جو فارسی و سنسکرت کے نام تھے، مغلوں کے آخری دور میں بادشاہ فرخ سیر کے زمانے میں تقریباً ۱۷۱۶ء میں، دہلی آکر آباد ہوئے۔ فرخ سیر بادشاہ جب کشمیر گیا تو پنڈت راج کول کی شخصیت سے متاثر ہو اور انہیں خاندان سمیت دہلی لے آیا۔ بعد میں یہ خاندان لہ آباد منتقل ہو گیا۔ اقبال کے ہم گوشت اور دوست سر تیج بہادر سپرو (جو فارسی کے عالم تھے) کے بزرگ، ان کے اپنے بیان کے مطابق ان کی پیدائش سے ایک سو تیس سال پہلے کشمیر سے ہجرت کر کے ہندوستان میں آباد ہوئے۔ خواجہ ناظم الدین کے بزرگ ۱۸۲۲ء میں اپنی طرف سے سکھ بربریت کی شکایت مغل بادشاہ کو کرنے دہلی گئے تھے۔ جب وہاں پہنچ کر انہیں



بادشاہ کی بے بسی کا حس ہو یا یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اس سلسلے میں کوئی قدم  
ٹھانے سے قاصر ہے تو وہ بنگال جا آباد ہوئے ورڈھا کے لوہوں کے  
خاندان کی بنیاد رکھی ۲۳۔

کشمیر پر افغانوں اور سکھوں کے تسلط کی مختصر رو داد بیان کرنے کی  
ضرورت اس سے پیش آتی تاکہ واضح کیا جاسکے کہ ٹھارہوں صدی کے آخر یا  
نیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں، جب اقبال کے بزرگوں نے کشمیر سے  
ہجرت کی تو وہاں کے حالات کیا تھے۔ ظاہر ہے کہ تاریخ کشمیر کے متذکرہ دور  
میں قحط، سیلاب، زلزلے، افغانوں کی اندرون ملک خانہ جنگی، ٹیکسوں کا بوجھ،  
غربت و افلاس، سکھوں کی سفاکی و خون ریزی و راجہ و مہتمم کو بڑا دخل ہے۔ اس  
زمانے میں بے شمار کشمیری خاندان ترک وطن کر کے برصغیر کے مختلف شہروں  
میں پناہ گزیں ہوئے۔ اس لیے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے بزرگ بھی  
نئی حالت کے پیش نظر عدم تحفظ کے عالم میں افغانوں کے آخری دور میں  
وطن سے ہجرت کر گئے اور سیالکوٹ پہنچ کر انہوں نے تجارت کو اپنا پیشہ بنایا۔

اقبال کے سلسلہ اجداد کے تذکرے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا  
تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو مذہبی طور پر دنیوی یا مادی آسودگی سے کہیں  
زیادہ اخلاقی اور روحانی مسرتوں کی جستجو میں تھا ورنہ دنیا کے مقابلے میں ہمیشہ  
دین کو ترجیح دیتا تھا۔ غالباً اسی بنا پر اقبال ”ضرب کلیم“ میں ”پنی نظم“ جاوید سے  
خطاب ”میں ارشاد کرتے ہیں:

نارت	گر	دیں	ہے	یہ	زمانہ
ہے	اس	کی	نہاد	کافرانہ	
دربار	شہنشاہی	سے	خوشتر		
مردان	خدا	کا	آستانہ		

خالی ہوا ان سے دبستاں  
تھی جن کی نگاہ تازیانہ  
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو  
ہے اس کا مذاق عارفانہ

اقبال نے خصوصاً اپنی جوانی میں بہت سے ایسے شعر کہے ہیں جو ان کی کشمیر کے ساتھ وابستگی ظاہر کرتے ہیں۔ اسی طرح ہر جو اس کے کہ اقبال کے ہاں محدود قوم کی وطنیت یا قومیت کی گنجائش نہیں، کیونکہ ان کا انداز فکر عالمی ہے، ان کے دل میں کشمیر دور ہے تباہ حال ہموطنوں کے لیے جو درد و کرب تھا اس کا عکس ان کے بعض شعرا میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اپنے برہمن نسب کی طرف بھی اقبال نے چند اشعار میں اشارے کیے ہیں۔

ہندوؤں کو باجموم اور برہمنوں کو باخصوص اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر بڑا فخر رہا ہے۔ غالباً اسی سبب پنڈت رام چندر دہلوی فاضل عربی و سنسکرت نے اقبال پر اپنے مضمون میں تحریر کیا ہے:

یشوری گیان اور کلام ربانی کو برہمن زدہ ہی سمجھ سکتا ہے۔ اس میں اقبال نے کیا راز پنہاں رکھا ہے؟ یہی کہ وہ کشمیری پنڈت تھے۔ ہزاروں برس تک ان کے آباؤ جد نے روحانیت کی تربیت میں اقبال کو اپنے اندر پرورش کیا ۲۴۔

برہمنی قیادت نے ہندوستان کو سیاسی آزادی دلائی، مگر عجیب اتفاق ہے کہ برصغیر میں مسلم قومیت کے صول اور الگ مسلم ریاست یعنی پاکستان کے قیام کا تصور بھی ایک برہمن زادے نے دیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے، کیا اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر فخر تھا یا جو کچھ اپنے اسلاف سے انہیں ورثہ میں ملا، اس میں برہمنیت کا کتنا حصہ تھا؟ انسان کی نجی زندگی میں متروکہ عقائد کی کوئی اہمیت نہیں رہتی بلکہ ان کا اثر تو ایک آدھ نسل تک مکمل طور پر زائل ہو جاتا

ہے۔ اقبال کے جد اعلیٰ نے ان کی پیدائش سے تقریباً ساڑھے چار سو سال قبل  
 سلام قبول کیا۔ اس لیے اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر کیا فخر ہوسکتا  
 ہے، مگر یہ حقیقت ہے کہ قبل گائے کا گوشت نہ کھا سکتے تھے۔ اس لیے گائے کا  
 گوشت گھر میں نہ پکتا تھا۔ گرائیس غلطی سے کوئی گائے کا گوشت کھا دیتا تو ن  
 کا معدہ قبول نہ کرتا ورنہ کی طبیعت مکمل رہ جاتی۔ غلہ وہ اس کے گوہ علم نجوم  
 کے قائل نہ تھے، انہوں نے راقم کی پیدائش پر دو جنم پتیاں بنوائیں، جو محفوظ  
 رکھی گئیں۔ ایک جنم پتری لہو میں رہنے پر زور دیتا تھا نے ترتیب دی اور دوسری  
 میسور سے پنڈت سرنیو سیہ نے بنا کر بھیجی۔

بہر حال ان کے شعراء میں، جن میں برہمن لہی کی طرف اشارے ہیں،  
 طنز کا پہلو نمایاں ہے، یعنی یہ کہ سیاست کے میدان میں مسلمان ایک دوسرے  
 سے جھگڑ رہے ہیں، لیکن قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ اگر یہاں کوئی حقیقی معنوں  
 میں سلام کے اسرار و رموز یا اس کے روشن مستقبل سے آگاہ ہے تو برہمن زادہ  
 ہے۔ اقبال کے بعض اشعار سے یہ تاثر بھی ملتا ہے کہ ان کے نزدیک فلسفے ایسے  
 علوم پر ان کے عبور کا سبب ان کی برہمن لہی تھی، مگر اقبال نے خود ہی فلسفہ کو اپنی  
 رہبری کے لیے نا کافی پا کر مسترد کر دیا۔ ان کے تجربے میں تو "شق رسول" ہی  
 ایسی نعمت ہے جس کی ذریعہ وہ اپنے تمام فکری مسائل حل کر سکے تھے۔ اس  
 لیے قرآنی تعلیمات سے ان کا شغف، اسلام کے ساتھ ان کی محبت اور مسلمان  
 ہونے پر ان کا فخر، وہ طری عناصر تھے، جنہوں نے ان کی شخصیت کی تشکیل کی۔

## باب: ۱

۱۔ تحریر کے عکس کے لیے دیکھیے ”روزگار فقیر“، جلد دوم از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۱۲۰۔

۲۔ ”انوارِ قبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈر، صفحات ۸۷ تا ۵۱۔ سر عبدالقادر نے بھی قبال کے حالات سے متعلق اپنے مضمون میں، جو ”خدنگِ نظر“ لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء میں شائع ہو تحریر کیا ہے کہ گوشت ان کی ”سفر“ ہے

۳۔ ”تاریخِ اقوام کشمیر“، جلد اول، صفحات ۳۳، ۳۴۔ خط کے پورے متن کے لیے دیکھیے ”انوارِ قبال“، صفحات ۷۵ تا ۷۷۔

۴۔ ”تاریخِ اقوام کشمیر“، جلد دوم، صفحہ ۳۴۔ پیروں کے کسی مسلم خاندان کی تلاشِ اقبال کے برادر زادے شیخ عجاز احمد کی شادی کے سلسلہ میں کی گئی تھی، لیکن بقول اقبال ناکامی ہوئی۔

۵۔ ص ۷۵ شیخ عجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ عکس کے لیے ملاحظہ ہو۔ ”صحیفہ“ قبال نمبر حصہ اول، اشاعت دسمبر ۱۹۷۳ء، صفحات ۴ اور ۵ کے درمیان۔ رجسٹر اردنی یونیورسٹی ڈاکٹر صوفی غلام محمد الدین تھے۔

۶۔ ”تاریخِ اقوام کشمیر“ طباعت ۱۹۴۳ء، صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳۔

۷۔ ”تحفہ الابرار فی ذکر اہلِ اویاء و خیار“، صفحات ۱۲۳، ۱۲۴

۸۔ ”روزگار فقیر“، جلد دوم، صفحات ۱۱۳، ۱۱۴

۹۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، اکتوبر ۱۹۷۳ء، حصہ اول، صفحہ ۹، مضمون ”اقبال کے جداد کا سلسلہ نالیہ“ از ڈاکٹر محمد باقر۔

۱۰۔ ”ادبی دنیا“، مئی ۱۹۶۵ء، صفحہ ۹۔ مضمون ”قبال سے میرے تعنتات“، از

خوبہ حسن نظمی۔

۱۱۔ ”مشاہیر کشمیر“ طباعت ۱۹۳۰ء

۱۲۔ ”تاریخ بڈ شاہی“، (طباعت ۱۹۴۴ء)، صفحات ۴۰۰، ۴۰۱

۱۳۔ یہنا، صفحات ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۶، ۳۰۹ تا ۳۵۷۔ فوق نے

پنڈت بیر بر کاچرہ کی تصنیف ”مجمع تواریخ کشمیر“ پر انحصار کیا ہے۔

۱۴۔ ”تاریخ قوم کشمیر“ (طباعت ۱۹۳۴ء)، صفحات ۳۵۲ تا ۳۵۶۔ نیز دیکھیے

کشمیر از ڈاکٹر جی۔ ایم ڈی صوفی۔ (انگریزی) جلد اول، صفحات ۱۰۲ تا ۲۲۸۔

چند ارثریف سرینگر سے قریباً بیس میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ شیخ

نور الدین ولی رشی کے معتقد ہندو بھی ہیں جو نہیں مندہ رشی یا سہا جانندہ کے

ناموں سے یاد کرتے ہیں۔

۱۵۔ صحیفہ اقبال نمبر اکتوبر ۱۹۷۳ء جلد اول، صفحات ۱۱، ۱۲۔ ”اقبال کے اجداد کا

سلسلہ حالیہ“ از ڈاکٹر محمد باقر

۱۶۔ صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳

۱۷۔ اقبال کے حضور ”جلد اول، صفحات ۱۶۹، ۱۷۰

۱۸۔ خط بنام راقم

۱۹۔ ”تاریخ قوم کشمیر“ (طباعت ۱۹۴۳ء)، صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳

۲۰۔ فقیر سید وحید الدین، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶

۲۱۔ دیکھیے ”تھوٹس“ آپ جی نمبر، جون ۱۹۶۳ء، صفحہ ۲۔ اقبال کا بیان ہے کہ ن

کے آباؤ جد ویر ہمیں تھے۔ نبیوں نے اپنی عمریں اس سوچ میں گزار دیں کہ خدا

کیا ہے اور میں کس سوچ میں گزار رہا ہوں کہ انسان کیا ہے اور یہ کہ کشمیر میں ن

کے خاندان کی رہائش موضع چکو پر گنہ آؤن (تحصیل کوٹگام) میں تھی۔ موضع

چکو پر گنہ آؤن کا ذکر تو بہ بالول جج کے وطن کے سلسلہ میں آیا ہے اور بابا بول جج

کاتھین پندرہویں صدی میں کیا گیا ہے۔ کیا بابا بول جج کی اولاد کئی صدیوں تک  
 یہیں آباد رہی اور اقبال کے آباؤ اجداد تحصیل کو گام سے ہجرت کر کے سیالکوٹ  
 آئے؟ یہ ممکن تو ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ فوق کی اس طوائف کا ذریعہ  
 اقبال کے والد یا اقبال خود ہوں۔ نیز دیکھیے ”اقبال کے چند جوہر ریزے“ از  
 خواجہ عبدالحمید صفحہ ۲۳۔ کشمیر میں بعض کی تحقیق کے مطابق اقبال کے بزرگ شمالی  
 کشمیر کے علاقہ دالاب یا ائت ناگ سے ہجرت کر کے سیالکوٹ آئے۔ لیکن  
 بجدید تحقیق کے تحت دعویٰ کیا گیا ہے کہ اُن کے بزرگوں کا تعلق دراصل  
 جنوبی کشمیر کے موضع ساہر ضلع پوانہ سے تھا۔ (ڈبلیو ٹائمر، ۱۱ ہور، ۳ اگست  
 ۲۰۰۳ء)

۲۲۔ ”کشمیر“ (انگریزی) جلد اول، صفحات ۲۹۶ تا ۳۳۸۔ جلد دوم صفحات  
 ۷۵۰ تا ۷۹۹

۲۳۔ ایضاً جلد اول، صفحات ۷۳، ۷۸، ۷۹۔ جلد دوم صفحہ ۷۹

۲۴۔ دیکھیے ”احسان“ اقبال نمبر جون ۱۹۴۸ء

## خاندان سیالکوٹ میں

سیالکوٹ پنجاب کے شمال مشرق میں ایک نہایت قدیم شہر ہے۔ فوق کی تحقیق کے مطابق اسے پانچ ہزار سال یا اس سے بھی زائد عرصہ قبل راجا شل نے آباد کیا اور شاگل نام رکھا۔ مہا بھارت میں لکھا ہے کہ شاگل مگھری 'پکاندی' کے کنارے مدر دیش میں واقع ہے۔ اس زمانے میں پنجاب کا یہ حصہ مدر دیش کہلاتا تھا اور سیالکوٹ کے معروف مالہ "ایک" کو 'پکاندی' پکارا جاتا تھا۔ مہاراجا چندر گپت بکرماجیت کے عہد میں، جسے زمرے تقریباً دو ہزار سال ہو چکے ہیں، راجا شالباہن نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کر لیا۔ قلعہ کو ہندی زبان میں کوٹ کہا جاتا ہے۔ اس سے یہ قلعہ شالکوٹ پکارا جانے لگا اور صدیوں بعد سیالکوٹ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ راجا شالباہن کے بیٹے پورن کے جوتارک لدنیا اور فقیر ہو کر پورن بھگت کہلایا، کئی قصے پنجابی زبان میں دستیاب ہیں۔ سیالکوٹ کے شمال میں کوئی چار میل کے فاصلے پر موضع کرول میں وہ چاہ بھی موجود ہے جس میں پورن کو پھینکا گیا تھا اور جہاں اکثر ہندو مستورات بخوانش والا دہرنے چاند کی پہلی اتوار کو جا کر نہایا کرتی تھیں۔

سیالکوٹ ابتدائی مسلم سلاطین کے مختلف دور سے گزرا، لیکن چودھویں صدی میں سلطان فیروز تغلق کے عہد میں (۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء)، جب دہلی میں بد نظمی اور اتری کاغیور ہو تو سیالکوٹ کے باجگرو حکمران راجا سہنپال نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کی خاطر قلعہ کو مضبوط بنا دیا۔ اسے نجومیوں اور جوتھیوں نے مشورہ دیا کہ قلعہ کے چاروں گوشوں اور فصیل کی بنیادوں پر اگر کسی مسلمان کا خون چھڑکنے کے بعد زمر نو تعمیر کا کام شروع کیا جائے تو راجا کے غنیم

سے کبھی سر نہ کر سکیں گے، چنانچہ راجا کے آدمیوں نے ایک مسلم نوجوان کو پکڑ  
 ورا سے بیدردی سے ذبح کر کے اس کا خون استعمال میں لایا گیا۔ س نوجوان  
 کی بوڑھی ماں روتی پٹیتی سی لکھوٹ سے باہر نکل گئی اور بیٹے کے ماتم میں شہر  
 و دریدر پھرتی ہوئی سید امام علی الحق بن سید حسن کلی کی خدمت میں حاضر ہوئی،  
 جوان دنوں کو ہستان کا نگرہ کے نوح میں گوشہ نشینی اختیار کیے ہوئے تھے۔  
 انہوں نے راجا سہنپال کے ظلم و ستم کی دردناک کہانی سن کر بڑھیا سے امدد کا  
 وعدہ کیا۔ حسن اتفاق سے چند یوم بعد سلطان فیروز تغلق کا زرس طرف سے  
 ہوا۔ حضرت امام نے سلطان سے بڑھیا کی لسنک داستان اور راجا کی سنگدلی  
 کا ذکر کیا۔ سلطان نے ایک لشکر امام صاحب کے سپرد کر دیا تاکہ راجا کو قمار  
 واقعی سزدے کر خلق خدا کو اس کے استبداد سے نجات دلانی جائے۔

امام صاحب اپنے مریدوں اور لشکر سمیت، امام حسین علیہ السلام کی تقلید  
 میں، سیالکوٹ کی جانب روانہ ہوئے اور راجا کے ساتھ جنگ کی۔ راجا سہنپال  
 نے قلعے کی حفاظت کا ایسا انتظام کیا ہوا تھا کہ بظاہر اس پر فتح پانا مشکل تھا۔ امام  
 صاحب نے نالہ ”ایک“ کے جنوب میں پڑوڈ ۱۱۔ دو دن تک گھسٹن کی لڑائی  
 جاری رہی لیکن لشکر نالہ ”ایک“ پار نہ کر سکا۔ تیسرے دن کے معرکے میں  
 مسلمان نالہ عبور کرنے میں کامیاب ہو گئے اور راجا قلعے میں محصور ہو گیا۔ کئی  
 دنوں تک محاصرہ قائم رہا، بالآخر مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی اور قلعہ سر ہو گیا،  
 لیکن بہت سی مامور ہستیاں شہید ہوئیں۔ خود امام صاحب زخمی ہو گئے۔ زخمیں  
 قدر شدید اور گہرے تھے کہ آپ جانبر نہ ہو سکے۔ بہر حال اس واقعے کے بعد  
 سیالکوٹ میں ہندو راج کا خاتمہ ہو گیا۔

امام صاحب ورا اس معرکے کے دیگر شہد کے متعلق یہ بات خاص طور پر  
 قابل ذکر ہے کہ جہاں کہیں ورجس حالت میں بھی کسی نے جام شہادت نوش کیا



سی مقام اور اسی حالت میں اسے دفن کر دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ پرانے قلعہ سیالکوٹ کے ارد گرد متفرق مقامات پر شہدائے سلام کے مزار نظر آتے ہیں۔ جس مقام پر امام صاحب کا روضہ مبارک ہے اس کے گرد و نواح میں سیکڑوں مزار ایک دوسرے کے پہلو پہ پہلو موجود ہیں۔ امام صاحب کے مزار پر آج بھی، ہر جمعرات کو مسلمان کثرت سے زیارت کے لیے آتے ہیں اور عیدین کے میلوں کے علاوہ ایام محرم میں روضہ مبارک پر بہت سے زائرین جمع ہوتے ہیں۔

مغلوں کے عہد میں سیالکوٹ پھٹا پھوٹ رہا۔ صوفیہ و رمشاخ کے حسن عمل اور خلق محمدی سے بیشتر ہندو مشرف بہ اسلام ہوئے اور مسلمانوں کی آبادی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ ۱۸۰۷ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ، سیالکوٹ پر فوج کشی کر کے اس پر قابض ہو گیا، لہذا بزرگان اقبال اگر انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں سیالکوٹ آئے ہوں تو اس زمانے میں سیالکوٹ سکھوں کے تسلط میں تھا۔

اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق عرف شیخ رفیقانے جب سیالکوٹ میں سکونت اختیار کر کے کشمیری ویسوں و ردھسوں کی فروخت کا کاروبار شروع کیا تو پہلے اس شہر کے محدہ کھٹیکاں کے ایک مکان میں فروکش ہوئے۔ غالباً اسی مکان میں شیخ نور محمد (والد اقبال) اور ان کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد پیدا ہوئے اور یہیں ان کی شادیاں ہوئیں۔

۱۸۶۱ء میں شیخ محمد رفیق نے موجودہ جدی مکان جو بعد میں ”اقبال منزل“ کے نام سے موسوم ہوا، خرید اور اس میں اقامت پذیر ہوئے اس وقت یہ مکان ایک منزلہ تھا اور دو کوٹھڑیوں والی، ڈیوڑھی اور صحن پر مشتمل تھا۔ کونے والی کوٹھڑی کی کھڑکیاں گلی میں کھلتی تھیں اور مکان کا دروازہ محلہ چوڑیگراں کی

جانب تھا۔ نئی کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں قبال پیدا ہوئے۔

۱۸۹۲ء میں اس مکان سے ملحق ایک دو منزلہ مکان جو اوپر نیچے دو کوٹھڑیوں، باورچی خانہ اور دالان پر مشتمل تھا، شیخ نور محمد نے خریدا اور دو ڈھالی سال بعد ۱۸۹۵ء میں دو دکانیں جو پہلے مکان کی پشت پر بازار چوڑی گراں (اقبال بازار) کی طرف تھیں، بھی خرید لی گئیں۔ ان تینوں قطعہ مکان و اراضی کو ملا کر موجودہ مکان تعمیر ہو۔ بعد میں شیخ عطاء محمد (اقبال کے بڑے بھائی) نے جدی مکان سے ملحق ایک اور دکان خریدی اور اس ساری عمارت کو ایک سہ منزلہ حویلی کی شکل دے کر اس کا نام ’اقبال منزل‘ رکھا۔ شیخ نور محمد نے جدی مکان کے قریب محلہ چوڑی گراں میں ایک اور مکان بھی خریدا، جو کرایے پر ٹھا دیا گیا۔ بعد ازاں جب انہوں نے اپنی زندگی ہی میں جائیداد کی تقسیم کی تو جدی مکان اپنے بڑے بیٹے شیخ عطاء محمد کے نام منتقل ہو، اور چھوٹا مکان اقبال کے حصے میں آیا، یہ مکان کچھ عرصہ کے لیے راقم کے نام بہہ رہا بعد میں انہوں (اقبال) نے لاہور ’جواہر منزل‘ کی تعمیر سے پیشتر، سے فروخت کر دیا۔

شیخ نور محمد نہایت وجیہ صورت کے مالک تھے ہر رخ رنگ، کشادہ پیشانی، ستوں ناک، روشن آنکھیں، پتلے ہونٹ و نورانی چہرہ۔ اچھے قد آور تھے۔ غالباً جوانی ہی سے بارہائش تھے۔ صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ انہوں نے کسی مکتب میں تعلیم نہیں پائی تھی، البتہ حروف شناس ہونے کے سبب اردو اور فارسی کی چھٹی ہوئی کتابیں پڑھ پتے تھے۔ وہ اصول کے کچے، مالی ظرف، بردبار، مخالفوں اور ناحق ایذا پہنچانے والوں کو معاف کرنے والے، طبیعت کے سادہ، نیک، شفیق، حلیم اور صبر کن تھے۔ فوق کے بیان کے مطابق تجارت پیشہ ہونے کے باوجود صوفیہ اور علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اور ان کی صحبت میں رہنے کی وجہ سے شریعت اور طریقت کے نکات و رموز سے پوری طرح آگاہ تھے۔ شب

بیدار رہنے ورنہ تہجد ادا کرنے کے مادی تھے۔ کلام اللہ کی تلاوت اکثر کرتے  
 ورنہ کسی کو دین و دنیا کی ترقی کا سبب سمجھتے تھے۔ ان کی یہی تاکید اپنی اولاد کو بھی  
 تھی۔ چونکہ وہ فکر کی مادت کے علاوہ تصوف کی پیچیدگیوں سے بھی آشنا تھے،  
 اس لیے جنس ہم عصر اکابر علم انہیں ان پڑھ فہمی کہتے تھے۔ بعض لوگ تصوف کی  
 کتابوں کے مشکل مطالب کی تشریح کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے۔

شیخ نور محمد اپنے والد کے کاروبار میں ان کا ہاتھ بتاتے رہے۔ بعد میں  
 اس میں اضافہ کیا اور ٹوپیاں یا کلاہ پہنے لگے۔ اس سلسلہ میں سلائی کی مشین  
 سیالکوٹ میں سب سے پہلے انہی نے منگوائی تھی۔ دکان میں شاگرد اور ملازم  
 بھی موجود تھے۔ یہ ٹوپیاں اس زمانے میں بڑی مقبول ہوئیں، اور یوں لوگ  
 انہیں شیخ تھوٹوپیاں والے کہنے لگے۔ زندگی کے بیشتر حصے میں انہوں نے اپنے  
 زور بازو سے سمایا لیکن جوں جوں عمر بڑھتی گئی وہ تصوف کی طرف زیادہ مائل  
 ہوتے چلے گئے۔ بڑھاپے میں ان کی دکان کچھ عرصہ کے لیے ان کے ایک داماد  
 نے سنبھالی، مگر بعد میں ان کے لگ ہونے پر دکان بند ہو گئی۔ انہیں اپنے ور  
 پرائے سب میاں جی بہہ کر بتاتے تھے۔

شیخ نور محمد کی شادی موضع سمہو یاں ضلع سیالکوٹ کے یک کشمیری گھرانے  
 میں ہوئی۔ ان کی بیوی (واسدہ قبیل) کا نام مام بی بی تھا۔ شادی کے کچھ عرصہ  
 بعد شیخ نور محمد کے سسرال والے بھی سیالکوٹ ہی میں آکر آباد ہو گئے۔ امام بی کو  
 سب ”بے جی“ کہتے تھے۔ وہ لکھنا پڑھنا نہ جانتی تھیں۔ انہیں صرف نماز اذیر تھی  
 جسے وہ باقاعدگی سے پڑھا کرتی تھیں۔ تاہم ناخواندہ ہونے کے باوجود بڑی  
 سمجھ دار، معاملہ فہم اور مذہب خاتون تھیں۔ برادری و محلہ داری کے جھگڑوں کا  
 نہایت خوش سوبی سے تصفیہ کرتی تھیں اور اپنے حسن سوک کے باعث محلے کی  
 عورتوں میں بڑی مقبول تھیں۔ گھرداری کے سب انتظامات خود کرتیں۔ کٹر

مستورات اپنے زیور یا نقد کی ان کے پاس بطور امانت رکھواتیں، جنہیں وہ خلیجہ خلیجہ سرخ کپڑے کی پوٹلیوں میں باندھ کر حقیاط سے رکھتیں۔ ان کی سب سے نمایاں خصوصیت غرباء پروری تھی۔ کئی حاجتمند خواتین کو خفیہ طور پر نقدی دیتی تھیں۔ ان کے بڑے بیٹے شیخ عطا محمد ایسی امداد کو نقدی میں "گپت دان" کہا کرتے تھے اور جب رخصت پر گھر آتے، تو انہیں "گپت دان" کے ایسے خلیجہ رقم دیا کرتے تھے۔ امداد کرنے کا ایک اور طریقہ، ان کا یہ تھا کہ محلے کے غریب گھرانوں کی دس بارہ سال کی تین چار بچیاں اپنے یہاں لے آتیں ورنہ کی کثالت کرتیں۔ بچیاں گھر کے کام کاج میں ہاتھ بڑھاتیں اور بے جی کی بیوی بیٹیوں سے قرآن مجید، نماز، ضروری دینی تعلیم، اردو لکھنا پڑھنا، کھانا پکانا ورینا پر دنا سیکھتیں، کچھ مدت بعد مناسب رشتہ تلاش کر کے ان کا بیاہ کر دیتیں۔ جتنا عرصہ وہ ان کی تحویل میں رہتیں، ان کی دیکھ بھال ایسے ہی کرتیں جیسے اپنی بیٹیوں کی، ورنہ شادی کے وقت بھی انہیں بیٹیوں ہی کی طرح رخصت کرتیں۔ شادی کے بعد وہ لڑکیوں کے ہاں ہی طرح آتیں، جس طرح بیٹیوں کے آتی ہیں۔

ان کے جذباتیہ کار کا ایک واقعہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ میاں جی کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد کے ہاں لڑکیاں ہی ہوتی تھیں۔ ان کی بیوی کو بیٹے کی خواہش تھی۔ دونوں بھائی اکٹھے رہتے تھے۔ ایک بار دونوں کی بیویاں امید سے ہوئیں۔ اس مرتبہ بے جی کو اللہ نے لڑکا دیا ورنہ دیور کی بیوی کے ہاں پھر لڑکی پیدا ہوئی۔ ان کی امر دگی کو محسوس کرتے ہوئے بے جی نے ان سے کہا کہ لڑکا تم لے لو ورنہ لڑکی مجھے دے دو۔ چنانچہ بچوں کا تبادلہ ہو گیا۔ بے جی نے لڑکی کو پالنا شروع کر دیا ورنہ کی دیور نے لڑکے کو۔ چند ماہ بعد ایک دن صبح کے وقت دونوں گھر کے کام کاج میں مصروف تھیں، بے جی نے

ٹرکے کے متعلق پوچھا تو ان کی دیورانی نے کہا کہ ابھی دو دھ پی کر سو گیا ہے۔  
 جب خاصی دیر ہو گئی اور بچہ بیدار نہ ہوا تو جا کر دیکھنے پر معلوم ہو کہ مر چکا ہے۔  
 اس کے ہونٹوں پر دو دھ لگا ہوا تھا۔ اس کے بعد بے جی نے لڑکی دیورانی کو لوٹا  
 دی۔

شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اس فوت ہو جانے والے لڑکے کی  
 پیدائش کا اندراج، رجسٹر میونسپل کمیٹی میں موجود نہیں۔ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر کے  
 جس اندراج کو غلطی سے اقبال یا اس لڑکے کی پیدائش کا اندراج (۱۸۷۳ء)  
 لیا گیا، دراصل محلہ کشمیریاں کے کسی تھو کشمیری کے ہاں لڑکے کی پیدائش کا  
 اندراج ہے۔

مام بی کی وفات ۱۹۱۴ء میں ہوئی اور نہیں امام صاحب کے قبرستان میں  
 دفن کیا گیا۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد ان کے پہلو میں دفن ہیں۔ شیخ نور محمد کی  
 والدہ کی تعدد و سات تھی۔ سب سے بڑے بیٹے شیخ عطا محمد ۱۸۵۹ء میں پیدا  
 ہوئے، اس وقت میاں جی کی عمر تیس برس تھی، ان کے بعد دو بیٹیاں فاطمہ بی  
 ورحال بی پیدا ہوئیں۔ اس دوران ایک لڑکا بھی ہو جو چند ماہ بعد فوت ہو گیا۔  
 اقبال کی پیدائش کے وقت میاں جی کی عمر تقریباً چالیس برس تھی۔ ان کے بعد دو  
 بیٹیاں کریم بی اور منصب بی پیدا ہوئیں۔ جوں جوں اولاد بڑھتی گئی، میاں جی  
 ضرورت کے مطابق جذی مکان کو کشادہ کرتے چلے گئے۔

اقبال کے بھائی شیخ عطا محمد نے جون سے عمر میں تقریباً ٹھارہ سال  
 بڑے تھے، ابتدائی تعلیم سیکلوٹ میں حاصل کی۔ آپ کی دو شادیاں ہوئیں  
 ۔ پہلی بیوی کشمیری رٹھوروں کے خاندان سے تھی، جس کو طاق ہو گئی۔ دوسری  
 بیوی کا نام مہتاب بی تھا مگر نہیں سب بھائی جی کہتے تھے۔ شیخ عطا محمد کے پہلے  
 سرال والے فوجی وظیفہ خوار تھے۔ ان کے فوج سے تعلق اور شیخ عطا محمد اپنے

جس زمانے میں اقبال کے جد و نے کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی، اس وقت برصغیر کے مسلمان اپنی تاریخ کے ایک نہایت ہی مازک دور سے گزر رہے تھے۔ ۱۷۹۹ء میں میسور میں سلطان ٹیپو کی نگریموں کے مقابلے میں شکست نے مسلمانان ہند کی، اپنی زول پذیر اجتماعی سیاسی قوت کے حیا اور بحالی کے لیے تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اس دور کے فقہاء نے مسلمانوں کے غور کے لیے کئی سول اٹھائے تھے، مثلاً ہندوستان دارالاسلام سمجھا جائے یا دارالحرب؟ اسلامی فقہ میں ”جہاد“ اور ”ہجرت“ سے کیا مراد ہے؟ اور کن صورتوں میں مسلمانوں پر ”جہاد“ یا ”ہجرت“ واجب ہے؟ قرآن مجید کی آیت ”اطیعوا۔۔۔۔۔۔ اولی الامر منکم“ کے معانی کیا ہیں؟ کیا خلافت سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں پر فرض ہے؟ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو عثمانی سلطنت کا حصہ نہیں، عثمانی خلافت سے کیونکر منسلک تصور کیے جاسکتے ہیں؟ یہ سول بڑی اہمیت کے حامل تھے۔ جنگ پلاسی

(۱۷۵۲ء) کے بعد کئی مفتیوں نے فتوے دے رکھے تھے کہ ہندوستان دارالاسلام نہیں رہا، بلکہ دارالحرب بن چکا ہے ۳۔

۱۷۶۵ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے وہی میں مغل بادشاہ شاہ عالم کو مرہٹوں کے مقابلے میں مدد کرنے کے وعدے کے عوض اس سے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیونی حاصل کر لی تھی۔ ان صوبوں کا مایہ، کمپنی بادشاہ کے مختار کی حیثیت سے وصول کرتی تھی، لیکن بادشاہ کا اس میں کوئی دخل نہ تھا۔ کمپنی کا صدر مقام کلکتہ تھا۔ ہندوستان کے مشرقی صوبوں کا نظم و نسق رفتہ رفتہ بادشاہ کے ہاتھ سے نپٹتا جا رہا تھا، اور ان پر انگریز قابض ہو رہے تھے۔ بادشاہ کی حیثیت محض نمائشی تھی۔

۱۸۳۵ء میں کمپنی نے ہندوستان کا سکہ تبدیل کر دیا اور ۱۸۴۷ء میں فارسی کی سرکاری زبان کی حیثیت ختم کر دی۔ بالآخر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں سے بادشاہ کو معزول کرنے کا موقع مل گیا۔ بادشاہ کو ملک بدر کر کے رنگون بھیج دیا گیا۔ شہزادوں کو ہمایوں کے مقبرے کے نزدیک گوئی سے اڑ دیا گیا اور اس طرح مغل تخت کے دعویداروں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا۔ ہندوستان تاج برطانیہ کے ماتحت آ گیا، اگرچہ ملکہ وکٹوریہ نے ۱۸۵۸ء میں اعلان کیا کہ ہندی رعایا کے ساتھ برابری کا سوک کیا جائے گا، بغوت کی ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالی گئی۔ ان کی جائیں، راضی اور جائیدادیں بحق سرکار ضبط کرن گئیں۔ نیا تعلیمی نظام یہاں نافذ ہو جس میں عربی، فارسی اور دیگر اسلامی علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ۱۸۶۳ء میں قاضی موقوف کر دیے گئے اور اسلامی قانون و ضابطہ کے بجائے انگریزی قانون و ضابطہ نافذ کیا گیا نیز مسلمانوں پر بحیثیت مجموعی سرکاری ملازمت کے دروازے بند کر دیے گئے ۴۔

بہر حال یہ کہنا غلط ہو گا کہ برصغیر کے مسلمانوں نے اپنی سیاسی حیثیت کے

تغیر کو چپ چاپ اور کسی رد عمل یا احتجاج کے بغیر قبول کر لیا۔ البتہ اس سلسلے میں سید محمد بریلوی (۱۷۸۶ء تا ۱۸۳۱ء) ورن کے رفقا و معتقدین مثلاً شاہ محمد سمعیل (شاہ عبدالغنی کے بیٹے، شاہ ولی اللہ کے پوتے اور شاہ عبدالعزیز کے چچے) ورموانا عبداللہی نے نہایت اہم اور دور رس خدمات انجام دیں۔ ان کی تحریک اصلاح مسلمانوں کے مذہبی، خدائی، سیاسی و اقتصادی نخطاط کے خلاف ایک طرح کا فطری رد عمل تھا۔ یہ تحریک درحقیقت اسلام کو شرک و بدعت کی اہانتوں سے منہرا کر کے اس کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع کی دعوت تھی۔ مصلحین نے مسلمانوں کو توحید و رسالت، قرآن و سنت اور ارکان دین کی ہمیت کا احساس دلایا اور ہر نوع کے شرک و بدعت کو چھوڑنے کی تلقین کر کے نہیں خوب غفلت سے بیدار کیا۔ احیائے اسلام کی اس تحریک کا نمایاں پہلو سیاسی تھا۔ مصلحین کے نزدیک چونکہ ہندوستان دارالحرب بن چکا تھا، اس لیے اپنی سیاسی قوت کی بحالی کے لیے مسلمانوں پر جہاد فرض تھا۔

سید صاحب کے اپنے تبلیغی دوروں کے دوران دعوت صلاح و تنظیم جہاد پر اصرار نے بیشتر شہروں اور دیہات کے مسلمانوں کے دلوں میں آگ لگا دی۔ پٹنہ اس تحریک کا مرکز بنا۔ رہ پیہ اکٹھا ہو۔ وسائل جمع کیے گئے اور ہزاروں کی تعداد میں مجاہدین ان کی تحریک میں شامل ہونے لگے جو اسلام کی سر بلندی کی خاطر اپنی جانیں قربان کرنے کو تیار تھے۔

۱۸۲۲ء میں سید صاحب اپنے رفقا و معتقدین سمیت بیت اللہ کے حج کے لیے گئے۔ وہ دہلی سے برستہ پٹنہ کلکتے پہنچے، جہاں کلکتے سے ان کا قافلہ جہازوں کے ذریعے عرب روانہ ہو۔ وہ برستہ بمبئی واپس ہندوستان آئے ورن شمال کی طرف تبلیغی دوروں کا سلسلہ ایک بار پھر سے شروع کیا۔ سکھ چونکہ پنجاب، سرحد اور کشمیر کے مسلم کثرتی علاقوں پر قابض تھے، اس لیے انہوں



نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تلقین کی۔ سورت، حیدر آباد دکن، کلکتہ، ڈھاکہ، پٹنہ، کمپنٹو، دہلی و دیگر شہروں کے مسلمانوں نے انہیں نہ صرف دل کھول کر مالی مدد دی بلکہ ان سپہروں اور گردہ نوح کے دیہات سے مجاہدین بھی جوق در جوق ان کی عسکری تنظیم میں شامل ہوتے چلے گئے۔ بعد ازاں سید صاحب سندھ گئے وروہاں کے حکمرانوں کے ساتھ سکھوں کے خلاف جہاد میں امداد کا معاہدہ کیا۔ ۱۸۲۳ء میں سرحد چلے گئے اور افغان و پٹھان قبائل کو اپنے ساتھ ملایا۔ سرحد کو مرکز جہاد اس لیے بنایا گیا کہ وہاں مسلمانوں کی کثرت تھی ورس علاقہ کی پشت پر مسلم ممالک بھی موجود تھے۔ اسی دوران ہندوستان سے مجاہدین سرحد پہنچنے لگے۔ سرفروشنوں و رمازیوں کی یہ جماعتیں مشرقی بنگال و دکن کے دور دراز علاقوں سے سرحد آ کر جمع ہونے لگیں۔

۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو سید صاحب نے سکھوں کے خلاف باقاعدہ علان جہاد کیا۔ ۱۸۲۶ء سے لے کر ۱۸۳۰ء تک ان کی زیر قیادت لشکر اسام نے سکھوں کے خلاف کئی مقامات پر جنگ کی اور انہیں شکست دی۔ ۱۸۳۰ء میں سکھوں کو پشاور کے محاذ پر شکست ہوئی ورمجاہدین نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ مگر کچھ عرصہ بعد چند افغان سرداروں کی سکھوں کے ساتھ سازش کے باعث پشاور ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۱۸۳۱ء میں سید صاحب اور شاہ محمد، اسماعیل سکھوں کے خلاف لڑتے ہوئے بالاکوٹ میں شہید ہو گئے۔ ۵۔

جب سید صاحب کی قیادت میں مجاہدین، سکھوں کے خلاف سرحد پر لڑ رہے تھے، ان کے ایک رفیق میرٹھالی نے مشرقی بنگال میں مسم کا شکاروں کو ہندو جاگیرداروں کے ظلم و استبداد کے خلاف منظم کیا۔ مشرقی بنگال میں دینی صلاح کے لیے ایک تحریک مولوی شریعت اللہ نے ۱۸۰۴ء سے قائم کر رکھی تھی۔ مولوی شریعت اللہ نے بھی یہی اعلان کیا تھا کہ ہندوستان چونکہ دارالحرب بن

چکا ہے، اس لیے مسلمانوں پر جہاد فرض ہے۔ ان کے فرزند وہابیوں نے اس تحریک کو بہادر پور میں زندہ رکھا۔ میر ثار علی، سید صاحب کوچ کے دور نالے ورن کے معتقد ہو گئے تھے۔ وہی پسی پر انہوں نے سید صاحب کے نظریات کی تبلیغ مشرقی بنگال کے مختلف شہروں اور دیہات میں کی اور بالخصوص مسلم کاشتکاروں کی عسکری تنظیم بنائی۔ ۱۸۳۱ء میں انہوں نے ہندو جاگیرداروں کے خلاف اعلان جہاد کیا، مگر ہندوؤں نے اپنی مدد کے لیے کلکتے سے انگریزی فوج طلب کر لی۔ میر ثار علی اور غلام معصوم کی زیر قیادت مسلم کاشتکار انگریزی فوج کے خلاف بڑی جو نمر دی سے لڑے مگر شکست کھائی۔ میر ثار علی اس لڑائی میں شہید ہوئے اور غلام معصوم کو انگریزوں نے کلکتے میں پھانسی دے دی۔ ۶۔

سرحد میں سید صاحب کی شہادت کے بعد ان کے حامیوں نے سکھوں کے خلاف جہاد جاری رکھا۔ مجاہدین ستانہ میں جمع ہوئے اور انہوں نے مولوی نصیر الدین کو اپنا قائد منتخب کیا۔ تھوڑے عرصہ بعد مولانا عنایت علی ورن کے بھائی مولانا ولایت علی بہار سے مزید کمک لے کر نالے سے آئے۔ سندھ ورن ٹوٹک کے مسلم حکمرانوں سے بھی امداد حاصل کی گئی۔ چنانچہ مولانا عنایت علی کی زیر قیادت سکھ فوجوں پر پے در پے حملے کیے گئے اور انہیں بالاکوٹ، مانسہرہ ورن مظفر آباد سے نکال دیا گیا۔ ۱۸۳۹ء میں مہار جا رنجیت سنگھ کی موت کے بعد چونکہ سکھ محلاتی سازشوں کا شکار ہو گئے، اس لیے ان میں مجاہدین کا مقابلہ کرنے کی سکت نہ رہی تھی چنانچہ ۱۸۴۶ء تک مجاہدین نے دریائے سندھ کے بائیں کنارے یعنی سرحد کے تمام علاقے، ستانہ سے لے کر کشمیر تک، سکھوں سے آسانی خالی کر لیے۔ اب تک مجاہدین نے انگریزوں کے خلاف باقاعدہ اعلان جہاد نہ کیا تھا، تاہم جب انگریزوں نے افغانستان پر حملہ کیا، تو انہوں نے بادشاہ افغانستان کی مدد کی تھی۔ ۷۔

۱۸۲۳ء تک برصغیر کے بیشتر علاقوں پر انگریزوں کا قبضہ ہو چکا تھا، مگر بھی شمال مغربی حصہ (پنجاب، سرحد، کشمیر، سندھ اور بلوچستان) ان کی دسترس سے باہر تھا۔ ۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے سندھ پر قبضہ کر لیا اور اس کا الحاق صوبہ بمبئی کے ساتھ کر دیا گیا۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد انگریز پنجاب کے بیشتر حصے پر قابض ہو گئے۔ انہوں نے مولانا عنایت علی اور مولانا عنایت علی کو بہار واپس چلے جانے کے لیے پیغام بھیجا۔ ان دونوں کے اہل و عیال پٹنہ میں تھے۔ پس جب وہ واپس پٹنہ پہنچے تو ان پر چار سال کے لیے پٹنہ کی حدود سے باہر نہ نکلنے کی پابندی لگا دی گئی۔

پنجاب میں سکھ سلطنت کا حشر بھی نہایت عبرتناک ہے۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے بظاہر یہاں سکھوں کی حکومت کا جوڑھا نچہ کھڑا کیا، اسے حکومت تو نہیں بہت ایک طرح کا رضی فوجی غصب کہا جاسکتا ہے۔ یہ غلبہ اس کی زندگی تک قائم رہا، لیکن جب وہ مرتو اس کے جانشینوں نے چند سالوں ہی میں اس کا تار و پود ہمیشہ کے لیے بھیر کر رکھ دیا۔ ۱۸۳۹ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی موت کے بعد اس کا پہلا بیٹا کھڑک سنگھ گدی پر بیٹھا۔ کھڑک سنگھ افیون کا رسیا تھا۔ دن میں دو مرتبہ افیون کھا کر ہوش و حواس کھو دینے کا عادی تھا۔ ظاہر ہے، حکومت ایسے شخص کے ہاتھ میں زیادہ دیر تک نہیں رہ سکتی تھی، لہذا ایک ہی سال کے اندر اس کے وزیر اعظم دھیان سنگھ اور چیت سنگھ کے درمیان اقتدار کی کشمکش ہوئی جس کے نتیجے میں چیت سنگھ اور اس کے خاندان کے افراد کا صفایا کر دیا گیا اور کھڑک سنگھ کو معزول کر کے اس کا بیٹا نونہال سنگھ گدی پر بیٹھا۔

نونہال سنگھ نے اپنے باپ کو لاہور کی ایک حویلی میں نظر بند کر دیا۔ کھڑک سنگھ ۱۸۴۰ء میں مر گیا، مگر جس دن کھڑک سنگھ کی موت واقع ہوئی، ہی روز کسی سازش کے تحت نونہال سنگھ پر دیوار کا ایک حصہ ٹرا دیا گیا اور وہ اس کے

نیچے دب کر مر گیا۔ - نئی دنوں میں س کی ماں رانی چاند کور نے مہاراجا رنجیت سنگھ کے دوسرے بیٹے اور اپنے شوہر کے بھائی شیر سنگھ کی جان لینے کی کوشش کی، مگر دو پہر کے وقت جب رانی چاند کور سو رہی تھی، س کی نوکرانیوں نے اسے، اس کی خواب گاہ میں سر پر اعنٹ مار کر ختم کر دیا۔

نوبال سنگھ کی موت کے بعد مہاراجا رنجیت سنگھ کا دوسرا بیٹا شیر سنگھ گدی پر بیٹھا۔ ۱۰۰۰ ہر وقت شرب کے نشے میں دھت رہتا تھا۔ بہر حال، ۱۵ ستمبر ۱۸۴۳ء کو جب وہ ایک فوجی دستے کا معائنہ کر رہا تھا، رانی چاند کور کے حامی اجیت سنگھ ساندھانوالیہ نے اسے گولی سے اڑ دیا۔ عین اسی لمحے جب یہ قتل وقوع پذیر ہو رہا تھا، قریب ہی ایک باغیچہ میں، اس کا چچا لہنہ سنگھ، شیر سنگھ کے بارہ سالہ بیٹے پر تاب سنگھ کی تلوار سے نکلے اڑا رہا تھا۔ اسی دن دھیان سنگھ و رنجیت سنگھ کو بھی قتل کر دیا گیا۔

شیر سنگھ کے قتل کے بعد مہاراجا رنجیت سنگھ کا سب سے چھوٹا بیٹا دیاپ سنگھ (۱۸۱۸ء) گدی پر بیٹھا اور دھیان سنگھ کا بیٹا بیر سنگھ اس کا وزیر اعظم بنا۔ بیر سنگھ کی اپنے چچا رنجیت سنگھ کے ساتھ دشمنی تھی، چنانچہ ۲۱ دسمبر ۱۸۴۴ء کو بیر سنگھ، شاہ پورہ کے قریب قتل کر دیا گیا۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں نے انگریزوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور انگریز پنجاب پر بھی حاوی ہو گئے۔ انہوں نے سکھ سلطنت کے تین حصے کر دیے۔ لاہور کا علاقہ سکھوں کے پاس رہنے دیا۔ کشمیر گلاب سنگھ ڈوگرہ کے ہاتھ، اس کی خدمات کے صلے میں بیج دیا گیا اور بقیہ پنجاب انگریزوں کے قبضے میں چلا گیا۔ دیاپ سنگھ سے تاوان جنگ وصول کیا گیا۔ س کی حکومت لاہور تک محدود کر دی گئی اور اہل سنگھ اس کا وزیر اعظم بنا دیا گیا۔ انگریزوں نے ڈنکس کو لاہور میں ریذیڈنٹ کے طور پر مقرر کیا۔

مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں سکھ پھر انگریزوں سے خبردار

ہوئے اور کجرات میں انہوں نے شکست فاش کھالی۔ نتیجہً لاہور پر بھی انگریز قابض ہو گئے اور سراسر پنجاب ان کے تسلط میں آ گیا۔ دلیپ سنگھ کو پنجاب بدر کر دیا گیا۔ وہ کچھ عرصہ ہندوستان میں انگریزوں کی پیشین پر رہا، پھر ۱۸۵۴ء میں انگلستان لے جایا گیا، جہاں اس نے سکھ مذہب ترک کر کے عیسائیت قبول کر لی اور کٹر دلیپ سنگھ نام اختیار کیا۔ وہ پیرس میں ۱۸۹۳ء میں مرا۱ -

س کی بیٹی راجکری بامبا، قبال کے جاننے والوں اور مذاہنوں میں سے تھی۔ ماڈل ٹاؤن لاہور کی ایک کوچھی میں مقیم تھی، اس کا انتقال غالباً پاکستان بننے کے بعد ہوا۔

مولانا عنایت علی اور مولانا ولایت علی برطانوی ہند کو دارالحرب سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک ہندوستان کو انگریزوں کے تصرف سے آزاد کرانے کی خاطر جہاد کرنا یا وہاں سے ہجرت کر جانا مسلمانوں پر فرض تھا۔ چنانچہ چار سال پٹنہ میں گزارنے کے بعد وہ اپنے خاندانوں سمیت ہجرت کر کے تھانہ جاپنچے۔ کچھ مدت بعد مولانا ولایت علی وہیں فوت ہو گئے۔ ۱۸۵۴ء میں مجاہدین ورحسن زلی قبیلہ نے انگریزوں کے حلیف خان مہ پر حملہ کر دیا۔

۱۸۵۰ء سے لے کر ۱۸۵۷ء تک انگریزوں نے مجاہدین کی سرکوبی کے لیے تقریباً سولہ مرتبہ اپنی فوجیں بھیجیں، لیکن کوئی بھی مہم کامیاب نہ ہوئی۔ ۱۸۵۸ء - ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں کے دوران جب عسکری بغاوت کے سبب انگریزوں کو ہرجگہ نازک حالات کا سامنا کرنا پڑا، تو مجاہدین نے سرحد پر ان کے خلاف شیعہ جانا، سلیم خان، چنگھنی، پنجتار، منگل تھانہ ورتھانہ میں زبردست مڑالی کی۔ بالآخر ۱۸۵۸ء کی جنگ میں انگریزی فوج نے تھانہ تباہ کر دیا۔ مولانا عنایت علی تھانہ کی تباہی سے بارہ روز بیشتر انتقال کر گئے۔ دو سال تک سرحد میں خاموشی رہی۔ اس وقفے کے دوران میں مجاہدین نے ماکا میں اپنے

مورچے قائم کیے اور ۱۸۶۱ء میں وہاں سے انگریزوں پر حملہ آور ہوئے اور رفتہ رفتہ پیش قدمی کر کے ۱۸۶۳ء میں ستھانہ پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے فوج بھیجی اور متعدد لڑائیوں کا سلسلہ ایک بار پھر شروع ہوا۔ بالآخر انگریزی فوج نے ملکا کو بھی تباہ کر دیا، مگر پانچ سال بعد پھر لڑائی شروع ہو گئی۔ ۱۸۶۸ء میں اس علاقے میں مجاہدین کو زیر کرنے کے لیے ایک اور فوجی مہم روانہ کی گئی لیکن اس لڑائی کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ سرحد میں جو مجاہدین انگریزوں نے گرفتار کیے، اور ہندوستان میں ان کے جن حامیوں کے خلاف ۱۸۶۴ء اور ۱۸۶۶ء میں مقدمے قائم کیے گئے، ان میں سے کچھ کو پھانسی کی سزا ملی، لیکن بیشتر کو جزیرہ انڈیمان میں کالے پانی کی سز بھگتنے کے لیے بھیج دیا گیا۔ ۱۸۷۰ء میں برصغیر میں تحریک اصاح اور تنظیم جہاد کے تمام مراکز بند کر دیے گئے ۹۔

تاریخ برصغیر کے متذکرہ دور میں انگریز، مسلمانوں کو بالعموم اور مجاہدین کو بالخصوص اپنا دشمن سمجھتے تھے۔ ۱۸۷۱ء میں پروٹسٹنٹوں نے ۱۸۴۳ء میں تحریر کیا کہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کہ مسلمان ہمارے سخت دشمن ہیں اس لیے بہتر یہی ہے کہ برصغیر کی ہندو اکثریت کو اپنے ساتھ ملایا جائے ۱۰۔

انگریزوں کو یقین تھا کہ ۱۸۵۷ء کے سرکش فوجیوں کو مجاہدین کی حمایت حاصل تھی۔ ان کا لازم یہ تھا کہ اس ہنگامے سے چند برس پیشتر جب مولانا ولایت علی پٹنہ سے ہجرت کر کے ستھانہ گئے تھے، تو انہوں نے وہاں میں بادشاہ کی رضا مندی کے ساتھ انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ سر جیمز آؤٹرام کی نظر میں انگریزوں کے خلاف بغاوت کی ابتداء مسلمانوں نے کی۔ کیونکہ کئی سالوں سے مسلم مبلغین سارے برصغیر میں ان کے خلاف اعلان جہاد کر رہے تھے۔ اس نے تحریر کیا ہے کہ مجاہدین نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں بادشاہ کو دہلی میں تاج پہنایا اور اس سے وفاداری کا عہد کیا اور اس طرح انہوں نے

نگریزوں کے خلاف ستھانہ کی تباہی تک کئی ٹرائیوں میں حصہ لیا، بلکہ ستھانہ کی تباہی کے باوجود سرحد میں ٹرائی جاری رکھی اور انگریزی فوج کو شدید نقصان پہنچایا۔ آڈنرام کے نزدیک ۱۸۶۴ء اور ۱۸۶۶ء میں مجاہدین کے خلاف مقدمات کی شہادت سے بھی واضح تھا کہ مسلمان، نگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کی سازش کر رہے تھے۔ اس کی رائے میں مسلمان برصغیر میں برطانوی حکومت کے استحکام کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ تھے، کیونکہ انہوں نے اپنی سیاسی حیثیت کی تبدیلی کو ہندوؤں کی طرح قبول نہ کیا تھا۔ اس لیے مسلمانوں کو اعتماد میں لینا چاہیے ورنہ ان کی دوستی پر بھروسہ کرنا چاہیے۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت دراصل بنگال فوج کی سرکشی تھی اور اس کے شتعل کا فوری سبب چرپی والے کارتوس تھے، مگر یہ فوجیوں تک محدود نہ رہی۔ غیر مصافی آبادی میں بھی بے اطمینانی اور بے چینی وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی تھی، اس لیے عوام اپنے ہاں کے سپاہیوں کی بغاوت سے پہلے اٹھ کھڑے ہوئے۔ بہر حال اس کی ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالی گئی۔ ۱۸۵۸ء میں جب نگریزوں کا دہلی پر قبضہ ہوا، تو وہاں مسلمان ہی ان کے انتقام کا نشانہ بنے۔ انگریز اور سکھ فوجوں نے ”سرکشوں“ کو توپ سے اڑانے، کھال کھنچوانے، میخیں ٹھونک کر ہلاک کرنے، مشکلیں کس کر نئے بدن پر تاننے کے پیسے گرم کر کے جسموں پر سر سے پاؤں تک داغنے، چہروں کو سنگینوں سے زخم پہنچ کر دھبی آگ میں جلانے اور اس قسم کی اذیتیں دے کر جان سے مارنے کی سزائیں دیں۔ دہلی میں لوٹ مار کی قیمت بھی مسلمانوں پر ٹوٹی۔ مسلمانوں کے جو مکان ضبط ہو کر نیدام ہوئے، وہ ہندوؤں کے قبضہ میں چلے گئے۔ جامع مسجد سکھوں کی بارک بنی، زینت مساجد گوروں کا مسکن تھی اور نوب حامد علی خان کی مسجد میں، جوشیعوں کی سب سے بڑی مسجد تھی گندھے اور خنجر باندھے گئے۔ دہلی میں ہر طرف

پھانسیاں آویزاں تھیں، جن پر سیکڑوں کی تعداد میں مسلمان ہٹائے گئے تھے ۱۲۔  
 رسل نے اپنی ڈری میں تحریر کیا ہے کہ مسلمانوں کو پھانسی دینے سے  
 پہلے سو رکھال میں سیہ جاتا یا ان کے جسموں پر سو رکھال چربی مل دی جاتی اور مر  
 چکنے کے بعد، نہیں جل دیا جاتا ۱۳۔

ٹریولیان کے بیان کے مطابق جب دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو جو  
 شخص بھی ”غازیوں“ (سید احمد کے حامیوں) کی جماعت میں سے پڑا گیا،  
 اسے بغیر کسی ثبوت جرم پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ وہ لکھتا ہے کہ انگریز جج، اگر کسی  
 شخص کے چہرے مہرے سے بھی اسے ”غازی“ کی صورت کے مشابہ پاتے،  
 یعنی جس بھی شخص کے ماتھے پر محراب ہوتا یا وہ باریش ہوتا، اسے فوراً پھانسی پر لٹکا  
 دیا جاتا ۱۴۔

سمال الدین حیدر کے بیان کے مطابق ستائیس ہزار ہل اسد م نے  
 پھانسی پائی۔ سات دن برابر قتل عام رہا۔ بچوں تک کو مار ڈالا گیا۔ عورتوں سے  
 جو سلوک کیا گیا وہ بیان سے باہر ہے اور اس کے تصور سے ہی دل دہل جاتا ہے  
 ۱۵۔

لطاف حسین حان تحریر کرتے ہیں کہ سرکشی کا اصل سبب یعنی چربی والے  
 کارتوس کے استعمال پر اعتراض تو ہندوؤں نے کیا، لیکن الزام مسلمانوں پر  
 نامہ کیا گیا ۱۶۔

ہندوؤں نے اس الزام کی تردید کے بجائے تائید کی، بلکہ ہندو پریس  
 نے بارہا انگریزوں کو خبردار کیا کہ مسلمانوں کو سرکاری تحفظ سے محروم رکھا جائے  
 کیونکہ ان کی ہمدردیاں ایک معروف نافرمان مسلم جماعت (یعنی سید احمد کے  
 حامیوں) کے ساتھ ہیں ۱۷۔

انگریزی حکومت سے مسلمانوں کی نفرت و ریزاری کی کئی وجوہات تھیں



- مسلمانوں کو احساس تھا کہ انگریزوں کی آمد سے پیشتر وہی برصغیر کے حکمران تھے۔ ظاہر ہے، وہ اپنی سیاسی حیثیت میں تغیر کو بآسانی قبول نہ کر سکتے تھے۔ اس کے علاوہ انگریزوں نے اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے لیے عیاری اور فریب کاری سے جو بھی قدم اٹھائے، ان کی چوٹ مسلمانوں ہی پر پڑی۔ مثلاً جب بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی کے حصول کے بعد ان صوبوں اور دوسرے علاقوں کا نظم و نسق انگریزوں کے ہاتھ میں آیا، تو انہوں نے مسلم منتظمین کو موقوف کر کے ان کی جگہ اپنے افسر مقرر کیے۔ جب ہندوستان کا سکہ تبدیل کیا گیا تو مسلم سکے کی حیثیت ختم ہو گئی۔ جب فارسی کا بطور سرکاری زبان خاتمہ کیا گیا تو اس کا نقصان بھی فارسی خواں مسلم کارکنان کو ہوا جو بیروزگار ہو گئے۔ ۱۸۵۲ء میں جب انعام کمیشن مقرر ہوا تو اس نے ۳۵ ہزار جاگیروں کی تصدیقی اسناد طلب کیں اور ان میں سے بیس ہزار ضبط کر لیں، جو پیشتر مسلمانوں کی تھیں۔ ان جاگیروں کی ضبطی کے سبب، خاص طور پر اودھ میں، جس کا الحاق ۱۸۵۶ء میں ہوا، بڑی بے چینی پھیلی۔ مسلم کاشتکار بھی انگریزوں کے ہتھکنڈوں سے سخت مضطرب تھے، کیونکہ انہوں نے جو قوانین نافذ کیے ان سے ہندو سادہ کاروں کو برتری حاصل ہو گئی ۱۸۔

سر سید بیان کرتے ہیں کہ ۱۸۷۳ء کے عہدِ دو شمار کے مطابق یوپی میں قرضے کی وصولی کے پچاس فیصد دعوے مسلمانوں کے خلاف دائر ہوئے اور اسی سال پنجاب میں مسلمانوں کی اراضی، جاگیریں یا ملاک جن کی مالیت تیرہ لاکھ سی ہزار پونڈ تھی، ہندوؤں کے پاس رہن یا نہیں منتقل ہوئیں ۱۹۔

۱۸۵۸ء میں چونکہ مسلمان بادشاہ معزول کیا گیا تھا، لہذا مسلمانوں پر عسکری بغاوت کی ذمہ داری بھی ڈال دی گئی اور ان پر سرکاری ملازمتوں کے دروازے بند کر دیے گئے۔ نئے تعمیری نظام میں فارسی، عربی و دیگر اسلامی

علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ایشیاٹک سوسائٹی صرف سنسکرت پر تحقیق کے لیے مخصوص تھی، مگر اسلامی تمدن کا مطالعہ ممنوع تھا۔ انگریزی حکومت صرف ان مدرسوں کو تحفظ دیتی جو عیسائی مشنریوں کی ملیت تھے، ورنہ میں عیسائیت کی تبلیغ کی جاتی۔ عیسائی مبلغ پوپیس کی مدد سے برسرِ عام اپنے مذہب کو فروغ دینے کے لیے تقریریں یا مناظرے کرتے اور دیگر مذاہب کے بانیوں کے متعلق مازیہ اور شتعال، انگیز الفاظ استعمال کرتے۔ سرکاری یتیم خانوں میں مسلم بچوں کو عیسائی بنالیا جاتا۔ انگریز افسر اپنے ہاتھوں کو عیسائیت قبول کرنے پر مجبور کرتے۔ ۱۸۶۳ء میں جب قاضی موقوف کیے گئے تو بھی مسلمانوں میں بے طمینانی پھیلی۔ قاضی اپنی قانونی ذمہ داریوں کے علاوہ مساجد میں امامت کا فرض ادا کرتے تھے۔ نکاح خوانی اور اوقاف کی نگرانی بھی انہی کا کام تھا۔ ان کی موقوفی کے سبب مسلمانوں نے مساجد میں جمعہ و عیدین کی نمازیں ادا کرنا بند کر دیں، پھر انگریزی حکومت نے اوقاف میں بھی خیانت کرنے سے دریغ نہ کیا۔ بنگال میں محسن فنڈ اور پنجاب میں عتاد والدولہ فنڈ مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کے لیے وقف تھے، لیکن ان تعلیمی اداروں میں ہندوؤں کو تعلیم دی جاتی اور مسلمانوں کا داخلہ ممنوع تھا ۲۰۔

اس حوصلہ شکن ماحول ورنہ موافق گرد و نواح سے تقریباً ہر مسلمان خاندان متاثر ہوا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے بزرگوں نے اس صورت حال سے کیا اثر قبول کیا۔ سیالکوٹ ایک چھوٹا سا شہر ہے اور اقبال کا تعلق ایک متوسط خال تجارت پیشہ خاندان سے تھا، جس کی نمایاں خصوصیات شرافت و دینداری تھیں۔ یہ قیاس کرنا تو صحیح نہیں کہ جس طوفان نے سارے ہندوستان کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا، جس کی زد میں پنجاب بھی آچکا تھا، اس سے سیالکوٹ محفوظ رہا ہوگا۔ ہوسکتا ہے، سید احمد کی تحریک اصلاح اور تنظیم جہاد کے

مبلغ یاد غی یہاں بھی پہنچے ہوں اور سید صاحب کی تعلیمات کی بازگشت یہاں بھی سنی گئی ہو، لیکن اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کے بچے جو کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں تلاشِ رزق میں سرگرداں تھے، یہ ممکن نہ تھا کہ وہ پہلے اپنے خاندان سمیت سیالکوٹ سے ہجرت کر کے ہندوستان کے کسی شہر کا رخ کرتے اور پھر وہاں سے سندھ کے رستے سرحد پہنچ کر سکھوں یا انگریزوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیتے۔

سید نذیر نیازی بیان کرتے ہیں کہ انہیں اقبال نے بتایا کہ ان کے دادا شیخ محمد رفیق سکھوں کی طرف داری میں کجرات میں انگریزوں سے لڑے تھے ۲۱۔ اس بارے میں انہوں نے مزید تفصیلات نہیں دی۔ سکھ فوج مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں آخری بار انگریزوں سے ہیرا داڑھا ہونی اور کجرات میں ان سے شکست کھانی۔ بہر حال اقبال کے دادا کے متعلق یہ بات پہلے کبھی سننے میں نہیں آئی۔ فوق اپنی کسی تحریر میں اس بات کا ذکر نہیں کرتے۔ اگر اقبال نے یہ بات کہیں اور نیازی کو سننے میں کوئی غلط فہمی نہیں ہوئی تو ان کے اپنے بیان کے بعد اس امر واقعہ کی صحت کے متعلق مزید تحقیق کا سول پیدا نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی تو مزید تحقیق کے لیے اب کس سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

جہاں تک اقبال کے والد شیخ نور محمد کا تعلق ہے، انہوں نے انگریزوں کے ظلم و استبداد کا وہ زمانہ ضرور دیکھا، جس نے مسلمانوں کے دلوں میں انگریزی حکومت کے بے نفرت کالج بویا۔ فوق کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں مسکریوں نے ۹ جولائی ۱۸۵۷ء کو عہدِ بغاوت بلند کیا، لیکن دہلی پر قبضہ کے بعد انگریزوں نے سیالکوٹ میں دو عہدیداروں کو سولی پر چڑھایا اور ۱۳۹ مسکریوں کو توپ سے زلادیا۔ ان میں بیشتر مسلمان تھے۔ شہر سیالکوٹ کے کینوں پر پچاس ہزار روپیہ اجتماعی جرمانہ عائد کیا گیا ۲۲۔ شیخ نور محمد طبعاً ایک

حکیم، صبح کن اور امن پسند شخص تھے، جنہیں یا تو اپنے کام سے تعلق تھا یا ان کا وقت صوفیہ و علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اور یا دالہی میں گزارنا تھا۔ انہیں اپنے ہم عصر اہل علم کی طرح سب بات کا حس ہو گا کہ برصغیر کی عتاپ حکومت مسلمانوں کے ہاتھ سے چھن چکی ہے اور اس وقت انگریزوں کے خلاف جہاد میں کامیابی ممکن نہیں، کیونکہ ان کے مال و دولت، ہتھیاروں اور جدید امداد جنگ کا مقابلہ محدود وسائل اور پرانے طور طریقوں سے نہیں کیا جاسکتا۔ نیز اس خطے کے سارے کے سارے مسلمانوں کا ہجرت کر کے مسلم ممالک میں آباد ہونا بھی گر عملی طور پر ناممکن نہیں، تو مشکل ضرور تھا۔

ماضی نزر چکا تھا اور مستقبل بھی نہیں پر وہ تھا۔ اس لیے اس دور کے مسلمانوں کے حال کی زندگی بڑے متذبذب اور کرب و اضطراب میں نزر رہی تھی۔ تعلیمی دائروں سے فارسی، عربی اور اسلامی علوم کا خاتمہ، عیسائی مشنریوں کے سلام کی مخالفت میں مناظرے، پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات اقدس پر رکیک حملے وغیرہ ایسے اقدام تھے جن سے مسلمانوں کو اندیشہ ہوا کہ انگریزی حکومت ان کا نام و نشان مٹانے کے درپے ہے، چنانچہ اپنی نفردی اور اجتماعی بقاء کے لیے مسلمانوں نے ضروری سمجھا کہ ان کے بچے انگریزی سکول میں داخل ہونے سے پیشتر کچھ مدت کے لیے دینیات کی تعلیم حاصل کر لیا کریں تاکہ بچپن ہی سے اسلام پر ان کا ایمان اس قدر مضبوط ہو جائے کہ وہ بعد میں کسی بھی قسم کی غیر اسلامی تعلیمات کا اثر قبول نہ کر سکیں۔ چنانچہ سرکاری سطح پر دینی مدرسوں کے فقدان کی وجہ سے تقریباً ہر شہر کے علماء کو مسجدوں یا اپنے گھروں میں درس گاہیں اور مکتب کھولنا پڑے۔

سیالکوٹ میں ان دنوں درس و تدریس کے ایسے چار مراکز قائم تھے، جن میں مولوی غلام مرتضیٰ، مولانا ابو عبد اللہ، غلام حسن و مولوی منزل کے مدرسوں

میں تو عربی زبان اور دینیات کی تعلیم دی جاتی تھی، لہٰذا مولانا سید میر حسن کے  
 مدرسہ العلوم میں عربی اور فارسی ادب کی تدریس ہوتی ۲۳۔ شیخ نور محمد نے پٹی  
 والا کو نگریزی اسکول میں داخل کرانے سے پیشتر نہ صرف دینیات یا اسلامی  
 علوم کی تحصیل کے لیے درس گاہ میں بھیجا، بلکہ گھر میں بھی ان کی اسلامی تربیت کا  
 خاص خیال رکھا۔ انیسویں صدی کے رجب آخر کے مسلم بزرگوں کا مت مسلمہ  
 پر یہ بہت بڑا احسان تھا کہ ان کی توجہ کے باعث آنے والی نسل میں اسلامی  
 عصبیت بیدار رہی جس نے باوجود خیر برصغیر میں مسلم قومیت کے جذبہ کفر و غیہ دیا  
 ۔ بہر حال شیخ نور محمد کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد اور بڑے بیٹے شیخ عطاء محمد نے  
 غالباً اس وقت سرکاری ملازمت حاصل کی جب سرسید حمد خان کی سعی و کوشش  
 سے رفته رفته مسلمانوں کی طرف نگریزی حکام کا رویہ بدلنا شروع ہو۔

## باب: ۲

- ۱۔ ”تاریخ سیالکوٹ“ از محمد دین فوق، مرتبہ ۱۹۲۴ء، صفحات ۱۲۶ تا ۹۳ نیز ملاحظہ ہو۔ ”تاریخ سیالکوٹ“ ز عبدالصمد غلام محمد، مالک مشیخ صدی، محلہ رنگ پورہ شہر سیالکوٹ، طباعت ۱۸۸۷ء، صفحات ۴۵ تا ۴۰۔
- ۲۔ ”تاریخ اقوام کشمیر“ طباعت ۱۹۴۳ء، صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ”رہ زگار فقیر“، جلد دوم، صفحات ۱۲۴ تا ۱۲۶، ۱۳۳ تا ۱۳۵ اور ”ذکر اقبال“ از عبدالمجید سالک، صفحات ۱۰ تا ۱۰۔
- ۳۔ ہنٹر کی کتاب ”ہندی مسلمان“ پر تبصرہ از سرسید احمد خان (انگریزی) صفحہ ۴۴۔
- ۴۔ ”ہندی مسلمان“ از ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ ہنٹر (انگریزی) صفحات ۳، ۴، ۱۳۵ تا ۱۳۹، ۱۶۵ تا ۱۶۷۔ ”آکسفورڈ تاریخ ہند“، ز وی۔ اے سمتھ (انگریزی) صفحہ ۵۰۳، ”تاریخ بغاوت ہند“ از کے۔ اورمیلی سن (انگریزی) جلد دوم، صفحات ۲، ۳، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ہندی، سوم، از مرے ٹی۔ ٹائینس (انگریزی) صفحات ۱۹۱ تا ۱۹۳۔
- ۵۔ ”سیرت سید احمد شہید“ ز سید ابوالحسن علی ندوی، صفحات ۵۷ تا ۸۳، ۱۰۴ تا ۱۴۳، ۱۵۰ تا ۲۰۳، ”آثار الصنادید“ ز سرسید احمد خان، صفحات ۳۳ تا ۴۷، ”ہندی مسلمان“ (انگریزی) صفحات ۱۲ تا ۱۵۔ مزید مطالعے کے لیے ”سید احمد شہید“ (دو جلدیں) ز غلام رسول مہر۔ ”جماعت مجاہدین“ ز غلام رسول مہر صفحات ۵۷ تا ۸۹، ۱۰۹ تا ۱۲۹۔
- ۶۔ ”ہندی مسلمان“ (انگریزی) صفحات ۳۳ تا ۴۷، ”ہندی اسلام

۷۔ ”(انگریزی) صفحات ۱۸۱ تا ۱۷۹۔ ”کلکتہ ریویو“ (انگریزی) جلد ۵، مطبوعہ ۱۸۷۰ء، صفحہ ۱۰۴۔ ایضاً جلد ۵۱، صفحات ۱۷۷، ۱۷۸، ”تاریخ برطانوی ہند“ از جیمز مل (انگریزی) جلد نم، صفحات ۲۲۰ تا ۲۲۳۔ مزید مطالعے کے لیے ”سرگزشت مجاہدین“ از غلام رسول مہر صفحات ۲۰۲ تا ۲۰۹

۸۔ ”کلکتہ ریویو“ (انگریزی) جلد ۵۱، صفحات ۱۸۸، ۱۸۹، ایضاً، جلد ۵۱ نمبر ۱۱، صفحات ۳۸۱، ۳۸۴ مزید مطالعے کے لیے ”سرگزشت مجاہدین“ دیکھیے۔

۹۔ ”کشمیر“ از جی۔ ڈی۔ ایم۔ صوفی (انگریزی) جلد دوم صفحات ۱۶ تا ۱۹۷۔

۱۰۔ ”کلکتہ ریویو“ (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر ۱۱، صفحات ۳۸۲، ۳۸۶، ۳۹۲، ۳۹۹، ”ہندی مسلمان“ (انگریزی) صفحات ۲۳ تا ۲۵، ۲۷، ۳۸، ۴۲، ۷۸، ۱۰۵ تا ۸۴ مزید مطالعے کے لیے ”سرگزشت مجاہدین“ دیکھیے۔

۱۱۔ ”ہند میں جدید اسلام“ از ڈبلیو۔ سی۔ سمٹھ (انگریزی) صفحہ ۱۶۲۔

۱۲۔ ”کلکتہ ریویو“ (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر ۱۱، صفحہ ۳۸۲، ”تاریخ بغاوت ہند“ (انگریزی) جلد اول، صفحات ۱۴۲، ۱۴۳ اور جلد دوم، صفحہ ۲۷۔ ”ہندی مسلمان“ (انگریزی)، صفحات ۱۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۴۳، ۶۱، ۷۵، ۸۹، ۱۳۹۔

۱۳۔ ”۱۸۵۷ء“ از غلام رسول مہر، صفحات ۲۰۱ تا ۲۱۹، ۴۴۰، ۴۴۷۔

۱۴۔ ”میری ڈائری ہند میں“ (انگریزی)، صفحات ۱۱، ۴۳۔ نیز ملاحظہ ہو ”ہند میں برطانوی حاکمیت کا طلوع و ارتکبیل“ از ای۔ تھاہسن اور جی۔ ٹی کیرٹ (انگریزی)، صفحہ ۴۳۹۔

۱۵۔ ”کان پور“ از جی۔ او۔ ٹریویلیان (انگریزی) صفحہ ۱۰۹ نیز دیکھیے ”ہند میں برطانوی حاکمیت کا عروج اور تکمیل“ (انگریزی) صفحہ ۴۶۲۔

۱۶۔ ”قیصر التواریخ“ جلد دوم، صفحہ ۵۲۔

- ۱۶۔ ”حیات جاوید“ حصہ اول صفحات ۱، ۲۱۴، ۲۲۲
- ۱۷۔ ”کلکتہ ریویو“ (نگریزی) جلد ۵۰ صفحہ ۷۳ تا ۷۵
- ۱۸۔ ”ہند کا تاریخی جغرافیہ“ از آر۔ ای۔ رائے (نگریزی) صفحہ ۳۶۳،  
 ”ہندی برطانوی حاکمیت کا طلوع و تکمیل“ (نگریزی) صفحہ ۴۴۲، ۴۴۳
- ۱۹۔ ”مضامین تہذیب الاخلاق“ جلد دوم صفحہ ۵۲۲، ۵۲۳
- ۲۰۔ ”ہندی مسلمان“ (نگریزی) صفحہ ۱۶۸ تا ۱۷۱، ۱۸۴، ۱۹۳، ۱۹۴،  
 سہاب بغاوت ہند“ از سر سید احمد خان، صفحات ۱۷ تا ۱۹
- ۲۱۔ ”اقبال کے حضور“ جلد اول، صفحہ ۹۴
- ۲۲۔ ”تاریخ سیالکوٹ“ صفحہ ۱۲۶
- ۲۳۔ ”ذکر اقبال“، صفحات ۱۰، ۱۱



## تاریخ ولادت کا مسئلہ

قبال کی تاریخ ولادت عرصے سے ایک متنازع فیہ مسئلہ رہا ہے اور اس سلسلے میں کئی سہ بیان کیے جاتے رہے ہیں۔ اقبال کی زندگی کے دوران میں جو مضامین یا کتابیں ان پر تحریر کی گئیں، ان میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۰ء، ۱۸۷۲ء، ۱۸۷۵ء، ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء بتایا گیا ہے۔ ان مصنفین میں سے چند تو قبال کے حلقہ احباب میں سے تھے، لیکن پیشتر انہیں ذاتی طور پر نہ جانتے تھے۔ یہ حقیقت ہے کہ اقبال اپنے حالات زندگی کی تشہیر میں دلچسپی نہ رکھتے تھے سی لیے ۱۹۲۲ء میں جب فوق نے ان سے بذریعہ خط، حالات طلب کیے تو انہوں نے جواب میں لکھا:

”باقی رہے میرے حالات، سوان میں کیا رکھا ہے۔۔۔“

”اقبال یورپ میں“ (مطبوعہ اقبال، کادی ۱۹۸۶ء) کے مصنف ڈاکٹر سعید اختر وڑائی کی تحقیق کے مطابق قیام یورپ کے دوران میں اقبال نے کیم اکتوبر ۱۹۰۵ء کو ٹرین کالج کیمبرج کے رجسٹر میں اپنے ہاتھ سے اپنی تاریخ ولادت محرم (۱۸۷۶ء) تحریر کی۔ پھر انہوں نے ۶ نومبر ۱۹۰۵ء کو ”ٹکنزن ندن“ کے رجسٹر و خلمہ میں اپنی عمر اسیس برس درج کی، جس کے مطابق سن ولادت ۱۸۷۶ء بنتا ہے۔ ۱۹۰۷ء میں جب اقبال نے ڈاکٹر میٹ کے لیے اپنا تحقیقی مقالہ ”یران میں فصد المابعد الطبیعیات کا رتقاء“ (انگریزی) میونس یونیورسٹی میں پیش کیا تو اس کے ساتھ، اس یونیورسٹی کے دستور کے مطابق، ایک خودنوشت سوانحی خاکہ بھی منسلک کیا جس میں انہوں نے اپنے ہاتھ سے لکھا:

میں ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ (مطابق ۱۸۷۶ء) کو سیالکوٹ، پنجاب (انڈیا)

س تحریر سے ظاہر ہے کہ انہوں نے ہجری سن میں اپنی ولادت کی تاریخ،  
 ماہ اور سال کے ساتھ تو سین میں اس کا تبادلہ عیسوی سن یعنی ۱۸۷۶ء اندازے  
 سے درج کر دیا، مگر اسے صحیح طور پر پوری تفصیل کے ساتھ عیسوی تاریخ ماہ یا  
 سال کے مطابق تبدیل نہ کیا۔ ڈکٹریٹ کے ہے ان کا زبانی امتحان میونسپل  
 ۴۔ نومبر ۱۹۰۷ء کو پروفیسر ایف ہول کے زیر صدارت یک بورڈ نے لیا ورس  
 سے معتقدہ کارڈ میں ن کی تاریخ ولادت ۹۔ نومبر ۱۸۷۷ء درج ہے۔ بعد میں  
 ۱۹۳۱ء میں جب گول میز کانفرنس میں شمولیت کی خاطر انگلستان جانے کے لیے  
 پاسپورٹ بنوایا تو اس میں بھی انہوں نے اپنا سن ولادت ۱۸۷۶ء ہی تحریر کیا ۳  
 ۔ اقبال کے حصول تعلیم کی خاطر یورپ جانے کا پاسپورٹ جو ۱۹۰۵ء میں بنوایا  
 گیا ہوگا، موجود نہیں۔ ممکن ہے اس میں بھی سال ولادت ۱۸۷۶ء ہی درج ہو۔  
 ”مخاندان جاوید“ جلد اول، مصنفہ لالہ سری رام (طباعت ۱۹۰۸ء) میں  
 قبال کا سن ولادت ۱۸۷۰ء درج ہے۔ اس کتاب کی تحریر یا اشاعت کے  
 دور ن قبال انگلستان میں تھے ورعین ممکن ہے کہ لالہ سری رام نے اقبال کے  
 حالات زندگی ان کے بعض چہ نئے و ہوں سے حاصل کیے ہوں، کیونکہ وہ  
 مقدمہ کتاب میں شیخ عبدالقادر، پنڈت کیفی ورنواب سر و لفقار علی خان کا ذکر  
 سی سلسلہ میں کرتے ہیں۔ شاید ان احباب نے اپنے اندازے کے مطابق  
 سال ولادت ۱۸۷۰ء بتایا ہو۔ ”منتخب زریں“ مرتب سر سید راس مسعود  
 (طباعت ۱۹۲۱ء) میں تاریخ ولادت اگست ۱۸۷۰ء مطابق ۱۲۸۷ھ تحریر  
 ہے۔ ”قاموس المشبیر“ جلد اول، مرتب نظامی بدایونی (طباعت ۱۹۲۳ء)  
 میں سال ولادت ۱۸۷۰ء اور ”تقد ر وہ“ مرتب جلال الدین احمد جعفری  
 (طباعت ۱۹۲۳ء) میں بھی سال پیدائش ۱۸۷۰ء ہی دیا گیا ہے۔ سر سید رس

مسعود کے علاوہ باقی حضرات قبال کے حلقہ احباب سے تعلق نہ رکھتے تھے۔  
 بلکہ عین ممکن ہے کہ اس زمانے میں سرسید راس مسعود کے ساتھ بھی اقبال کے  
 تعلقات اتنے گہرے نہ ہوں جتنے بعد میں ہو گئے تھے، اس لیے قیاس کیا جاسکتا  
 ہے کہ ان تمام حضرات نے سال ولادت ”نمخانہ جاہد“ مطبوعہ ۱۹۰۸ء سے  
 اخذ کیا ہو۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ور عبدالقادر سروری اقبال پر اپنے اپنے مضمونوں  
 میں، جو ”آکار اقبال“ مرتبہ سنگیر رشید، ادراہ شاعت اردو حیدر آباد (دکن)  
 میں شائع ہوئے اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۲ء درج کرتے ہیں۔

قبال کے احباب میں ان کے حالات زندگی پر ایک مضمون فوق نے تحریر  
 کیا جو ”حالات اقبال“ کے عنوان سے ”کشمیری میگزین“ لاہور میں ۱۹۰۹ء  
 میں شائع ہوا۔ اس میں اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء درج ہے۔ اس کے  
 بعد نواب سروہ الفقار علی خان نے اقبال پر اپنے مکرزی کتابچے بعنوان ”مشرق  
 سے ایک آواز“ (طباعت ۱۹۲۲ء) میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ  
 بھگ تحریر کیا ہے۔ مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے اقبال پر اپنی کتاب ”قبال“  
 (طباعت ۱۹۲۳ء، بار اول اور ۱۹۳۶ء بار دوم) میں ان کا سال پیدائش  
 ۱۸۷۵ء لکھا ہے۔ ۱۹۳۰-۵ء میں فوق نے اپنی کتاب ”مشاہیر کشمیر“ کی طبع دہائی  
 میں ۱۸۷۵ء ہی کو اقبال کا سن ولادت قرار دیا۔ لیکن ۱۹۳۲ء میں ”نیرنگ خیال  
 “ کے اقبال نمبر میں فوق نے اقبال کی سوانح حیات پر اپنے مضمون میں پہلی بار  
 ان کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء تحریر کیا اور اسی طرح ”تاریخ قوام کشمیر“ جلد دوم  
 میں بھی ۱۸۷۵ء کی بجائے ۱۸۷۶ء ہی کو ان کا سن ولادت قرار دیا۔ یہاں یہ  
 واضح کر دینا ضروری ہے کہ فوق، نواب سروہ الفقار علی خان اور مولوی احمد دین  
 کے تعلقات اقبال سے بہت گہرے تھے۔ شیخ عجاز احمد کے قیاس کے مطابق

فوق نے سن ولادت کی تصحیح قبال کے ایما پر کی ہوگی ۶۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی کا  
 اعتراض ہے کہ اس سلسلہ میں اگر ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۳۰ء تک اقبال نے فوق  
 کی کوئی مدد نہ کی تو بعد میں تعاون کیونکر کیا ہوگا۔ ان کی رائے میں فوق نے یا تو  
 نواب سر ذوالفقار علی خان کی تحریر پر بھروسہ کیا یا ملک راج آنند کے مضمون پر،  
 جس کا، خذ بھی نواب سر ذوالفقار علی خان ہی کی کتاب تھی۔ ان کے خیال میں یہ  
 بھی ممکن ہے کہ نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے بیانات ہی  
 قبال کی نظر میں معتبر شمار ہوئے ہوں۔

فوق کے نام قبال کے خط محرزہ ۱۹۵۰ دسمبر ۱۹۲۲ء سے ظاہر ہے کہ وہ کسر  
 نفس سے یا قدرے تکلفانہ انداز میں تحریر کیا گیا۔ غالباً فوق نے انہیں خط میں  
 اپنے حالات لکھنے کی فرمائش کی جسے اقبال نے کسر سے نال دیا۔ لیکن ساتھ  
 ہی تحریر کیا:

...میر طرز رہائش مشرقی ہے، آپ شوق سے تشریف لے سکتے ہیں ۸۔

ممکن ہے، بعد کی ملاقاتوں میں جب فوق نے انہیں بحیثیت دوست مجبور  
 کیا تو سن ولادت کے سلسلے میں اقبال نے ان کی رہنمائی کر دی ہو۔ سول پید  
 ہوتا ہے کہ آخر قبال کے علاوہ نواب سر ذوالفقار علی خان کی معصومات کا ذریعہ  
 کیا تھا؟ ظاہر ہے انہیں قبال ہی نے بتایا ہوگا کہ میر اسن ولادت ۱۸۷۶ء کے  
 لگ بھگ ہے جسے نبیوں نے اسی طرح تحریر کر دیا، یہ بیحد بات ہے کہ انہوں  
 نے جس سن کو ”لگ بھگ“ کے لفظ سے ظاہر کیا، فوق یا ملک راج آنند نے اسے  
 حتمی بنا دیا۔ مگر ۱۹۰۵ء میں ریشٹن کالج کیمبرج کے رجسٹر میں ان کا اپنی تاریخ  
 ولادت محرم (۱۸۷۶ء) تحریر کرنا، پھر ”ٹکنز ان لندن“ کے رجسٹر داخلہ میں  
 اپنی عمر انیس برس درج کرنا (جس کے مطابق سن ولادت ۱۸۷۶ء بنتا ہے) یا  
 ۱۹۳۱ء میں اپنے پاسپورٹ میں سن ولادت ۱۸۷۶ء لکھنا، ان حقائق کے

حوالے سے یہ گمان کرنا کہ اقبال کی نظر میں نواب سر ذوالفقار علی خان اور رمودی  
حمد دین کے بیانات معتبر شمار ہوئے ہوں گے، درست معلوم نہیں ہوتا۔

”دیباچہ“ کایات اقبال، مرتب محمد عبد رزاق علیک (مطبوعہ ۱۹۲۴ء)

میں اقبال کا سنہ ولادت ۱۸۷۵ء درج ہے۔ رام بابو سکسینہ کی اردو دب پر  
انگریزی کتب (مطبوعہ ۱۹۲۹ء) میں ان کا سنہ ولادت ۱۸۷۵ء ہی درج ہے  
۔ ”یاد اقبال“ مرتب چودہری غلام سرور فگار، میں محمد حسین نے بھی اقبال پر  
پنے مضمون میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء تحریر کیا ہے اور ”جدید شاعری“ از  
عبد لقادر سروری میں بھی ۱۸۷۵ء ہی کو ان کا سال ولادت قمر ردیا گیا ہے۔  
اسی طرح ”سرمایہ اردو“ مرتب حافظ محمود شیرانی میں بھی ان کا سنہ ولادت  
۱۸۷۵ء ہی بیان کیا گیا ہے۔ عین ممکن ہے کہ ان مصنفین نے اس سلسلہ میں  
”کشمیری میگزین“ یا ”مشابیر کشمیر“ پر انحصار کیا ہو۔

جرمن مستشرق ہلمتھ فان گل سنپ نے ہندوستانی دب پر اپنی تصنیف  
(مطبوعہ ۱۹۲۹ء) میں اقبال کا سنہ ولادت ۱۸۷۶ء تحریر کیا ہے۔ اسی طرح ملک  
راج آنند نے اقبال پر اپنے انگریزی مضمون میں جو رائل اکیڈمی جرمن میں  
شائع ہوا اور جس کا اردو ترجمہ ۱۹۳۲ء میں ”نیرنگ خیال“ کے اقبال نمبر میں  
چھپا، ان کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء بیان کیا ہے۔ ”اقبال، شاعری اور پیغام“  
مصنفہ: شیخ کبریٰ (انگریزی، مطبوعہ ۱۹۳۲ء) میں بھی ان کا سنہ ولادت ۱۸۷۶ء تحریر  
کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مندرجہ ذیل کتب میں بھی ان کا سنہ ولادت ۱۸۷۶ء  
ہی درج ہے:

۱۔ ”مختصر تاریخ اردو دب“ زسید انوار حسین، مطبوعہ ۱۹۳۴ء

۲۔ ”تذکرہ شعرائے پنجاب“، مرتب نسیم رضوانی، مطبوعہ ۱۹۳۷ء

۳۔ مجلہ اردو، انجمن ترقی اردو، اقبال نمبر، مطبوعہ ۱۹۳۸ء

۴۔ ”اقبال کامل“ از عبدالسلام ندوی ۱۹۳۸ء

۵۔ ”گلستان ہزار رنگ“ از سید بہاء الدین احمد

۶۔ ”مرقاۃ الشعر“، جلد دوم زمزمی محمد یحییٰ ثبّا۔

قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان کتب کا ماخذ یا تو نواب سر ذوالفقار علی خان کا انگریزی کتبچہ تھا یا ”نیرنگ خیال“، قبل نمبر میں فوق و رملک راج آئند کے مضامین، البتہ مندرجہ ذیل کتب میں، قبل کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء درج ہے:

۱۔ ”انڈین انسائیکلو پیڈیا“ مرتب پی ڈی چندر (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۲۸ء۔

۲۔ ”ہندوستان میں کون، کون ہے“۔ مرتب تھامس پیٹر (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۶ء۔

معلوم ہوتا ہے، ان کتب پر انحصار کرتے ہوئے جرمن مستشرق گائیلڈ سائمن نے بھی سلام پر غنی تصنیف (مطبوعہ ۱۹۳۷ء) میں قبل کا سن ولادت ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔

وپردی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ اقبال کی زندگی کے دوران میں جس سن ولادت کو ہمارے قیاس کے مطابق، قبل کی تائید حاصل تھی وہ ۱۸۷۶ء ہی تھا۔ ۱۸۷۳ء کو کسی نے بھی ان کے سن ولادت کے طور پر پیش نہیں کیا۔ سوال یہ ہے کہ اس زمانے میں ۱۸۷۰ء، ۱۸۷۲ء، ۱۸۷۵ء، یا ۱۸۷۷ء کے بارے میں ذریعہ معلومات کیا تھا؟ اس کے جواب میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس بارے میں اقبال کی عدم دلچسپی یا عدم تعاون کے سبب محض اندازے سے کام لیا گیا۔

اقبال کی وفات کے دوسرے روز یعنی ۱۴ اپریل ۱۹۳۸ء کو انگریزی روز نامہ ”سول ہنڈ ملری ٹریٹ“ نے اپنے ایک نوٹ میں ان کا سال ولادت ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔ چند یوم بعد روزنامہ ”انقلاب“ میں ان کے حالات زندگی پر

ایک مختصر مضمون شائع ہوا، جو شیخ عطا محمد سے حاصل کردہ معلومات پر مبنی تھا۔ اس مضمون میں شیخ عطا محمد کے تخمینی بیان کے مطابق اقبال کی پیدائش کا مہینہ دسمبر اور سال ۱۸۷۶ء تحریر کیا گیا، لیکن بعد ازاں روزنامہ ”انقلاب“ کی اشاعت ۷ مئی ۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل نوٹ شائع ہوا:

حضرت علامہ اقبال کے جو مختصر سوانح حیات ”انقلاب“ کی کسی گزشتہ اشاعت میں چھپے تھے، ان میں شیخ عطا محمد صاحب برادر کلاں حضرت علامہ مرحوم کے تخمینی بیان کے مطابق حضرت مرحوم کی تاریخ پیدائش دسمبر ۱۸۷۶ء بتائی گئی تھی، لیکن اب تحقیقی طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو پیدا ہوئے۔ سلامی تاریخ ۲۳، ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ تھی۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی عمر بحساب سنین شمسی ۶۵ برس دو ماہ اور بحساب قمری ۶۷ برس دو ماہ ہوئی۔

اس نوٹ میں یہ نہیں بتایا گیا کہ وہ زمانہ ”انقلاب“ کی تحقیق کا ماخذ کیا تھا مگر معلوم ہوتا ہے کہ دارۃ ”انقلاب“ نے سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹرڈ پیدائش و اموات میں ۱۸۷۳ء کے ایک اندراج پر انحصار کرتے ہوئے اقبال کی تاریخ ولادت ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء لکھ دی۔ بعد میں عبدالمجید سالک نے اپنی تصنیف ”ذکر اقبال“ (مطبوعہ ۱۹۵۵ء) میں بھی اسی اندراج پر انحصار کیا اور حاشیے میں لکھا:

”تصدیق ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ بحوالہ رجسٹر پیدائش و اموات ۹۔

ظاہر ہے کہ ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ ۱۹۵۴ء یا ۱۹۵۵ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر تصدیق نہ کر سکتا تھا۔ اس نے تو محض رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج کی تصدیق کی تھی کہ ۲۲ فروری

۱۸۷۳ء کو محلہ کشمیریوں کے کسی تھو کشمیری کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا۔

گردوارہ ”انتخاب“ اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد سے پوچھ لیتا کہ ان کے تخمینہ بیان اور اس اندراج میں اختلاف کیوں ہے یا اقبال کی بہنوں میں سے کسی ایک سے اس اندراج کو بطور تاریخ ولادت اقبال تصدیق کرنے کے لیے رجوع کرتا، تو اس غلط فہمی کا زوالہ بروقت ہو جاتا، لیکن رجسٹر پیدا نش و موت کے ایک ایسے اندراج کو جو ولادت اقبال سے متعلق نہ تھا، بغیر کسی تحقیق کے ان کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا۔ روزنامہ ”انتخاب“ کے نوٹ پر انحصار کرتے ہوئے مرے کانچہ سیالکوٹ کے رجسٹر میں، جہاں اقبال کے داخلہ کا اندراج ہے، ان کی وفات کے بعد کانچہ کے رجسٹر اور وکس پر نسل نے سی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کیا اور وجہ یہ لکھی کہ ”انتخاب“ نے متذکرہ تاریخ پیدائش اقبال کے ”فیملی ریکارڈ“ سے ڈھونڈ کر شائع کی ہے۔ حالانکہ اقبال کے خاندان میں ایسا کوئی ریکارڈ سرے سے موجود ہی نہیں، جس میں ان کی تاریخ پیدائش ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء لکھی ہو۔ یہاں یہ بتا دینا بھی مناسب ہوگا کہ مرے کانچہ کے رجسٹر میں اقبال کی تاریخ داخلہ کانچہ ۵ مئی ۱۸۹۳ء درج ہے، مگر تاریخ ولادت کی بجائے عمر ۱۸ سال لکھی ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اقبال ۱۸۹۳ء میں ۱۸ سال کے تھے تو بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۳ء کی بجائے ۱۸۷۵ء بنے گا۔

اس بحث سے نتیجہ نکلا کہ اقبال کے بعض سوچ نگاروں نے اسی تاریخ پیدائش کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر پیش کیا۔ محکمہ آثار قدیمہ نے اقبال کی بعض اہل ہور و رسیالکوٹ کی رہائش گاہوں پر جو کتبے نصب کیے ان پر بھی سن ولادت ۱۸۷۳ء ہی کندہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ وفات اقبال کی میسویں برسی کے موقع پر ۱۹۵۸ء میں حکومت پاکستان کے محکمہ ڈاک نے جو یادگاری ٹکٹ



چھاپے ن پر بھی سن پیدا نش ۱۸۷۳ء ہی درج کیا گیا۔

”انقلاب“ یا ”ذکر اقبال“ پر نھار کرتے ہوئے جن کتابوں میں ۲۲

فروری ۱۸۷۳ء کو تاریخ وادت اقبال قرار دیا گیا، ن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ ”حیات اقبال“ از چراغ حسن حسرت، مطبوعہ تاج کمپنی، لاہور

۱۹۳۸ء۔

۲۔ ”اقبال“ از محمد حسین خان مطبوعہ ۱۹۳۹ء۔

۳۔ ”شعر شرق“ از عبداللہ نور بیک (نگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۹ء۔

۴۔ ”سیرت اقبال“ از محمد طاہر فاروقی، مطبوعہ ۱۹۳۹ء، ۱۹۳۴ء، ۱۹۳۹ء

-

۵۔ ”اقبال“ از سید نند سہنا (انگریزی) الہ آباد ۱۹۴۷ء۔

۶۔ ”سرمزار (حیات اقبال) از اقبال سنگھ (نگریزی) ۱۹۵۱ء۔

۷۔ ”تذکرہ شعرائے حنغلین“ مرتب محمد اسماعیل پانی پتی، مطبوعہ

۱۹۵۶ء۔

۸۔ ”اقبال، اس کا آرٹ اور فکر“ از سید عبدالواحد معینی (انگریزی)

مطبوعہ ۱۹۵۹ء۔

۹۔ ”کلیات اقبال“ مطبوعہ نظامی پریس بڈایوں۔

۱۰۔ ”کلیات اقبال“ مطبوعہ نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

۱۱۔ ”یادگار اقبال“ مرتب: سید محمد طفیل احمد بدایوں ہوی۔

۱۲۔ ”اردو انسائیکلو پیڈیا“ مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ پاکستان، لاہور۔

۱۳۔ ”تاریخ ادب اردو“ از ڈاکٹر محمد صادق (انگریزی)۔

۱۴۔ ”شعراقبال“ از سید عابد علی عابد۔

س مرحلہ پر یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مزار اقبال کی تکمیل غالباً

۱۹۵۰ء میں ہوئی۔ تعویذ اور رائج مزار حکومت افغانستان نے کابل سے تیار کر کے بھیجے تھے۔ رائج مزار پر اقبال کا سنہ ولادت ۱۲۹۲ھ کندہ ہے جو ان کے مروجہ یا مفروضہ کسی بھی سنہ پیدائش کے مطابق نہیں۔ اقبال مزار کمیٹی کا ریکارڈ اس معاملہ میں کوئی رہبری نہیں کرتا کہ اس سنہ ولادت کے متعلق طالع کس نے، کس بنا پر کابل رسالہ کی۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ کابل والوں نے اپنے کسی اندازے کے مطابق خود ہی یہ سنہ ہجری کندہ کر دیا۔ حالانکہ اس کے درست ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ تھا۔

”انقلاب“ کی دریافت کردہ تاریخ کے باوجود بعض اقبال شناسوں نے سے درست تسلیم نہیں کیا، بلکہ ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء ہی کو ان کا سنہ ولادت تحریر کرتے چلے گئے۔ مثلاً ولیم کینول سمٹھ کی تصنیف ”ہند میں جدید اسلام“ (مطبوعہ ۱۹۳۶ء)۔ (انگریزی) میں اقبال کا سنہ پیدائش ۱۸۷۶ء درج ہے۔ جرمن مستشرق لیوک نے اقبال پر اپنی تصنیف میں (جو ۱۹۵۴ء میں جرمنی میں شائع ہوئی) ۱۸۷۷ء ان کا سنہ ولادت قرار دیا۔ اسی طرح روسی مستشرق کوبیکو نے اپنی تصنیف ”نوویچسکن لیریچ“ (مطبوعہ ۱۹۵۶ء) میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء تحریر کیا ہے۔

سید عبدالواحد معینی کے بیان کے مطابق پہلی شخصیت جس نے ”انقلاب“ کی تحقیق پر شبہ کا ظہار کیا، پان (جرمنی) میں اردو کے استاد بی۔ سی۔ رائے تھے۔ رائے نے ۱۹۵۷ء میں پاکستانی سفارت خانہ واقع گاڈبرگ کے ثقافتی تاشی کو ایک خط لکھا جس میں اقبال کی تاریخ پیدائش کے متعلق الجھاؤ کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ چونکہ مختلف مصنف اور اہل قلم اس سلسلے میں مختلف تواریخ و رسنین تحریر کرتے ہیں، اس لیے یہ معاملہ مثبت و مکمل تحقیق کے ذریعے طے کیا جانا چاہیے۔ لیکن اس مسئلے کو سلجھانے کے لیے پاکستان میں کوئی قدم نہ اٹھایا گیا

۱۹۵۸ء میں پراگ یونیورسٹی (چیکو سلوکیہ) کے پروفیسر یان مارک نے قبال کی تاریخ پیدائش کے موضوع پر ایک مدلل مضمون، رسالہ ”آرچیو اور یخلی“ پراگ میں شائع کیا۔ ان کے سامنے قبال کا خودنوشت تعارفی نوٹ تھا، جو انہوں نے ۱۹۰۷ء میں اپنا تحقیقی مقالہ میونخ یونیورسٹی جرمنی میں پیش کرتے وقت ساتھ منسلک کیا تھا۔ اس تعارفی نوٹ کی روشنی میں یان مارک اس نتیجے پر پہنچے کہ قبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے ۱۱۔

۱۹۶۳ء میں جرمن مستشرقین میری شمل نے فکر اقبال پر اپنی انگریزی تصنیف جنون ”بال جبریل“ میں یان مارک کے حوالے سے تحریر کیا کہ ان کی صحیح تاریخ ولادت کے متعلق اختلافات ہیں۔ عام طور پر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء، ان کی تاریخ ولادت سمجھی جاتی ہے مگر اپنے تحقیقی مقالے کے نوٹ میں اقبال نے خود اپنی تاریخ ولادت ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۸۷۶ء درج کی ہے۔ ہجری کا سن ۱۲۹۴ھ چونکہ جنوری ۱۸۷۷ء سے شروع ہوا، اس لیے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء قبال کی درج کردہ ہجری تاریخ کے عین مطابق ہے۔ یہ تاریخ اس لیے بھی درست ہے کہ قبال کی زندگی کے مختلف تعلیمی مراحل یعنی ان کے کالج یا یونیورسٹی میں امتحانات کی تکمیل کی تواریخ سے اس کی مطابقت بمطابق ۱۸۷۳ء زیادہ قرین قیاس اور بہتر معلوم ہوتی ہے ۱۲۔

سی سال ”روزگار فقیر“ کے مصنف فقیر سید وحید الدین (نقش ثانی) نے شیخ عجاز احمد کے پیش کردہ شواہد کی روشنی میں اس موضوع پر طویل بحث کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ قبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے ۱۳۔

اس کے بعد جن اہل علم نے قبال پر مضامین یا کتب شائع کیں، ان میں سے بیشتر نے اسی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کیا۔ مثلاً سید عبد الواحد معینی نے

پنی انگریزی تصنیف ”قبال“ اس کا آرٹ ورکر“ (مطبوعہ ۱۹۶۴ء) میں  
 قبال کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء درج کی، حالانکہ اسی کتب کے طبع  
 ۱۹۵۹ء میں انہوں نے ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کی تاریخ تحریر کی تھی۔ اسی طرح  
 رسالہ ”نقوش“ کے آپ جی نمبر (مطبوعہ ۱۹۶۴ء) میں ان کی تاریخ ولادت ۹  
 نومبر ۱۸۷۷ء درج کی گئی۔ اس سے پیشتر سی رسالے کے مختلف شماروں مثلاً  
 غزل نمبر، مکاتیب نمبر، طنز و مزاح نمبر اور ہر نمبر میں سنہ پیدائش ۱۸۷۵ء یا  
 ۱۸۷۶ء درج کیا گیا تھا۔ رام بابو سکسینہ کی اردو ادب پر (انگریزی) تصنیف  
 کے ردو ترجمے زعسکری (مطبوعہ ۱۹۶۵ء) میں نظر ثانی کے بعد مرتضیٰ حسین  
 فاضل نے ۱۸۷۵ء کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو قبال کی صحیح تاریخ پیدائش  
 قرار دیہ۔ اسی طرح محمد طاہر فروقی نے اپنی کتب ”سیرت قبال“  
 (مطبوعہ ۱۹۶۶ء) میں قبال کی تاریخ ولادت صحیح کے بعد ۹ نومبر ۱۸۷۷ء لکھی  
 جبکہ اس کتاب کی طبع ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۴ء، اور ۱۹۴۹ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء درج  
 ہے۔

۱۹۶۷ء میں یوم قبال کے موقع پر حکومت پاکستان کے محکمہ ڈاک نے جو  
 یادگاری ٹکٹ شائع کیے، ان پر قبال کا سن ولادت ۱۸۷۷ء چھاپا گیا، لیکن  
 چونکہ ۱۹۵۸ء کے یادگاری ٹکٹوں پر سنہ ولادت ۱۸۷۳ء تحریر کیا گیا تھا، اس لیے  
 ایک اخبار نے اس تضاد کے بارے ایک تبصرہ شائع کیا جس کے جواب میں  
 حکومت پاکستان نے ۱۲ اپریل ۱۹۶۷ء کو ایک وضاحتی نوٹ جاری کیا، جس  
 میں کہا گیا کہ ۱۸۷۷ء سنہ ولادت قبال اکادمی اور اقبال سرکل کراچی کا  
 تصدیق شدہ ہے اور کرنل وحید مدین نے اپنی کتاب ”قبال“ باتصویر میں یہی  
 سن ولادت درج کیا ہے۔ نیز چیکوسلوواکیہ یونیورسٹی کے پروفیسر یان مارک  
 نے بھی سی سنہ ولادت کی تصدیق کی ہے، لیکن ان کتابوں میں جن کا ذکر کسی

خبر میں سند کے طور پر کیا گیا ہے صحیح تاریخ ولادت قبال درج نہیں ۱۴۔

بعد ازاں جب ۱۹۶۸ء میں ”انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا“ کی جلد بارہ شائع ہوئی، تو اس میں اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء تحریر کی گئی۔ مارچ ۱۹۶۹ء کے روزنامہ ”جنگ“ کے کسی شمارے میں حفیظ ہوشیار پوری نے اس موضوع پر ایک مضمون تحریر کیا اور شوہد کی روشنی میں ایک بار پھر ثابت کیا کہ صحیح تاریخ ولادت قبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔ سی سال سید عبدالوحید معینی کی تصنیف ”نقش قبال“ شائع ہوئی، جس کے پہلے باب میں قبال کی تاریخ ولادت کے زیر عنوان اس موضوع پر پھر بحث کی گئی اور ثابت کیا گیا کہ پیدائش اقبال کی صحیح تاریخ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی ہے۔

تاریخ ولادت اقبال کے بارے میں اختلاف رائے کے سبب پاکستان میں سرکاری ادارہ بزم اقبال، لاہور نے غالباً ۱۹۶۹ء میں اپنے طور پر جشنِ بیس اے رحمان کی سرکردگی میں یک کمیٹی قائم کی تاکہ قبال کی صحیح تاریخ ولادت کا تعین کیا جاسکے کمیٹی کی تحقیقات کئی سال جاری رہیں۔ سی دور ۱۹۷۱ء میں بزم اقبال نے خالد نظیر صوفی کی کتاب ”اقبال، درون خانہ“ شائع کی۔ جس میں تحریر کیا گیا کہ اقبال کی تاریخ ولادت دراصل ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہے۔ خالد نظیر صوفی، شیخ عطاء محمد کی سب سے چھوٹی دختر کے فرزند ہیں۔ ان کے والد نظیر صوفی اقبال کی بڑی بہن طبع بنی کے بیٹے خورشید محمد کے فرزند ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے ایک اندر رج کے تحت ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو ایک لڑکا محلہ چوڑی گڑ کے تھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا، جس کا اظہار کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین تھا۔ مصنف کی رائے میں یہ انداز اقبال کی تاریخ پیدائش کا تھا، کیونکہ اس میں اقبال کے والد شیخ نور محمد (عرف تھو) کے ہاں، جن کا پیشہ خیاطی تھا، لڑکا پیدا ہونے کی

طالع علی محمد ولد غلام محی الدین نے دی جو رشتے میں شیخ نور محمد کے پھوپھی زاد بھائی تھے ۱۵۔

۱۶۔ جس رحمان کمیٹی کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکی۔ بالآخر ۱۹۷۲ء میں حکومت پاکستان نے اقبال کی تاریخ ولادت کے قعین کے بارے میں حتمی فیصلہ کرنے کی خاطر مرکزی سیکرٹری تعلیم کی زیر قیادت ایک کمیٹی تشکیل کی۔ اس کمیٹی کے کئی اجلاس ہوئے اور تحقیقات جاری رہیں۔

۱۷۔ ۱۹۷۳ء میں غالباً ”نقشب“ یا حامد نظیر صوفی کی دریافت شدہ تاریخ ولادت پر انحصار کرتے ہوئے حکومت ہندوستان نے اعلان کر دیا کہ ۱۹۷۳-۷۴ء کے سال میں پیدائش، قبل کے صد سالہ جشن کی تقریبات منعقد کی جائیں گی۔ بعد ازاں اس سلسلے میں اس وقت کی وزیر اعظم اندرا گاندھی کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم کی گئی اور بھارت میں جشن اقبال منانے کی تیاریاں شروع ہو گئیں۔ یہاں یہ بتادینا ضروری ہے کہ اس مسئلے پر ہندوستان میں بھی آراء کا ختلاف تھا۔ مثلاً مالک رام نے قبل کی تاریخ ولادت سے متعلق اپنی تحریر میں ۲۰ دسمبر ۱۸۷۳ء کو تاریخ پیدائش اقبال قرار دیا ۱۶۔ اسی طرح مولانا عبدالقوی کو ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ بطور تاریخ ولادت اقبال تسلیم کرنے میں تامل تھا، کیونکہ ان کی رائے میں اس تاریخ کے سلسلے میں جو ثبوت فراہم کیے گئے وہ اطمینان بخش نہ تھے ۱۷۔ لیکن مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اپنی تصنیف ”نقوش اقبال“ میں ۱۸۷۷ء کو بطور سن پیدائش اقبال قبول کیا اور اسی طرح جگن ناتھ آزاد نے بھی قبل کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی قرار دی ۱۸۔

بہر حال حکومت ہندوستان کے علان پر مرکزی تاریخ ولادت کمیٹی نے اپنی کارروائی تیز کر دی، کیونکہ سوال پیدا ہو گیا کہ اگر بھارت اقبال کی صد سالہ

جشن ولادت منانے کا اہتمام کر سکتا ہے تو پاکستان کیوں خاموش رہے۔ تاریخ ولادت کمیٹی کی کارروائی ڈیڑھ دو سال تک جاری رہی۔ بالآخر ۹ فروری ۱۹۷۴ء کو کمیٹی کی سفارشات پر حکومت پاکستان نے اعلان کیا کہ قبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔ بعد ازاں ۲۵ جولائی ۱۹۷۴ء کو حکومت پاکستان نے متذکرہ تاریخ ولادت کی بنا پر اعلان کیا کہ ۷۸۔۷۹ء کے سال میں ولادت اقبال کا صد سالہ جشن منایا جائے گا۔ جس کے اہتمام کے لیے اس وقت کے وزیر، عظیم ذوالفقار علی بھٹو کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم ہوئی۔ یہ جشن پاکستان اور ہندوستان میں ۱۹۷۷ء ہی کے سال میں منایا گیا۔

اقبال کی تین مختلف تواریخ پیدائش پیش کی گئی ہیں، جو قبال کی وفات سے لے کر اب تک اہل علم میں موضوع بحث رہی ہیں۔ یہ ہیں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء، ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء اور ۹ نومبر ۱۸۷۷ء۔ تینوں میں سے کونسی ایک صحیح تاریخ ولادت اقبال ہے؟ اس سلسلے میں کسی حقیقی نتیجے پر پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ ان تینوں تواریخ پیدائش کی تائید یا تردید میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس پر غور کیا جائے۔

۲۲ فروری ۱۸۷۳ء

یہ تاریخ ولادت ادارہ ”انقلاب“ کی دریافت کردہ ہے۔ اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو تھو کشمیری ساکن محلہ کشمیریوں کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا، جس کا اطلاع کنندہ تھو درج ہے ۱۹۔ قبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد اس بات پر متفق ہیں کہ قبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمد کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو شیرخواری کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس بنا پر شیخ، عجاز احمد کی رائے میں

اس اندراج کا قبال کی پیدائش سے کوئی تعلق نہیں۔ گو فقیر سید وحید مدین بیان کرتے ہیں کہ ن کی تحقیق کے مطابق یہ اندراج شیخ نور محمد کے ہاں لڑکے کی پیدائش کے متعلق ہے جو اقبال سے تین چار سال پہلے پیدا ہو کر شیرخواری کی عمر میں وفات پا گیا ۲۰۔ اسی طرح خاندان نقیر صوفی اپنے والد کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ دراصل یہ اندراج اس بچے سے متعلق ہے جسے پیدائش کے فوراً بعد والدہ اقبال نے اپنی دیورانی کی جھون میں ڈال دیا تھا، لیکن وہ بچہ شیرخواری ہی کی عمر میں انتقال کر گیا ۲۱۔

پس متذکرہ تاریخ ولادت اقبال اس بناء پر غلط ثابت ہو چکی ہے کہ رجسٹر پیدائش و اموات کے جس اندراج پر ”انقلاب“ نے انحصار کیا، اس کا تعلق قبال سے نہیں بلکہ قبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمد کے ہاں اس لڑکے کی پیدائش سے ہے جو شیرخواری کی عمر میں وفات پا گیا تھا۔ اس لڑکے کی پیدائش و وفات کے بارے میں اقبال کی ایک بہن کی تحریری تصدیق شیخ اعجاز احمد کے پاس موجود ہے ۲۲۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ شیخ نور محمد کی سکونت محلہ چوڑی گیراں میں تھی۔ اس وقت کے رجسٹری شدہ مسودات میں بھی ان کے رہائشی مکان کا محل وقوع بازار یا محلہ چوڑی گیراں درج ہے ۲۳۔ اور ڈاک کا پتا بھی ہمیشہ یہی رہا ہے۔ محلہ چوڑی گیراں اور محلہ کشمیر یاں ساتھ ساتھ واقع ہیں، لیکن علیحدہ علیحدہ محلے ہیں۔ کتاب ”اقبال درون خانہ“ میں شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے جو اندراجات نقل کیے گئے ہیں، ان میں صرف ایک اندراج ایسا ہے، جس کی صحت پر کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اندراج اقبال کی بڑی بہن خالہ بی کی پیدائش کا ہے کہ تھو کشمیری ساکن محلہ چوڑی گیراں کے ہاں ۶ ستمبر ۱۸۷۰ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی، جس کا اطلاع



کنندہ رفیق درج ہے (جو شیخ نور محمد کے والد تھے) ۲۳۔ شیخ نور محمد کی اولاد میں سے شیخ عطا محمد ورفاطہ بی کی پیدائش کے اندراج اس بے موجودگی میں کہ ن وقتوں میں ناہائیدائش و اموات کے میونسپل رجسٹر بھی شروع نہیں ہوئے تھے ۱۸۷۰ء میں طالع بی کی پیدائش کے اندراج سے واضح ہے کہ جب تک شیخ محمد رفیق زندہ رہے، وہ ایسی پیدائشوں کے درج کرانے کا اہتمام کرتے رہے۔ لیکن شیخ نور محمد کے متعلق وثوق سے یہ نہیں کہا جاسکتا۔ بہر حال متذکرہ اندراج میں سکونت والد کے خانے میں محلہ چوڑیگراں کی بجائے محلہ کشمیریاں درج ہے۔ کیا دونوں محلوں کی قربت کی بناء پر یہ تسلیم کر لیا جاسکتا ہے کہ متذکرہ اندراج میں محلہ کشمیریاں کو محلہ چوڑیگراں تصور کیا گیا؟ راقم کے خیال میں ایسا تصور کرنا درست نہیں۔ راقم کی رائے میں، جس سے شیخ عجاز احمد نے بھی اتفاق کیا ہے، شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق ہر وہ اندراج، جس میں سکونت والد کے خانے میں محلہ چوڑیگراں کی بجائے محلہ کشمیریاں درج ہے، مشکوک سمجھا جانا چاہیے۔ اس لیے متذکرہ اندراج کا تعلق اقبال کی پیدائش سے قبل اس لڑکے کی پیدائش سے بھی نہیں، جو شیرخواری کی عمر میں فوت ہو گیا تھا۔ عین ممکن ہے کہ یہ اندراج کسی ایسے بچے کی پیدائش کا ہو جو محلہ چوڑیگراں کی بجائے محلہ کشمیریاں میں سکونت پذیر کسی تھو کشمیری کے باپ ہوا ہو اور جس کا اطلاع کنندہ اس کا والد تھا۔

۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء

یہ تاریخ ولادت خالد ظہیر صوفی کی دریافت ہے اور اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو ایک لڑکا محلہ چوڑیگراں کے تھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا، جس کا طالع کنندہ علی محمد ولد غلام مٹی لدین تھا۔ مصنف ”اقبال درون خانہ“ بیان کرتے ہیں کہ یہ اندراج پیدائش اقبال کا ہے۔ شیرخواری کی عمر میں انتقال

کرنے والے لڑکے کی وفات کے پورے سوا دس ماہ بعد آپ پیدا ہوئے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ متذکرہ مدرج میں لڑکے کے والد کا نام تھو خیا ط اس لیے درج ہے کہ شیخ نور محمد عرف تھو کا پیشہ خیا ط تھا۔ پھر لکھتے ہیں کہ اس ولادت کا طالع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین رشتے میں شیخ نور محمد کا پھوپھی زاد بھائی تھا۔

۲۵۔

ظاہر ہے اس سلسلے میں خالد نظیر صوفی کی معلومات کا ذریعہ ان کے والد نظیر صوفی تھے اور اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین کے شیخ نور محمد کے پھوپھی زاد بھائی ہونے کی اطلاع بھی انہوں نے اپنے فرزند کو دی، مگر بعد میں نظیر صوفی نے ایک بیان ”اخبار جہاں“ کراچی کو دیا، جس میں کہا گیا تھا کہ اطلاع کنندہ علی محمد مذکور شیخ نور محمد کے چچا زاد بھائی تھے ۲۶۔

علی محمد ولد غلام محی الدین کے بارے میں شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ ان کے خاندان میں اس نام اور ولدیت کے کسی شخص کے متعلق انہوں نے کبھی نہیں سنا، نہ کوئی ایسے نام کا شخص خاندان کی خوشی یا غمی کے موقعوں پر کبھی شریک ہوا۔ فوق اور شیخ اعجاز احمد کی تحریروں کے مطابق تو شیخ نور محمد کے والد اپنے تین بھائیوں کے ساتھ ہجرت کر کے کشمیر سے یہاں لکھنؤ آئے تھے۔ یہ کبھی سننے میں نہیں آیا کہ والد اقبال کی پھوپھی یعنی شیخ محمد رفیق کی کوئی بہن بھی ان کے ہمراہ آئی تھیں۔ فوق کے تیار کردہ خاندان اقبال کے شجرہ نسب میں، جو ”تاریخ قوم کشمیر“ جلد دوم مطبوعہ ۱۹۴۳ء میں دیا گیا ہے، شیخ نور محمد کی نہ تو کسی پھوپھی کا ذکر ہے نہ ان کے کسی تایا یا چچا کا نام نام محی الدین تحریر ہے اور نہ ان کی اولاد میں کسی کا نام علی محمد درج ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے خاندان کا جو شجرہ نسب کئی سال پیشتر بزرگوں سے پوچھ سچکے بعد بڑی محنت سے تیار کیا تھا، اس میں بھی ایسے کسی شخص کا نام درج نہیں۔ اسی طرح جگن ناتھ آزاد کے تیار کردہ شجرہ نسب

میں ایسے نام کا کوئی شخص درج نہیں ہے۔

سمرطے پر سول پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے آباؤ اجداد کے بارے میں نظیر صوفی کی معلومات کس حد تک قابل اعتماد ہیں۔ ”ذکر اقبال“ میں عبد مجید سالک ن کے حوالے سے اقبال کے آباؤ اجداد کے متعلق تحریر کرتے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی سید بزرگ کہیں باہر سے سری نگر تشریف لائے۔ علامہ کے جد اعلیٰ ن کی پاک نفسی کے باعث ان کے گرویدہ ہو گئے۔ صحبت و محبت نے پنا کام کیا۔ برہمن نے سید کے ہاتھ پر سلام قبول کیا۔ صالح نام پایا۔ سید صاحب نے اپنے دوست کی صالیت کو دیکھ کر اپنی دختر نیک اختر سے اس کی شادی کر دی۔ سلام لانے کے بعد صالح و تقویٰ کی وہ منازل طے کیں کہ بابا صالح کے نام سے مشہور ہو گئے رجوع مام ہوا۔ مزر کشمیر میں ہے، لیکن مقام معلوم نہیں ہو سکا ۲۸۔

نظیر صوفی کی اس روایت کی تائید نہ تو اقبال کے اپنے بیانات سے ہوتی ہے ورنہ فوق کی تحریروں سے باب اول میں دی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ شیخ نور محمد، قبال اور فوق کے نزدیک اقبال کے جد علی بابا اول حج یا حاجی ہونی کے عقب سے مشہور تھے اور انہوں نے پندرہویں صدی عیسوی میں بڑ شاہ کے زمانے میں سلام قبول کیا اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے صالح نام پایا، یا کسی سید کی بیٹی سے ان کی شادی ہوئی، یا وہ بعد میں بابا صالح کہلائے، لیکن نظیر صوفی کی روایت کو بغیر کسی تحقیق کے صحیح مان کر قبال کے کئی سو رخ نگاروں نے اسے ”ذکر قبال“ سے خذ کر کے پنی پنی تصانیف میں درج کر لیا۔

راقم کی رائے میں علی محمد کی رشتہ داری مشکوک ہے، لیکن ڈاکٹر وحید قریشی

سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا یہ ضروری ہے کہ طاع کتندہ رشتہ دار بھی ہو؟ عام دستور کے مطابق جنس اوقات محلے کا چوکیدار یا خا کروب بھی اطلاع کر دیتا ہے یا کبھی کوئی محلے دار بھی اندراج کر دیتا ہے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ اطلاع کتندہ اقبال کے انھیال کا کوئی فرد ہو ۳۰۔ کسی چوکیدار یا خا کروب کے اطلاع کروانے کا رواج دیہات میں ہو تو ہو، مگر قصبوں یا شہروں میں ایسے دستور کو عام تصور کر لینا درست نہیں۔ شہروں میں عام دستور کے مطابق تو ہمیشہ رشتہ داری ایسے اندراج کراتے ہیں۔ جہاں تک کسی محلے دار یا اقبال کے انھیال میں سے کسی فرد کے اندراج کرنے کا تعلق ہے، تو یہ محض قیاس آرنی ہے، جسے بغیر کسی تائیدی شہادت کے قبول کرنا مناسب نہیں ہے۔

شیخ نور محمد کے شیر خواری کی عمر میں فوت ہونے والے لڑکے کی وفات کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ اگر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو اس لڑکے کی پیدائش کا اندراج سمجھ لیا جائے تو چند ماہ بعد اس کی فوتیدگی کا اندراج بھی ہونا چاہیے، لیکن اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ تاریخ پیدائش کے اندراج کا تعلق اقبال کی ولادت سے قبل اس بچے کی پیدائش سے بھی نہیں، جو شیر خواری کی عمر میں انتقال کر گیا تھا۔ یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ شیخ نور محمد ورن کے بھائی شیخ غلام محمد، کٹھے رہتے تھے اور خاندانی رویت کے مطابق دونوں بھائیوں کے ہاں ایک ہی وقت لڑکا و لڑکی پیدا ہوئے، جن کا تبادلہ ہو گیا۔ کیا شیخ غلام محمد کے ہاں لڑکی کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے؟ جواب ہے نہیں۔ طالع بی کی وفات کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے۔ آپ ۱۳ جولائی ۱۹۰۲ء کو فوت ہوئیں اور اطلاع کتندہ تاج دین درج ہے۔ طالع بی غلام محمد سے بیاہی ہوئی تھیں۔ غلام محمد لڑکپن ہی سے شیخ نور محمد کی دکان پر کام کرتے تھے اور آپ ان کے وہی داماد ہیں، جنہیں شیخ نور محمد نے اپنی دکان دے دی تھی۔

طاع کتندہ، تاج دین، فوق اور شیخ عجاز احمد کے تیار کردہ شجرہ نسب کے مطابق شیخ نور محمد کے چچ شیخ عبد اللہ کے بیٹے شیخ فتح محمد کے فرزند تھے اور شیخ نور محمد کے چچیرے بھائی کے فرزند ہونے کی نسبت سے رشتہ میں ان کے بھتیجے تھے۔

اسی طرح اقبال کی بہن کریم بی کی وفات کا اندراج بھی ریکارڈ میں موجود ہے ۳۱۔ وہ سیالکوٹ میں اپنے آبائی مکان واقع محلہ چوڑیگراں میں ۴ جولائی ۱۹۵۱ء کو فوت ہوئیں اور اطاع کتندہ کا نام فقہار احمد درج ہے، جو شیخ عجاز احمد کے بھائی شیخ امتیاز احمد کے فرزند ہیں۔ سو یہ سب اندراجات رشتہ داروں نے ہی کرائے تھے۔

متذکرہ اندراج کی صحت پر دوسرا اعتراض، جو شیخ عجاز احمد نے کیا ہے! یہ ہے کہ شیخ نور محمد یا تو شیخ تھو کہا، تے تھے یا کشمیری برادری سے متعلق ہونے کے سبب تھو کشمیری یا اپنے پیشے کی نسبت سے تھو ٹوپیاں والے۔ وہ تھو خیاط کے نام سے مشہور نہ تھے، کیونکہ ان کا تعلق خیاط برادری سے نہ تھا۔ ان کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں ایک بڑی اور مخصوص برادری ”خیاط“ کہلاتی ہے اور اس برادری کے چند خاندان محلہ چوڑیگراں میں بھی آباد تھے۔ وہ خود محلہ چوڑیگراں کے ایک تھو زرگر کو جانتے تھے۔ اسی طرح ان کے چھوٹے بھائی شیخ مختار احمد کا بیان ہے کہ محلہ چوڑیگراں کی خیاط برادری سے متعلق ان کے ایک ہم جماعت کے دادا کا نام تھو تھا۔

کتاب ”اقبال درون خانہ“ میں اعتراف کیا گیا ہے کہ لوگ شیخ نور محمد کے خاندان کو ٹوپیاں والے یا کلمہ والے بہہ کر پکارتے تھے ۳۲۔ لیکن متذکرہ اندراج میں ان کے پیشے کی نسبت سے پیشہ قوم اور مذہب کے خانے میں، ”خیاط“ لکھا گیا۔ اسی طرح ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ سکاچ مشن سکول کے ریکارڈ میں اقبال کے داخلے کے اندراج میں شیخ نور محمد کو ٹیلر لکھا ہو

ہے ۳۳۔ ”خبا ر جہاں“ کراچی میں نظیر صوفی کا بیان ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ محلہ کشمیریاں میں علامہ کے والد گرامی کے علاوہ تھو نامی کوئی اور شخص کسی وقت بھی موجود نہ تھا۔ اس لیے محلہ کشمیریاں اور اس کی ملحقہ گلیوں میں مسمی تھو نامی بزرگ کے بچوں کی پیدائش کی رپورٹیں فی الواقعہ علامہ کے والد شیخ نور محمد کے بچوں ہی کی ہیں ۳۴۔

تھو ایک یہ عربی نام ہے، جو تھ کی نسبت سے عمومی حیثیت رکھتا ہے اور ایک سے زائد تھو ایک ہی شہر یا ایک ہی محلے میں ممکن ہیں۔ نظیر صوفی کے بیان میں قطعیت ہے۔ حالانکہ وہ عمر میں شیخ اعجاز احمد اور شیخ مختار احمد سے چھوٹے ہیں، البتہ ملی محمد کی شیخ نور محمد سے رشتہ داری کے بارے میں دو متضاد بیانات سے منسوب ہیں، جو دونوں غلط ثابت کیے ج چکے ہیں، اور اقبال کے آبا و اجداد کے متعلق بھی ان کی معلومات کسی ٹھوس تحقیق پر مبنی نہیں، اس لیے اس معاملے میں شیخ اعجاز احمد اور شیخ مختار احمد ہی کے بیانات کو ترجیح دینا مناسب ہوگا۔

یہ امر واقعہ ہے کہ شیخ نور محمد کا تعلق کشمیری برادری سے تھا، خیاط برادری سے نہ تھا۔ ہوسکتا ہے اسکاج مشن سکول کے ریکارڈ میں شیخ نور محمد کو ان کے پیشے کی نسبت سے ٹیپر کہا گیا ہو، لیکن اگر محلہ چوڑیگراں میں خیاط برادری کے چند خاندان آباد تھے اور ان میں سے کسی بزرگ کا عرف نام تھو بھی تھا، تو متذکرہ اندراج میں اطلاع کنندہ کی رشتہ داری کے مشکوک ہونے کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ پیشہ قوم اور مذہب کے خاندانے میں تھو کشمیری یا ٹوپیوں والے کی بجائے اس مرتبہ ”خیاط“ شیخ نور محمد کے پیشے کی نسبت سے درج کیا گیا۔ عین ممکن ہے کہ اس اندراج کا تعلق خیاط برادری کے کسی تھو کے ہاں لڑکے کی پیدائش سے ہو، اور جس کا اطلاع کنندہ سی برادری سے متعلق کوئی رشتہ دار ہو۔ کتاب ”اقبال درون خانہ“ کے مصنف کو اقبال کی چھوٹی بہن زینب بی

کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں نہیں مل سکا، لیکن انہیں، بقول ان کے، اقبال کی بہن کریم بی کا اندراج ملتا ہے، جس میں درج ہے کہ محلہ کشمیریاں کے ننھو ولد محمد رفیع مسلمان کشمیری کے ہاں ۱۴ نومبر ۱۸۷۶ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ مصنف نے نیچے حاشے میں تحریر کیا ہے کہ شیخ نور محمد کے والد کا نام شیخ محمد رفیق تھا، جو یہاں سہو احمد رفیع کھا گیا ہے ۳۵۔ راقم کی رائے میں یہ اندراج بھی مشکوک ہے۔ اس میں لڑکی کے والد کا نام ننھو ولد محمد رفیع درج ہے۔ ذیل تو ہم اس تحریر کو سہو کہنے میں حق بجانب نہیں، لیکن گرس غلطی کو محض قلم کی غزش تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی والد کی سکونت محلہ کشمیریاں تحریر ہے، جب کہ شیخ نور محمد کی سکونت محلہ چوڑی گرس میں تھی۔

اب تک کی گئی بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شیخ نور محمد کی ولادت کی تاریخ پیدائش سے متعلق یہ لکھنؤ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات سے جو بھی اندراجات کتاب ”اقبال درون خانہ“ میں دیے گئے ہیں، ان میں ایک کے سوا باقی سب کے سب کسی نہ کسی وجہ سے مشکوک ہیں۔ جس اندراج کی صحت پر شبہ کی گنجائش نہیں، وہ صالح بی کی تاریخ پیدائش سے متعلق ہے، جس کے طابع کنندہ شیخ محمد رفیق تھے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کی تائید اقبال کے تعلیمی ریکارڈ یا ان کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات سے ہوتی ہے؟ اقبال کے تعلیمی ریکارڈ میں سب سے پرانا مسودہ وہ سرٹیفکیٹ ہے، جسے پنجاب یونیورسٹی نے ۱۸۹۱ء میں ان کے مڈل اسکول امتحان پاس کرنے پر جاری کیا تھا۔ اس کی ۱۹۰۷ء میں جاری کردہ نقل شیخ اعجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ اس سرٹیفکیٹ میں اقبال کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ امتحان میں داخلے کی درخواست اقبال نے خود دی یا ان کے والد یا بڑے بھائی کی

طرف سے دی گئی۔ ۱۸۹۱ء میں وہ اگرت پندرہ سال کے تھے تو اس حساب سے ان کی سن پیدائش ۱۸۷۶ء بنتا ہے ۳۶۔

قبال نے میٹرک کا امتحان ۱۸۹۳ء میں پاس کیا اور اسکاچ مشن کالج میں ایف اے کے سال اول میں ان کے داخلہ کی تاریخ مطابق ریکارڈ ۵ مئی ۱۸۹۳ء اور عمر ٹھارہ برس درج ہے ۲۷۔ اس لحاظ سے سال ولادت ۱۸۷۵ء بنتا ہے۔ اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی اے کی ڈگری پنجاب یونیورسٹی سے حاصل کی۔ پنجاب یونیورسٹی کے کیلنڈر سال ۱۸۹۷ء۔ ۱۸۹۸ء میں ان کی عمر جو داخلہ فارم میں ظاہر کی گئی ہے، نیس برس بنتی ہے ۳۸۔ داخلے کا فارم بمطابق دستور ایک سال قبل یعنی ۱۸۹۶ء میں دیا گیا ہوگا۔ اس حساب سے ان کا سن ولادت ۱۸۷۷ء ہوگا۔ بہر حال سن ۱۸۷۳ء تقیمی ریکارڈ میں دی گئی عمر سے چند مطابقت نہیں رکھتا۔ قبال کے تقیمی ریکارڈ سے سن ۱۸۷۳ء کی نفی کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ اقبال نے خود اقرار کیا ہے کہ ان کی تعلیم کی ابتدا مکتب سے ہوئی اور چند برس بعد نبیوں نے سکول میں داخلہ لیا۔ مکتب نشینی کی مدت کے متعلق حتمی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں۔ فوق کچھ دن کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں ۳۹۔ اور اقبال نے ”چند برس“ بیان کیا ہے۔ کتاب ”قبال درون خانہ“ میں مکتب نشینی کی مدت ایک دو برس قرار دی گئی ہے ۴۰۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی نے اس سلسلے میں سیالکوٹ میں قبال کی کسی ہم عمر کرم بی بی کی شہادت پر انحصار کرتے ہوئے مکتبی تعلیم کا تعین ”پانچ برس“ کیا ہے۔ ان کے خیال مطابق قبال کے پانچ برس کی مکتب نشینی کے بعد اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہونے کا امکان ہے ۴۱۔

دراصل قبال کے تقیمی ریکارڈ کی ۱۸۷۳ء سے مطابقت کی صورت میں ممکن ہے کہ یہ تصور کر لیا جائے کہ اقبال پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بیٹھے،



پانچ برس مکتب نشینی میں گزرے اردو، فارسی، عربی کی تعلیم حاصل کی ورس کے بعد دس سال کی عمر میں اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہو کر پھر الف۔ب سے بتد کی۔ اس حساب سے مدل کا امتحان دیتے وقت ان کی عمر پندرہ سال کی بجائے ٹھارہ سال ہوتی۔ لیکن بقول حامد نظیر صوفی، اس زمانے میں عام طور پر اسکول میں داخل کرتے وقت بچوں کی عمریں کم لکھونی جاتی تھیں تاکہ تکمیل تعلیم کے بعد حصول ملازمت کے لیے کافی وقت مل سکے۔ لہذا اقبال بھی اسکول میں دیر سے داخل ہوئے اور اس فرق کو وہ رکنے کے لیے ان کی عمر اصل سے کم لکھوائی گئی ۴۲۔

اقبال کے معائنے میں اسکول کا ریکارڈ ان کی تاریخ پیدائش، داخلے یا عمر کے متعلق کوئی مدد نہیں کرتا۔ گر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ وہ اسکول میں دیر سے داخل ہوئے تو ان کے تعلیمی ریکارڈ سے ظاہر ہے کہ وہ ذہانت و فطانت میں دوسرے بچوں سے بہت آگے تھے۔ آپ نے مکتب نشینی کا بیشتر حصہ مولانا سید میر حسن کی زیر نگرانی گزارا۔ سید میر حسن سے انہوں نے اردو، فارسی، عربی ادب کی تعلیم حاصل کی۔ سید میر حسن اسکاچ مشن اسکول میں بھی پڑھاتے تھے ورنہ ان کی وساطت سے اقبال اس اسکول میں داخل ہوئے۔

سلطان محمود حسین کی تحقیق کے مطابق ”قبل کی پہلی جماعت کا نتیجہ“ (اقبال ریویو جولائی ۱۹۸۳ء، صفحہ ۱۳۴) اقبال نے ۱۸۸۵ء میں اسکاچ مشن اسکول سے پہلی جماعت کا امتحان پاس کیا۔ اس کے بعد انہوں نے ۱۸۹۱ء میں آنٹھویں جماعت کا امتحان پنجاب یونیورسٹی لاہور سے پاس کیا۔ بقول سلطان محمود حسین ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۱ء کے درمیان چھ سالوں کا فرق ہے۔ ان چھ سالوں میں اقبال نے سات جماعتیں پاس کیں، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی ایک سال میں دو جماعتیں پاس کی ہوں گی۔ اسکول میں ان کے

چوتھی جماعت میں پڑھنے کا ذکر تو ملتا ہے ۴۳، لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ انہوں نے کون سے سال میں دو جماعتیں پاس کیں۔ اس زمانے میں اسکول کی پہلی چار جماعتوں میں بچوں کو سارے کے سارے مضمون اردو میں پڑھائے جاتے تھے۔ ہر نگریزی کی ابتدا موما پانچویں جماعت سے ہوتی تھی۔ عین ممکن ہے کہ وہ پہلی جماعت کا امتحان پاس کرنے کے بعد تیسری جماعت میں گئے ہوں۔

ڈاکٹر وحید قریشی مصر میں کرا اقبال نے براہ راست کسی بالائی جماعت میں داخلہ لیا ہوتا، تو ن کا داخلہ مادر لوقوع ہوتا وروہ اعزہ و احباب سے اس کا ذکر ضرور کرتے ۴۴، لیکن اگر پانچ سال کتب نشینی کے بعد دس سال کی عمر میں وہ اسکول کی پہلی جماعت کا امتحان پاس کر کے تیسری جماعت میں گئے تو یہ کوئی ذکر کرنے والی بات تھی۔ داخلے کے مادر لوقوع ہونے کا امکان یا ن کے ذکر کرنے کا احتمال تو متب تھا کہ وہ ذہانت کے سبب اپنی عمر کی نسبت سے کسی بہت وپر کی کلاس میں داخل ہوتے۔

مصنف ”اقبال درون خانہ“ کے مطابق قبال کی دو بہنیں (کریم بی و نضب بی) برہانہ کہتے سنی گئیں کہ طالع بی، قبال سے تقریباً تین سال بڑی ہیں و کریم بی ان سے تین سال، چھوٹی۔ مصنف بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کریم بی کی زبانی سنا کہ اقبال ن سے تین سال بڑے تھے۔ انہوں نے دو بہنوں کی تاریخ پیدائش کی نقلیں شائع کی ہیں۔ مصنف کے نزدیک طالع بی کی تاریخ پیدائش ۲ ستمبر ۱۸۷۰ء ہے اور کریم بی کی ۴ نومبر ۱۸۷۶ء، اور پھر اسی بنا پر اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۳ء قرار دیا ہے۔ طالع بی کا سن ولادت تو بلاشبہ درست تحریر ہے لیکن کریم بی کی پیدائش کا اندراج مشکوک ہے۔ اس لیے ن بیانات کی کوئی تائیدی شہادت موجود نہیں ۴۵۔

ڈاکٹر وحید قریشی سیالکوٹ میں اقبال کی ہم جماعت کرم بی بی کے بیان

پرانحصار کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کی پیدائش ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء قمر روئے کے قمر کن زیادہ واقع ہیں۔ اقبال کی تاریخ ولادت کے تعین سے متعلق تحقیقات کے دوران کرم بی بی کا بیان ۱۹۷۴ء میں لیا گیا۔ کرم بی بی بیان کرتی ہیں کہ اقبال کی پہلی شادی کے وقت ان کی عمر انیس برس تھی ور کرم بی بی کی سترہ برس۔ یہ بیان تین مدت کے بعد حافظے کی بنیاد پر دیا گیا ور ستنے عرصے کے بعد یادداشت کا صحیح رہنا ممکن نہیں ۴۶۔ بہر حال ڈاکٹر وحید قریشی نے اس سے پیشتر اپنی تحریر میں اس موضوع پر ظہر خیال کرتے ہوئے متذکرہ تاریخ ولادت کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی کو صحیح قرار دیا ہے ۴۷۔

۹ نومبر ۱۸۷۷ء

اس تاریخ ولادت کا اندراج سیالکوٹ کے میونسپل ریکارڈز میں موجود نہیں۔ مگر یہ اقبال کی ہجری سن میں اپنی بی بی نرودہ تاریخ ولادت کا بیسوی منہ میں صحیح متبادل ہے۔ ۱۹۰۷ء میں اپنے تحقیقی مقالے کے ساتھ دیے گئے۔ انگریزی میں تحریر کردہ اقبال کے تعارفی نوٹ کا لفظ بہ لفظ رد وتر جملہ یہ ہے:

میں ۳ دسمبر ۱۸۷۳ء (برطانیق ۱۸۷۶ء) کو سیالکوٹ پنجاب (انڈیا) میں پیدا ہوا۔ میری تعلیم کی ابتدا عربی اور فارسی کے مطالعے سے ہوئی۔ چند برس بعد میں نے شہر کے ایک اسکول میں داخلہ لیا اور یونیورسٹی کے مراحل طے کرنے شروع کر دیے۔ میں نے پنجاب یونیورسٹی کا پہلا پلک، امتحان ۱۸۹۱ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں کامیابی کے بعد میں اسکاتلینڈ کا لڑکے سیالکوٹ میں داخل ہو گیا۔ جہاں دو سال تعلیم حاصل کرنے کے بعد میں نے پنجاب یونیورسٹی کا ٹرمیڈیٹ امتحان ۱۸۹۵ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۷ء ور ۱۸۹۹ء میں، میں نے گورنمنٹ کالج لہور سے بالترتیب بی۔ اے اور ایم۔

اسے میں کامیابی حاصل کی۔ یونیورسٹی میں تعلیم کے دوران خوش قسمتی سے میں نے کئی طمانی اور تقرری تمغے اور روٹھے حاصل کیے۔ ایم۔ اے کر چکنے کے بعد میں پنجاب یونیورسٹی کے اورینٹل کالج میں میکلوڈ عریک ریڈر تعینات ہوا۔ جہاں میں نے تین سال تک ہسٹری اور پالیٹیکل اکانومی کے موضوعات پر لیکچر دیے۔ اس کے بعد گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ کا اسٹنٹ پر فیسر مقرر ہوا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ میں غنی تعلیم مکمل کرنے کی خاطر میں نے یونیورسٹی سے تین برس کی ہٹاؤ رخصتی اور اب اسی مقصد کے لیے یہاں مقیم ہوں ۴۸۔

اس تعارفی نوٹ سے واضح ہے کہ ۱۹۰۷ء میں اقبال نے ہجری سن میں غنی مکمل تاریخ وادادت تحریر کرنے کے بعد قوسین میں اس کا متبادل عیسوی سال لکھا ہے۔ تعارفی نوٹ کے پہلے فقرے پر اہل علم نے کئی رد و یوں سے بحث کی ہے۔ مثلاً اقبال کو ان کی تاریخ وادادت ہجری سن میں کیوں بتائی گئی؟ کیا یہ تاریخ وادادت نہیں درست بتائی گئی یا کسی نہ کسی مقصد کے پیش نظر اس کے غلط ہونے کا امکان ہے؟ اقبال نے قوسین میں اس تاریخ وادادت کا متبادل محض عیسوی سال میں کیوں یہ کس حساب سے دیا اور اسے مکمل طور پر عیسوی کیلنڈر میں تبدیل کرنے کی زحمت کیوں نہ کی؟

اقبال کی ولادت ہندوستان میں برطانوی حکومت کے دور استحکام میں ہوئی۔ ظاہر ہے عیسوی کیلنڈر پنجاب میں اس کے خاق کے بعد نافذ کیا گیا۔ لیکن مسلمان، انگریز حاکموں سے نفرت کرتے تھے۔ سر سید احمد خان کی کوششوں سے تقریباً ۱۸۷۰ء سے ان کے آپس میں تعصبات بہتر ہونے شروع ہوئے اور مسلمانوں نے روزگار کے حصول کی خاطر بہ امر مجبوری برطانوی حکومت کو قبول کیا، لیکن پھر بھی وہ انگریزی نظام تعلیم قبول کرنے پر رضا مند نہ تھے۔

سی طرح ان کے بے عیسوی کیلنڈر قبول کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ اس لیے

عیسوی کیلنڈر کے نفاذ کے باوجود مسلمانوں میں دیگر امور کی طرح اپنے معاملات کی ترتیب کے لیے ہجری کیلنڈر ہی مستعمل تھا اور عیسوی کیلنڈر کو دینی یا مذہبی عقائد کی بنا پر نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

اعتراض کیا گیا ہے کہ سرکاری ملازمت کے حصول کے لیے اس زمانے میں عموماً بچوں کی عمریں کم لکھوانے کا رواج تھا، اس لیے ممکن ہے، اقبال کو ان کی تاریخ وادت غلط بتائی گئی ہو۔ ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے پاس اپنے سن پیدائش کے بارے میں معلومات نا کافی بھی ہو سکتی ہیں اور ان کے ذریعہ معلومات ناقص بھی ہو سکتے ہیں۔ پیدائش کے وقت نہ شعور بیدار ہوتا ہے نہ کوئی شخص معروضی طور پر اپنی پیدائش کے عمل کو دیکھ سکتا ہے۔ یہ اطلاعات تو ہمیشہ دوسروں سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس لیے اقبال کی پیدائش کے بارے میں ان کی اپنی اطلاعات بھی دوسروں کے بیانات پر مبنی ہیں اور ان کے غلط ہونے کا بھی امکان ہے ۴۹۔

ان کے جواب میں شیخ عجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ تحریر کرتے وقت اقبال کے پیش نظر کسی ملازمت کا حصول نہ تھا۔ اس لیے کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ خود ساختہ یا غلط تاریخ پیدائش تحریر کرتے۔ علاوہ ازیں اگر یہ کہا جائے کہ والدین نے ان کی تاریخ پیدائش انہیں غلط بتائی تو یہ بات قبال سے چھپی نہ رہ سکتی تھی۔ بہر حال یک جھوٹی تاریخ ساخت کر کے اقبال کو بتانا ان کے والدین کے مزاج کے خلاف تھا۔ اسی طرح یہ گمان کرنا بھی درست نہ ہوگا کہ قبال نے اپنی تاریخ پیدائش خود ساختہ کریں، کیونکہ ایسا فعل اقبال کے کیرئیر سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔ وہ ایک با اصول آدمی تھے اور اگر کہیں فیئدہ چھپنے کا مکان بھی ہوتا تو بھی وہ جھوٹا بیان دینے کو تیار نہ ہوتے تھے۔ اس سلسلے میں شیخ عجاز احمد نے اقبال کے کردار کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ جب اقبال

نے سیالکوٹ میں اپنا مکان ایک رشتے دار کو بیٹنا چاہا تو رشتے دار کو ڈرتھا کہ مباد  
ہمسایہ حق شفعہ کا دعویٰ کر دے۔ اس لیے رشتہ دار نے اقبال سے کہا کہ مام  
رواج کے تحت رجسٹری میں زائد مفروضہ ذریعہ تحریر کر دیں، لیکن اقبال نے  
رجسٹری میں ایسا تحریر کرنے یا رجسٹر رکے رو برو اس کی حمایت میں بیان دینے  
سے ٹکا کر دیا۔ رشتے دار نے کہا کہ جو رقم بھی رجسٹری میں لکھی جائے گی، وہی  
رجسٹرار کے سامنے نہیں دی جائے گی۔ اس لیے رجسٹر رکے سامنے ان کا بیان  
درست ہوگا، مگر اقبال نہ مانے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہمسائے نے اقبال کے رشتہ دار پر  
حق شفعہ کا دعویٰ کیا اور مقدمہ جیتا ۵۰۔

سید عبدالواحد معینی تحریر کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ لکھتے وقت اقبال نے  
توہین میں محض متبادل عیسوی سال س لیے درج کیا کہ ہجری تاریخ کو عیسوی یا  
اس کے برعکس تبدیل کرنے کے لیے جنتریوں کی ضرورت پڑتی ہے، جو اقبال  
کے زمانے میں خصوصاً یورپ میں نایاب تھیں۔ اس لیے ان کو یہ تبدیلی مستند  
جنتریوں کے بغیر اندازے ہی سے کرنا پڑی ہوگی ۵۱۔

ڈاکٹر وحید قریشی اس دلیل کو قابل قبول نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے میں اس  
زمانے میں جرمن زبان میں بھی ایسی جنتریاں شائع ہو چکی تھیں اور اقبال نے  
اپنے تحقیقی مقالے کے متن میں، ہجری سنین کو عیسوی میں بدلنے کے لیے ان  
سے استفادہ بھی کیا تھا، مگر اپنے حالات کے ضمن میں تقویم استعمال کرنے کی  
ضرورت نہیں سمجھی اور تخمینے سے صرف سال پیدائش کو منتقل کیا اور دن اور مہینے کو  
چھوڑ دیا ۵۲۔ ان کے خیال میں اقبال نے ہجری سن کو جس طرح عیسوی میں  
بدلا ہے، اس کے بارے میں دو قیاس ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس مقصد کے  
لیے انہوں نے تقویم کی بجائے زبانی حساب کو ترجیح دی ہو۔ جس سے ایک  
سال کا فرق بخوبی ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے مطبع آفتاب پنجاب لاہور

۱۸۷۶ء کی جنٹری ستمال کی ہو، جسے دیون بونا سنگھ نے شائع کیا تھا، کیونکہ جنٹری کے صفحہ ۲۲ پر ۱۲۹۳ھ کچھ اس طرح مرقوم ہے کہ اسے بآسانی ۱۲۹۴ھ پڑھا جاسکتا ہے ۵۳۔ بہر حال انہوں نے اقبال کے س عمل کو ”بے احتیاطی“ کا نام دیا ہے ۵۴۔

یورپی یونیورسٹیوں کے قاعدے کے مطابق تعارفی نوٹ تحقیقی مقالہ پیش کرتے وقت اس کے ساتھ دیا جاتا ہے جو عموماً جلدی میں لکھا جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ اقبال نے تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت تو ہجری سنین کو عیسوی میں بدلنے کے لیے تقویم استعمال کی ہو، کیونکہ یہ معاملہ تحقیق کا تھا، لیکن ساتھ پیش کرنے کے لیے اپنا مختصر سوغی خاکہ غلط میں تحریر کیا ہو۔

بہر حال اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ اقبال نے ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کو عمر بھر کبھی عیسوی سن میں مکمل طور پر منتقل کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اقبال بھی اپنے بزرگوں کی طرح عیسوی سنین پر ہجری سنین کو ترجیح دیتے تھے۔ اس بات کا اعتراف ڈاکٹر وحید قریشی بھی کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ اقبال اگرچہ خطوط میں مکتوب الیہ کی سہولت کے خیال سے عیسوی تاریخیں دیتے تھے، لیکن انہوں نے جو منظوم تاریخیں کہی ہیں، آٹھ تاریخوں کے سوا باقی تمام ہجری سنین میں ہیں ۵۵۔ اس لیے ہجری سن میں نہیں جو حتمی تاریخ ولادت والدین نے بتائی، سے جوں کا توں رکھا گیا۔ پس وہی تاریخ ان کی نگاہ میں معتبر تھی، جو ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے برابر ہوتی ہے ۵۶۔

ان حالات میں یہ قیاس کرنا کہ اقبال نے تعارفی نوٹ میں ہجری سن میں تاریخ ولادت کا متبادل عیسوی نہ دینے میں ”بے احتیاطی“ سے کام لیا، درست معلوم نہیں ہوتا۔ ممکن ہے انہوں نے ایسا دانستہ طور پر کیا ہو ورنہ بعد میں ساری عمر اس پر کاربند رہے ہوں۔ نہیں جب بھی اپنی تاریخ ولادت کے

ظہار کی ضرورت پیش آئی، انہوں نے اس کا متبادل عیسوی سال ۱۸۷۶ء ہی سمجھا اور یہی بتاتے رہے۔ گو یہ طریق کار ولادت کی تاریخ ولادت کے بارے میں قائم نہ رکھا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کسی بنا پر نواب سر ذوالفقار علی خان نے ان کی ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ تحریر کی، یا فوق نے چنی بعد کی تحریروں میں ۱۸۷۶ء درج کی اور انہوں نے اپنے پاسپورٹ میں بھی یہی سال ولادت تحریر کیا۔

بہم اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے کس حد تک مطابقت رکھتی ہے۔ اقبال کے ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرنے کے سرٹیفکیٹ میں ان کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ شیخ عجاز احمد کی رائے میں دراصل عیسوی کیلنڈر کے مطابق اس وقت ان کی عمر چودہ سال تھی ورنہ اس حساب سے ان کا سال ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ کسی طرح اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی۔ اے کی ڈگری لی، اور داخلہ فارم میں جو ۱۸۹۶ء میں دیا گیا، ان کی عمر انیس برس تحریر ہے۔ اس حساب سے بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ البتہ ۱۸۹۳ء میں ان کے اسکاچ مشن کالج میں داخلے کے فارم میں درج کردہ عمر (ٹھارہ سال) اس سال ولادت سے مطابقت نہیں رکھتی۔ کیونکہ اس سے سن ولادت ۱۸۷۵ء نکلتا ہے، جو غلط ہے۔

قبال کی ”چند برس“ مکتب نشینی کی مدت کو ڈاکٹر وحید قریشی نے کرم بی بی کی مبینہ شہادت کا سہارا لیتے ہوئے پانچ سال تک پھیلایا ہے۔ مگر راقم کی نگاہ میں ”چند“ سے مراد کم از کم دو برس اور زیادہ سے زیادہ چار برس ہے۔ ”چند“ کو بقول ان کے ”کئی“ سمجھنا چاہئے نہیں۔ کیونکہ ایسی صورت میں لفظ ”کئی“ استعمال ہوتا۔ ڈاکٹر وحید قریشی کے خیال میں بچے عموماً پانچ برس کی عمر میں پڑھنا شروع کرتے ہیں، اس لیے قبال کو بھی پانچ برس کی عمر میں مکتب بھیجا گیا



ہوگا ۵۷۔ لیکن راقم کی رائے میں مسلمانوں میں عام دستور کے مطابق بچے کو چار سال چار ماہ اور چار دن میں بسم اللہ کر لی جاتی ہے ورنہ قرآن مجید پڑھنا شروع کرتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ ن کے دادا شیخ نور محمد نے انہیں چار سال چار ماہ کی عمر میں سید میر حسن کے پاس پڑھنے کے لیے بٹھایا تھا۔ اس لیے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے والد نے انہیں بھی سی عمر میں قرآن مجید پڑھنے کے لیے بٹھایا ہوگا۔ اگر قبال عام رواج کے مطابق تقریباً ساڑھے چار سال کی عمر میں مکتب نشین ہوئے اور چند سال کی مدت تک مکتبی تعلیم کے حصول کے بعد ۱۸۸۵ء میں انہوں نے اسکول کی پہلی جماعت کا امتحان پاس کیا، لیکن اپنی ذہانت کے سبب دوسری جماعت کی بجائے تیسری جماعت میں چڑھے تو اس حساب سے ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرتے وقت ن کی عمر چودہ یا پندرہ سال ہونا بخوبی ممکن ہے۔ اگر اقبال ۱۸۸۴ء میں اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہوئے تو اس وقت ن کی عمر سات سال ہو سکتی ہے۔ یعنی انہوں نے رُخصتی برس تک مکتبی تعلیم حاصل کی۔ لیکن اگر سلطان محمود حسین کی تحقیق کے مطابق ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۱ء کے چھ سالوں میں اقبال نے سات جماعتیں پاس کیں تو ۱۸۹۱ء میں ان کی عمر چودہ برس ہوگی۔

قبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر فرد کے بیانات بھی اس سلسلے میں قابل توجہ ہیں۔ قبال کے بیان کردہ ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کے بارے میں معلومات کا ذریعہ ان کے ولدین ہوں گے اور یہ قیاس کرنا ممکن نہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت ان کی خود ساختہ تھی۔ شیخ عطا محمد نے ادراہ ”انقلاب“ کو اپنے تخمینے کے مطابق ولادت اقبال کی تاریخ دسمبر ۱۸۷۶ء بتائی تھی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد شیخ عطا محمد سے سن رکھا ہے کہ وہ عمر میں اقبال سے تقریباً ٹھارہ سال بڑے تھے۔ شیخ عطا محمد کی

مروں بک میں ان کا سن ۱۸۵۹ء درج ہے۔ اس حساب سے اقبال کا سن پیدائش ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے اپنی والدہ (اہلیہ شیخ عطاء محمد) سے سن رکھا ہے کہ ۱۸۸۸ء میں ان کی شادی کے وقت اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے اور عمر دس بارہ سال تھی۔ اس بیان کی تصدیق اقبال کا تعلیمی ریکارڈ بھی کرتا ہے۔ اقبال کی بہن کریم بی بی نے شیخ اعجاز احمد کے سامنے اس بات کی تصدیق کی، کہ انہوں نے اپنی والدہ سے سنا تھا کہ اقبال جمعہ کے دن فجر کے وقت پیدا ہوئے۔ تاریخ ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۳ھ جمعہ کا دن تھا۔ اس تاریخ کے علاوہ اقبال کی کوئی بھی اور تاریخ ولادت جمعہ کے دن نہیں پڑتی ۵۸۔

ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں اگر متذکرہ تاریخ ولادت درست تسلیم کر لی جائے تو جمعہ کی خاندانی روایت ٹھیک ہے۔ مگر دبیر کی خاندانی روایت غلط ٹھہرتی ہے۔ ان کے خیال میں جمعہ اور دبیر کی خاندانی روایتوں میں سے یا تو ایک صحیح ہے، یا پھر ان دونوں کو یکجا کرنے کے لیے اقبال کی ولادت کی کوئی اور تاریخ قیاس کرنا پڑے گی ۵۹۔ راقم کی نظر میں دبیر کی خاندانی روایت تھینے کے زمرے میں آتی ہے اور اس سے اگر موسم سرما مراد لی جائے تو دونوں خاندانی روایتیں بخوبی یکجا ہو سکتی ہیں۔

بعض مزید اعتراضات جو متذکرہ تاریخ ولادت پر کیے گئے ہیں، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ سکاٹلینڈ میں ریکارڈ میں موجود نہیں۔ لیکن عدم اندراج، عدم پیدائش کا ثبوت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ خصوصاً اس زمانے میں جب ہر پیدائش درج کرانے کا اتنا ہتہام نہ کیا جاتا تھا، جتنا اب کیا جاتا ہے۔ ہم نے واضح کیا ہے کہ شیخ نور محمد کی والدہ سے متعلق صرف ایک اندراج صحیح ہے، جو شیخ محمد رفیق نے کرایا۔ لیکن باقی تمام کے تمام اندراجات مشکوک ہیں۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد نے ایسی پیدائشوں کے اندراج کرانے کا اہتمام ہی نہ کیا

دوسرے اعتراض مصنف ”اقبال درون خانہ“ ان الفاظ میں کرتے ہیں۔  
 ۱۸۷۶ء کی غلط فہمی دراصل اس طرح پیدا ہوئی کہ حضرت علامہ کی دونوں بڑی  
 و دو دونوں چھوٹی بہنوں کی عمروں میں تقریباً تین تین سال کا فرق تھا۔ فروری  
 ۱۸۷۳ء میں پیدا ہونے والا لڑکا بھی اپنی بہن مرحومہ طابع بی بی جنت مکانی  
 سے تقریباً تین سال چھوٹا تھا۔ اس پیدائشی قاعدے کیلئے کے پیش نظر، مروریام  
 کے ساتھ، خاندان میں حضرت علامہ کو فروری ۱۸۷۳ء میں پیدا ہونے والے  
 لڑکے کے تین سال بعد ۱۸۷۶ء میں پیدا شدہ سمجھا جانے لگا۔ بہن بھائیوں  
 کے یک جیسے پیدائشی فرق نے اس خیال کو مزید تقویت بخشی۔ چونکہ اس زمانے  
 کے سیدھے سادے لوگ زیادہ تر دود میں پڑنے کے قائل نہ تھے، اس لیے یہ غلط  
 فہمی آہستہ آہستہ صحیح تاریخ (یعنی ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء) کے مقابلے میں مشہور ہو گئی  
 و کسی کو بھی اس کا خیال نہ رہا کہ ۱۸۷۶ء میں تو علامہ صاحب کی چھوٹی بمشیرہ  
 پیدا ہوئی تھیں۔ چنانچہ حکیم الامت کو بھی پنے بزرگوں کی اسی روایت کا  
 سہارا لینا پڑا اور اس طرح نبیوں نے اپنے تحقیقی مقالے کے تعارفی نوٹ و ر  
 پاسپورٹ میں اپنا سنہ پیدائش ۱۸۷۶ء ہی درج فرمایا ۶۰۔

پہلے تو یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقبال نے تعارفی نوٹ میں سن  
 ولادت قوسین میں ۱۸۷۶ء ہی تحریر نہیں کیا بلکہ ہجری سن کی پوری تاریخ ۳  
 ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ بھی درج کی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کے خاندان میں  
 ایسے کسی پیدائشی قاعدے کیلئے کی موجودگی کا ثبوت موجود نہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے  
 ہیں کہ اقبال کے والدین کے ہاں سات بچے پیدا ہوئے، جن میں سے ایک شیر  
 خواری کی عمر میں فوت ہو گیا، مگر اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ ان کے  
 بچے کسی مخصوص خاندانی فارمولے کے مطابق پیدا ہوئے۔ مصنف کی رائے میں

گر قبل ایک مرحوم لڑکے کی پیدائش کے پورے سو دس ماہ بعد پیدا ہوئے تو یہ  
 وقوعہ نہ صرف اس نام نہاد ذرموے کے خلاف تھا، بلکہ ایک ہی سال میں دو  
 بچے پیدا ہونا ایک ایسا اتفاق تھا، جسے خاندان کے افر و ضرر و ریاد رکھتے، لیکن  
 ایسی کوئی صورت نہیں ہے۔

تیسرے اعتراض بقول مصنف ”اقبال درون خانہ“ یہ ہے کہ اقبال کی پہلی  
 بیوی کریم بی بی کی روایت کے مطابق ۱۸۹۳ء میں شادی کے وقت قبل کی عمر  
 بیس برس سے کچھ کم تھی ۶۱۔ اس سلسلے میں ”پنجابی عہدہ دار“ کے نام سے کرل  
 خواجہ عبدالرشید سے ایک مضمون ”چٹان“ لاہور کے ۲۷ نومبر ۱۹۷۲ء کے  
 شمارے میں شائع کیا۔ کرل خواجہ عبدالرشید، خواجہ فیروز الدین کے بھتیجے ہیں۔  
 خواجہ فیروز الدین اقبال کے ہم زلف تھے اور ان کی پہلی بیوی کی چھوٹی بہنوں  
 میں سے ایک سے بیاہے ہوئے تھے۔ کرل خواجہ عبدالرشید نے تحریر کیا ہے کہ  
 کریم بی بی کے بیان کے مطابق شادی کے وقت ان کی عمر پندرہ سال تھی ورنہ  
 قبل ان سے پانچ سال بڑے یعنی بیس سال کے تھے۔ اقبال کی پہلی بیوی کا  
 انتقال ۱۹۴۶ء میں ہوا۔ اس لیے انہوں نے کرل خواجہ عبدالرشید کو یہ بات بتانی  
 تو اپنی فوسیدگی سے پہلے بتانی ہوگی۔ مگر اقبال کی ابتدائی زندگی اور پہلی شادی  
 کے موضوع پر کرل خواجہ عبدالرشید کا ایک انگریزی مضمون ”پاکستان ٹائمز“ کی  
 ۱۲ جولائی ۱۹۶۴ء کی اشاعت میں چھپا تھا، جس میں انہوں نے اقبال کی پہلی  
 شادی کا نکاح نامہ شائع کیا ہے ورنہ اقبال کی تاریخ پیدائش کے ذکر کے ساتھ یہ  
 بھی تحریر کیا ہے کہ کریم بی بی سے کئی بار اقبال کے بارے میں گفتگو ہوئی۔ بہر  
 حال انہوں نے اس مضمون میں متذکرہ بات کا کوئی حوالہ نہیں دیا، بلکہ تحریر  
 کرتے ہیں۔

شائع کردہ نکاح نامے سے ظاہر ہے کہ اقبال کی پہلی شادی ۴ مئی ۱۸۹۳ء کو

کجھرت میں ہوئی۔ تب انہوں نے، بھی میسٹرک کا امتحان پاس کیا تھا اور ان کی عمر بمشکل سو سال تھی۔ کیونکہ ان کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔

ی مضمون میں انہوں نے نکاح نامے پر گواہان نکاح میں سے ایک حاجی نور محمد ولد حاتم میر قوم کشمیری سکندریہ کوٹکانا پڑھ کر سمجھ لیا کہ یہ گواہ نکاح اقبال کے والد تھے اور نتیجہ نکاح کہ اقبال کا اپنے آپ کو برہمن نثر ادا سپرو بیان کرنا درست نہیں، کیونکہ ان کے والد نے تو اپنے نام کے ساتھ قومیت میر لکھی تھی اور کشمیر کے میر، مغل یا ترک نسل کے ہیں۔ انہوں نے اتنا معلوم کرنے کی کوشش بھی نہیں کی کہ شیخ نور محمد کو حج کی سعادت نصیب نہ ہوئی تھی۔ اس لیے وہ کبھی حاجی نور محمد نہیں کہلائے۔ ان کے والد کا نام حاتم نہ تھا بلکہ شیخ رفیع تھا اور حاجی نور محمد ولد حاتم میر ان کے ایک قربت دار تھے جن کے جتنے فضل دین میر سے شیخ نور محمد کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد کی نواسی بیوی ہوئی تھی۔

شیخ عطاء محمد کے ایک خط کے مطابق، جو شیخ اعجاز محمد کو تحریر کیا گیا، شادی کے وقت کریم بی بی اقبال سے عمر میں دو تین سال بڑی تھیں اور سب سے بہت کی تصدیق اقبال کی بہنوں نے بھی کی ہے۔ سید حامد الجلائی کی تصنیف ”علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی“ کے صفحہ ۸۳ اور ۱۷۲ پر درج ہے کہ کریم بی بی ۱۹۳۶ء میں فوت ہوئیں۔ اسی کتاب کے صفحہ ۲۶ پر ان کی تصویر کے نیچے تحریر ہے کہ عمر ۷۰ سال، وفات سے چار روز قبل۔ مگر انہوں نے ۱۹۳۶ء میں ستر برس کی عمر میں وفات پائی تو ان کا سن ولادت ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۶ء ہوگا اور اگر اقبال ان سے پانچ سال بڑے تھے تو ان کا سن پیدائش ۱۸۷۰ء یا ۱۸۷۱ء بن جاتا ہے، جو کسی حاظ سے درست نہیں۔ بہر حال مرکزی تاریخ ولادت کمیٹی نے اپنی تحقیقات کے دوران کریم بی بی کی تاریخ پیدائش معلوم کرنے کے لیے میونسپل کمیٹی کجھرت سے رجوع کیا اور رجسٹر پیدائش و اموات میں درج ان کی

تاریخ ولادت ۲۲ مارچ ۱۸۷۳ء پائی گئی۔ اس حساب سے اگر اقبال ن سے پانچ سال بڑے تھے تو ن کا سن ولادت ۱۸۶۹ء بن جاتا ہے۔ جو قطعی غلط ہے۔ لیکن اگر تین سال چھوٹے تھے تو سن ولادت ۱۸۷۷ء نکلتا ہے۔

اس ضمن میں ڈاکٹر وحید قریشی کی تحقیق بھی مدِ غلطہ کے قابل ہے۔ انہوں نے اپنے مضمون کے ساتھ کریم بی بی کے والد ڈاکٹر عطا محمد کی دو لڑکیوں کی پیدائشوں کے میونسپل اندراجات ۲۲ مارچ ۱۸۷۳ء، ورنہ ۲۰ اپریل ۱۸۷۷ء کے عکس شائع کیے ہیں اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ۲۲ مارچ ۱۸۷۳ء کا اندراج کریم بی بی سے متعلق نہیں، بلکہ ڈاکٹر عطا محمد کے ہاں پیدا ہونے والی بعد کی کسی لڑکی کا ہے، کیونکہ سید حامد جلال کے بیان کے مطابق کریم بی بی جدہ میں پیدا ہوئیں، جہاں ان کے والد وائس قونصل کے عہدے پر فائز تھے۔ وہ دس برس جدہ میں رہیں اور عربی بے تکان بولتی تھیں۔ ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں کریم بی بی کی پیدائش کا مکان ۱۸۷۱ء میں ہے اور اس حساب سے خاندانی روایت کے مطابق اگر وہ قبائل سے دو تین سال بڑی تھیں، تو اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۳ء شمار ہوگا ۶۲۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس بارے میں سید حامد الجلالی کی معلومات کا ذریعہ کریم بی بی سے اقبال کے فرزند آفتاب اقبال ہوں گے۔ سید حامد الجلالی نے ڈاکٹر عطا محمد کا سن ولادت ۱۸۵۹ء بیان کیا ہے ۶۳۔ اس حساب سے ڈاکٹر وحید قریشی کے کریم بی بی کے سال ولادت سے متعلق مفروضے کے مطابق ن کے والد ڈاکٹر عطا محمد کی عمر ۱۲ سال بنتی ہے۔ گویا وہ ۱۲ برس کی عمر میں جدہ میں وائس قونصل کے عہدے پر فائز تھے اور اسی عمر میں ان کے ہاں کریم بی بی پیدا ہوئیں۔ یہ استدلال کیونکر قبول کیا جاسکتا ہے۔

بہر کیف جنس اہل علم ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو تاریخ ولادت اقبال کے طور پر

تسلیم نہیں کرتے۔ ن میں سے ایک کے خیال میں تو اس تاریخ ولادت کا  
 علان سیاسی مصدحت کی بناء پر کیا گیا ۶۴۔ مگر اقبال کے سال ولادت کو ۱۸۷۳ء  
 کی طرف لے جانے کی خاطر ان کے استدلال کی کڑیاں بندہ بہت کمزور معصوم  
 ہوتی ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر وحید قریشی، میونسپل اندرجات کی خامیوں کو تسلیم کرتے  
 ہوئے اپنے حساب سے ۱۸۷۳ء کی مطابقت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے پاتے  
 ہیں ن کے نزدیک اقبال کے خاندان کے افراد کے بیانات میں یا تو تناقض  
 ہے یا حافضے کی بنیاد پر دیے گئے ہیں۔

اس لیے س بارے میں وہ قبال کے حلقہ احباب میں سے کسی کرم بی بی  
 کے حافضے کی بنیاد پر دیے گئے بیان کی تائیدی شہادت کتب ”اقبال درون  
 خانہ“ یا کرل خواجہ عبدالرشید کے مضمون میں پیش کردہ اقبال کی پہلی بیوی کریم بی  
 بی کے مفروضہ بیان کو قرار دیتے ہیں اور پھر کرم بی بی کے ۱۸۷۱ء میں پیدا  
 ہونے کے مکان کو پیش نظر رکھ کر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی ولادت  
 ۱۸۷۳ء میں ہو سکتی ہے، کیونکہ خاندانی روایت کے مطابق وہ اپنی بیوی سے دو  
 تین سال چھوٹے تھے۔

راقم کی رائے میں اقبال کی اپنی بیان کردہ تاریخ ولادت کی مطابقت ان  
 کے تعلیمی ریکارڈ سے ۱۸۷۳ء کے مقابلے میں زیادہ سہولت سے ہوتی ہے۔  
 مزید برآں واقعاتی شہادت اور خاندان اقبال کے بزرگ اور معتبر افراد کے  
 بیانات بھی بمتبادلہ ۱۸۷۳ء اسی سن ولادت کی تائید کرتے ہیں۔ ن شواہد کی  
 روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کی تاریخ ولادت ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۳ء ہے جو ۹  
 نومبر ۱۸۷۷ء کے برابر ہوتی ہے۔

### باب: ۳

- ۱۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۷۳۔
- ۲۔ سوانحی خاکہ نگرینی میں تحریر کردہ ہے جس کے متن کے لیے دیکھیے ”نقشِ قبال“ زسید عبدالوحد عینی، با مقابل صفحہ ۷۱۔
- ۳۔ صل کے عکس کے لیے دیکھیے ”روزگار فقیر“ (نقشِ ثانی) از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۲۳۲۔
- ۴۔ ”انوارِ قبال“ صفحہ ۷۹۔
- سر عبدالقادر کے ”حالاتِ اقبال“ پر مضمون میں، جو ”خزنبِ نظر“ لکھنؤ کے شمارہ مئی ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا، اقبال کی تاریخ ولادت یا سنہ ولادت کی تفصیل موجود نہیں۔ دیکھیے ”اقبال جادوگر ہندی نژاد“ از عتیق صدیقی، مکتبہ جامعہ دہلی صفحات ۱۳۴ تا ۱۴۴۔
- ۵۔ نیز ملاحظہ ہو ”بیانِ مشفق خواجہ“ شائع کردہ روزنامہ ”جنگ“، کراچی، ۲۶ اپریل ۱۹۷۱ء۔
- ۶۔ ”روزگار فقیر“ (نقشِ ثانی) صفحہ ۲۳۲۔
- ۷۔ ”نقوش“ اقبال نمبر ۲۔ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۰۔
- ۸۔ ”انوارِ قبال“ صفحہ ۷۳۔
- ۹۔ صفحہ ۱۰، کتاب مذکور۔
- ۱۰۔ ”نقشِ قبال“ صفحہ ۱۵، ۱۴۔
- ۱۱۔ ایضاً۔ صفحہ ۱۵۔ یان مارک کے مضمون ”محمد قبل کی تاریخ ولادت“ (انگریزی) کے لیے دیکھیے ”تج و ر عصاے شاہی“ مرتبہ رفعت حسن



(انگریزی) مطبوعہ اقبال اکادمی۔ لاہور ۱۹۷۷ء

۱۲۔ اس سلسلہ میں این میری شمل کا استدلال وہی ہے جو یان مارک کا ہے۔  
یان مارک کے اندازے کے مطابق اقبال کے اسکاچ مشن کالج میں داخلے کا  
مکان سولہ سترہ سال کی عمر میں بمطابق ۱۸۹۷ء میں سال زیادہ قرین قیاس ہے۔  
دیکھیے ”بال جبریل“ (انگریزی) صفحہ ۳۵۔

۱۳۔ صفحات ۲۲۹ تا ۲۳۷، کتاب مذکور۔

۱۴۔ نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد برائے مرکزی تاریخ ولادت، اقبال کمیٹی۔

۱۵۔ صفحہ ۱۵۸ کتاب مذکور۔ عکس انداز کے لیے دیکھیے بائبل صفحہ ۱۵۵۔

۱۶۔ ”نقوش“ اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء، شیعہ صفحہ ۲۹۔

۱۷۔ ”سات تحریریں“ مطبوعہ اردو پبلیشرز، لکھنؤ، صفحہ ۴۲ (۱۹۷۵ء)

۱۸۔ ”نقوش اقبال“ از سید ابوالحسن علی ندوی صفحہ ۱۸۔ جگن ناتھ آزاد کے متعلق

دیکھیے ”نقوش“ اقبال نمبر ۲، دسمبر صفحہ ۳۸

۱۹۔ صل کے عکس کے لیے دیکھیے ”روزگار فقیر“ (نقش ثانی) بائبل صفحہ

۲۳۳۔

۲۰۔ ”روزگار فقیر“ (نقش ثانی) صفحہ ۲۳۱۔

۲۱۔ ”اقبال درون خانہ“ صفحہ ۱۵۷۔

۲۲۔ نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔

۲۳۔ عکس کے لیے دیکھیے ”روزگار فقیر“ جلد دوم، صفحہ ۱۱۹۔

۲۴۔ ”اقبال درون خانہ“ صفحہ ۱۵۵۔

۲۵۔ ایضاً صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۸۔

۲۶۔ بحوالہ ”نقوش“ اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۳۹

۲۷۔ ”مرقع اقبال“ مرتبہ جگن ناتھ آزاد، ناشر پبلی کیشنز ڈویژن۔ وزارت

۲۸۔ صفحہ ۷ کتاب مذکور

۲۹۔ دیکھیے ”حیات اقبال“ زائیس۔ ایم۔ ۱۵ صفحہ ۱۵۔ جگن ناتھ آزاد نے بھی اسی غلطی کی بنا پر اپنے تیار کردہ شجرہ نسب خاندان اقبال میں بابا صائ کو ول جج کا جد اعلیٰ ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ”مرقہ اقبال“ صفحہ ۷۔ اسی غلطی کے سبب مزید دیکھیے ”نیا د اقبال“ از صابر کلروی صفحہ ۵

۳۰۔ ”نقوش اقبال“ اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۲، ۲۳۔

۳۱۔ ”اقبال درون خانہ“ کے صفحات ۱۵۶، ۱۵۹ پر دونوں ندرجات نقل کیے گئے ہیں۔

۳۲۔ ایضاً۔ حاشیہ صفحہ ۱۵۸

۳۳۔ ”نقوش“ اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۴۔  
۳۴۔ ایضاً صفحہ ۳۹۔

۳۵۔ ”اقبال درون خانہ“، صفحہ ۱۵۵۔

۳۶۔ نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔

۳۷۔ ایضاً

۳۸۔ ایضاً

۳۹۔ ”نیرنگ خیال“ اقبال نمبر ۱۹۳۲، صفحہ ۲۵۔

۴۰۔ صفحہ ۱۶۳ کتاب مذکور۔

۴۱۔ ”نقوش“ اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ اقبال کی تاریخ ولادت“، صفحہ ۱۵۔  
۱۶۔

۴۲۔ ”اقبال درون خانہ“، صفحہ ۱۵۳، ۱۶۳۔

۴۴۔ ”نیرنگ خیال“، قبال نمبر ۱۹۳۲، صفحہ ۷۳، مقالہ: جنون ”علامہ سراقبال کے استاد“ از شیخ آفتاب احمد۔ نیز دیکھیے ”حیات اقبال“، مطبوعہ تاج کمپنی، صفحات ۱۲، ۱۳۔

۴۴۔ ”نقوش“، اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ اقبال کی تاریخ ولادت“، صفحہ ۱۵۔  
۴۵۔ ”اقبال درون خاں“، صفحہ ۱۵۵۔

۴۶۔ ”نقوش“، اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ کی تاریخ ولادت“، صفحات ۲۴، ۲۵، ۳۰۔

۴۷۔ ”کدیلی ادب کا تحقیقی مطالعہ“، مطبوعہ مکتبہ ”دب جدید“ لاہور، ۱۹۶۵ء، صفحات ۳۰۶، ۳۰۷۔

۴۸۔ ”نقش اقبال“، بانقابل صفحہ ۱۔

۴۹۔ ”نقوش“، اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ اقبال کی تاریخ ولادت“، صفحہ ۱۸۔

۵۰۔ نوٹ (مگریزی) شیخ اعجاز احمد۔ یہ وہی مکان تھا جو کچھ عرصہ کے لیے راقم کے نام پیر رہا۔

۵۱۔ ”نقش اقبال“، صفحہ ۱۸۔

۵۲۔ ”نقوش“، اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ اقبال کی تاریخ ولادت“، صفحہ ۱۴۔

۵۳۔ ایضاً صفحہ ۱۴۔

۵۴۔ ایضاً صفحہ ۳۰۔

۵۵۔ ایضاً صفحہ ۳۰۔

۵۶۔ ایضاً صفحہ ۳۰۔

۵۷۔ ایضاً صفحہ ۱۵۔

۵۸۔ نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔

۵۹۔ ”نقوش“ اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ اقبال کی تاریخ ولادت“ صفحہ ۲۴۔

۶۰۔ صفحہ ۱۶۱، کتاب مذکور۔

۶۱۔ ایضاً صفحہ ۱۶۱۔

۶۲۔ ”نقوش“ اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ اقبال کی تاریخ ولادت“ صفحات ۳۰ تا ۳۲، نیز دیکھیے ”علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی“ صفحہ ۲۲۔  
۶۳۔ ”علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی“، صفحہ ۲۲۔

۶۴۔ ”نقوش“ اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ”علامہ اقبال کی صحیح تاریخ پیدائش“ از ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری، صفحہ ۴۰۔

## بچپن اور لڑکپن

قبال کی پیدائش سے کچھ روز قبل ان کے صوفی منش والد نے خواب میں دیکھا کہ کسی وسیع میدان میں بہت سے لوگ، فضا میں چکر گاتے ہوئے ایک سفید کبوتر کو ہاتھ ٹھٹھ کر دیوانہ وار پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ کبوتر کبھی نیچے ترستا اور کبھی آسمان کی طرف اڑ جاتا۔ بالآخر اس نے اچانک فضا میں غوطہ کھایا اور اقبال کے والد کی جھولی میں آن رُا۔ شیخ نور محمد سے اشارہ نہیں سمجھے اور خواب کی تعبیر یہ کی کہ ن کے ہاں بیٹا پیدا ہوگا جو خدمتِ سلام میں نام پیدا کرے گا۔

جمادی الثانیہ ۱۲۹۳ھ (برمطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء) کے دن سیالکوٹ کی فضا میں ابھی نمازِ فجر کی اذانیں بلند ہونا شروع ہوئی تھیں کہ شیخ نور محمد کے چھوٹے سے ایک منزلہ مکان کی تاریک کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں، چراغ کی ٹمٹماتی ہوئی روشنی میں، یک سرخ و سپید پیارا سا بچہ پیدا ہوا، جس نے گھر کے مکینوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرائی۔ چالیس سالہ شیخ نور محمد نے اپنے خواب کی نسبت سے نومولود کا نام محمد قبال رکھا۔

نچھے منے قبال کے بھائی عطاء محمد تب ٹھارہ سال کے تھے اور غالباً شادی شدہ تھے۔ بہن فاطمہ بی، عطاء محمد سے چھوٹی تھیں اور ہوسکتا ہے یہ وہ کے بعد اپنے شوہر کے گھر آباد ہوں، مگر بہن طالع بی سات سال کی تھیں۔ مکان میں ن کے چچا شیخ غلام محمد کے اہل و عیال بھی رہتے تھے۔ اس غریب یا متوسط الحال خاندان میں ننھا مٹا اقبال اپنی والدہ مام بی کے سایہ شفقت میں رفتہ رفتہ پروان چڑھنے لگا۔ بکلی کی سہولت سے محروم اس گھر کے محدود داران میں اس نے

چلنا سیکھا اور پھر تعلیم کے آغاز کے بعد سی گھر کی تاریک کوٹھڑیوں میں، چرخ  
کی روشنی میں اس نے ابتدائی سبق اذہر کیے۔

شیخ نور محمد خود چونکہ بڑے دیدار آدمی تھے، اس لیے ن کی خوش تھی کہ  
بچے کو صرف دینی تعلیم دوائیں۔ وہ سیالکوٹ کے علماء و فضا سے دوستانہ مراسم  
رکھتے تھے اور معارف دین کی تفہیم کے لیے بعض اوقات مولانا ابو عبد اللہ غلام  
حسن کے ہاں جایا کرتے تھے۔ مولانا غلام حسن محلہ شولہ کی مسجد میں درس بھی  
دیتے تھے۔ چنانچہ جس روز قبل چار سال چار ماہ کی عمر کو پہنچے، شیخ نور محمد انہیں  
مسجد میں مولانا غلام حسن کے پاس لے گئے۔ ۲۔ اقبال نے اسی مسجد میں درس  
قرآن سے تعلیم کی ابتدا کی۔ یہ تو وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ انہوں نے کتن  
عرصہ مولانا غلام حسن کی درگاہ میں قرآن مجید پڑھا مگر یہ مدت تقریباً یک  
سال کے لگ بھگ تھی۔

ایک دن مولانا سید میر حسن درس گاہ میں آئے اور قبل کو وہاں درس  
لیختے دیکھا۔ وہ ن کی کشادہ پیشانی، متین صورت اور بھورے بالوں سے بے حد  
متاثر ہوئے اور مولانا غلام حسن سے پوچھا کہ کس کا بچہ ہے؟ جب انہیں معلوم  
ہوا کہ شیخ نور محمد کا لڑکا ہے تو ان کے پاس جا پہنچے اور چونکہ شیخ نور محمد کو خوب  
جانتے تھے، اس لیے انہیں سمجھایا کہ اس بچے کو محض دینی تعلیم دلوانا کافی نہیں بلکہ  
اسے جدید تعلیم سے بھی آراستہ کرنا ضروری ہے۔ لہذا اسے درس گاہ سے ٹھوکر  
ان کی تحویل میں دے دیا جائے۔ شیخ نور محمد نے کچھ دن پس و پیش کیا مگر سید  
میر حسن کے صبر و اقبال کو ان کے سپرد کر دیا۔ چنانچہ قبل نے اپنے گھر کے  
قریب ہی کوچہ میر حسام الدین میں سید میر حسن کے مکتب میں ردو، فارسی و  
عربی ادب پڑھنا شروع کیا۔

پنی ابتدا کی تعلیم کے متعلق اقبال خود بیان کرتے ہیں

وہ پنجاب میں ن دنوں علم و حکمت کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ میرے والد کی بڑی خواہش تھی کہ مجھے تعلیم دلوائیں۔ انہوں نے ذل تو مجھے محلے کی مسجد میں بٹھا دیا، پھر شاہ صاحب کی خدمت میں بھیج دیا۔ ۳۔

قبال نہایت ذہین اور ہونہار تھے، اس لیے سید میر حسن نے انہیں بڑی توجہ سے تعلیم دینا شروع کی۔ یہ سلسلہ تقریباً ڈیڑھ سال تک جاری رہا۔ اسی دوران سید میر حسن نے اسکاچ مشن سکول میں بھی پڑھانا شروع کر دیا۔ چونکہ وہ مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے زبردست حامی تھے، اس لیے انہوں نے شیخ نور محمد کی رضامندی حاصل کر کے اقبال کو اسکاچ مشن سکول میں داخل کر دیا۔ اس بات کا ثبوت موجود ہے کہ اقبال نے تقریباً سات برس کی عمر میں، ۱۸۸۴ء میں، اسکول کی پہلی جماعت میں داخلہ لیا مگر چونکہ وہ دوسرے بچوں سے ذہانت میں بہت آگے تھے، اس لیے پہلی جماعت کا امتحان پاس کرنے کے بعد ۱۸۸۵ء سے لے کر ۱۸۹۱ء تک کے چھ سالوں میں انہوں نے سات جماعتیں پاس کر لیں۔ وہ اساتذہ سے صرف اسکول ہی میں نہ پڑھتے تھے بلکہ اسکول کے بعد سید میر حسن کے گھر میں بھی ان کی تعلیم کا سلسلہ جاری رہتا اور سید میر حسن کا تو معمول تھا کہ اگر بازار میں سود سلف لینے جاتے تو بھی شاگرد پیچھے پیچھے چلتے جاتے ورنہ درس و تدریس کا تسلسل ٹوٹنے نہ پاتا۔ ۴۔

اقبال کے گھر کا ماحول نہایت سادہ و روپا کیزہ تھا۔ آمدنی کا ذریعہ یا تو شیخ نور محمد کی دکان تھی یا اپنی تنخواہ کا وہ حصہ جو شیخ غلام محمد روپڑ سے اپنے اہل و عیال کی کفالت کے لیے بھجوتے تھے۔ جب تک وہ وہاں مقیم رہے، گھر داری کا سارا انتظام مام بی کے ہاتھ میں تھا۔ دکان سے قلیل آمدنی کے سبب ایک وقت یہاں بھی آیا کہ شیخ نور محمد کو سیالکوٹ کے ایک رئیس ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کے ہاں پارچہ دوزی کی ملازمت کرنا پڑی۔ تاہم چند ماہ بعد انہوں نے وہ ملازمت

ترک کر دی۔ اقبال کے بعض سوانح نگار ملازمت ترک کرنے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ امام بنی، شیخ نور محمد کی تنخواہ کو ہاتھ تک نہ لگاتی تھیں، کیونکہ انہیں شبہ تھا کہ ڈپٹی وزیر علی کے بعض ذرائع آمدنی شرمناک جائز ہیں، بہر حال یہ فرضی روایت بیان کر کے بھڑارے ڈپٹی صاحب پر ناحق اتھام تراشی کی گئی ہے۔ ملازمت ترک کرنے کی جو وجہ شیخ نور محمد نے اعجاز احمد کی موجودگی میں ایک عزیز سے بیان کی وہ اس روایت سے بالکل مختلف ہے۔ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق رزق حلال پر گفتگو کے دوران شیخ نور محمد نے بتایا کہ ڈپٹی وزیر علی کے ہاں ملازمت کے کچھ عرصے بعد نہیں ذاتی تجربے سے حساس ہوا کہ ڈپٹی صاحب کے ہاں پارچہ دوزی کا کام تو برائے نام تھا یا اتنا نہیں تھا کہ یک ہمہ وقت خیاط کی ضرورت ہو، البتہ حاضر باشی اور مصاحبت کا کام زیادہ تھا۔ ڈپٹی صاحب کو تصوف سے گناؤ تھا اور اپنی فرصت کے اوقات میں وہ کثرت شیخ نور محمد سے اس موضوع پر گفتگو کرتے۔ اس بنا پر شیخ نور محمد کے دل میں خلش رہتی کہ ڈپٹی صاحب سے جو تنخواہ پارچہ دوزی کے لیے نہیں ملتی ہے، اس کا بیشتر حصہ رزق حلال نہیں۔ دو ایک مرتبہ انہوں نے ڈپٹی صاحب سے ملازمت ترک کرنے کی اجازت چاہی مگر وہ بات کو نال گئے۔ ایک دن شیخ نور محمد کے صبر پر انہوں نے کہا کہ آپ کو بہارے یہاں کوئی تکلیف ہے جو آپ ملازمت چھوڑنا چاہتے ہیں۔ اگر تکلیف بیان کر دیں تو اس کا زالہ کر دیا جائے گا۔ بہ عالم مجبوری شیخ نور محمد نے اپنی قلبی خلش کا ظہار کیا جسے سن کر وہ بہت متاثر ہوئے اور ترک ملازمت کی اجازت دے دی۔ جب شیخ نور محمد رخصت ہونے لگے تو انہوں نے ملازم کو حکم دیا کہ سلامتی کی مشین جو انہوں نے اپنے خرچ سے منگوائی تھی۔ شیخ نور محمد کے ہاں پہنچا دی جائے۔ مشین آخرن کی ملکیت تھی، اس لیے شیخ نور محمد نے عذر کیا۔ وہ کہنے لگے کہ مجھے تو اب اس کی ضرورت نہیں، آپ کے کام کی چیز



ہے، مزید برآں آپ ہمار کام بھی تو کیا ہی کریں گے۔ شیخ نور محمد نے اپنے عزیز کو یہ بات سنانے کے بعد کہا کہ اگرچہ ملازمت کا تعلق تو ڈپٹی صاحب سے ختم ہو گیا مگر دوستانہ روابط ان کی وفات تک قائم رہے۔

شیخ نور محمد ملازمت چھوڑ کر دکان پر برقعوں کی نوپیاں یا کلاہ بینے لگے اور یہ نوپیاں بے حد مقبول ہوئیں۔ پھر انہوں نے دھسے بنو کر فروخت کرنا شروع کر دیے۔ سی دورن میں شیخ عطا محمد کی شادی کشمیری رٹھوروں کے خاندان کی ایک لڑکی سے ہوئی۔ شیخ عطا محمد کے سرال واولوں کا تعلق چونکہ فوج سے تھا، اس لیے ان کی وساطت سے اور شیخ عطا محمد کے اپنے قد و قامت کے سبب، وہ رسالے میں بھرتی ہو گئے۔ یوں خاندان کے مالی حالات رفتہ رفتہ بہتر ہونے لگے۔

اقبال خود بیان کرتے ہیں:

اس زمانے میں معمولی دھسوں کی قیمت دو روپے فی ڈھنسے سے زیادہ نہ تھی۔ والد ماجد نے کوئی دو چار سو دھسے تیار کیے تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے دھسوں تک گئے۔ حالانکہ فی دھسا آٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہ آئی تھی دو چار سو دھسے فروخت ہو گئے تو کافی روپیہ جمع ہو گیا۔ پس یہ بتہ تھی ہمارے دن پھر نے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے ۵۔

شیخ نور محمد کاروبار میں دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ اس بے رونی زمانے کے دھندے سے فروخت کے بعد ان کا بیشتر وقت یہ تو علماء و فضلاء کی صحبت میں گزرتا تھا یا دلیلی میں غور و فکر کی مادت کے مدوہ، انہیں تصوف سے بھی بے حد شغف تھا۔ یہاں تک کہ محی الدین ابن عربی کی تصنیف، ”فتوحات مکیہ“ و ”مصوص الحکم“ کا درس ان کے گھر پر ہوتا تھا۔ اس سلسلے میں اقبال خود تحریر کرتے ہیں:

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بد فہمی نہیں۔۔۔۔۔ میرے

والد کو ”فتوحات“ اور ”قصص“ سے سال تو نفل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں ن کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ن دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دنوں میں مجھے ن مسائل کی سمجھ نہ تھی، تاہم محفل درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا، میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی ۶۔

شیخ نور محمد، ابن عربی کی تعلیمات سے بے حد متاثر تھے۔ ن کی شخصیت پر وجودی تصوف کا کس قدر اثر تھا، اس کا اظہار قبل نے اپنی ایک بعد کی تحریر میں یوں کیا ہے:

بزار کتب خانہ ایک طرف اور باپ کی نگاہ شفقت ایک طرف اسی واسطے تو جب کبھی موقع ملتا ہے ن کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں اور پہاڑ پر جانے کی بجائے ن کی گرمی صحبت سے مستفید ہوتا ہوں۔ پرسوں شام کھانا کھا رہے تھے اور کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ دور بن گھٹلو کہنے لگے، معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے، اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ قریباً بے ہوش ہو گئے اور رات کے دس گیارہ بجے تک یہی حالت رہی۔ یہ خاموش لیچر ہیں جو پیرانہ شرق سے ہی مل سکتے ہیں۔ یورپ کی درگاہوں میں ان کا نشان نہیں ۷۔

’وپر ذکر آچکا ہے کہ سید میر حسن مسلمانوں میں جدید تعلیم مقبول کرنے کے لیے کوشاں تھے۔ وہ سرسید احمد خان کو ۱۸۷۳ء سے جانتے تھے اور مسلم بھوکیشن کانفرنس کے اجلاسوں میں باقاعدگی سے شامل ہوتے تھے۔ اقبال کے ماہ پیدائش یعنی ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ کالج کے سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب میں بھی وہ شریک ہوئے ۸۔

س مرحلے میں مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں سرسید  
 حمد خان (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۸ء) کی تحریک اور خدمات کا ذکر کرنا شد ضروری ہے  
 - یہ بتایا جا چکا ہے کہ برصغیر کی انگریزی حکومت مسلمانوں کی سخت مخالف تھی لیکن  
 سرسید کی سعی و کوشش سے مسلمانوں کے ساتھ سرکار برطانیہ کا رویہ رفتہ رفتہ بدلنا  
 شروع ہوا۔ سرسید نے انگریز حاکموں کی ہمدردی حاصل کرنے کی خاطر انہیں  
 یقین دلایا کہ مسلمان حکومت کے وفادار ہیں اور ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ احساس  
 دلانے کی کوشش کی کہ بدلے ہوئے حالات میں جب تک وہ اپنی فردی و  
 اجتماعی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے پناز او یہ نگاہ نہ بدلیں گے ان کی من حیث  
 المثل مکمل تباہی لازمی ہے۔

انگریزی حکومت کو مسلمانوں کی وفاداری کا یقین دلانے کے لیے سرسید  
 نے ۱۸۵۸ء میں اپنے کتبچہ ”اسباب بغاوت ہند“ تحریر کیا۔ ۱۸۶۰ء اور ۱۸۶۱ء  
 میں انہوں نے ”ہند کے وفادار مسلمان“ کے موضوع پر تحریروں کا ایک سلسلہ  
 شروع کیا۔ ۱۸۶۳ء میں انہوں نے ”تہمین الکلام“ (نامکمل تفسیر انجیل) شائع  
 کی۔ ۱۸۶۸ء میں ”احکام طعام اہل کتاب“ (یعنی اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر  
 کھانے کے اصول) لکھی گئی۔ ۱۸۷۲ء میں ڈاکٹر ہنٹر کی انگریزی کتاب ”ہندی  
 مسلمان“ پر ایک تبصرہ شائع کیا۔ ان تحریروں کے علاوہ انہوں نے کئی معذرت  
 خواہانہ و رونا پراں کتب لکھیں۔ مثلاً ۱۸۷۰ء میں ”خطبات الامامیہ“ (سیرت  
 طیبہ پر مضامین کا مجموعہ) شائع کی۔ تفسیر قرآن موسومہ تفسیر حمد (نامکمل) کی چھ  
 جلدیں ۱۸۸۰ء اور ۱۸۹۵ء کے درمیان طبع کر گئیں۔ ان کی تقاریر، مقالات  
 اور مضامین کی اشاعت بھی جاری رہی۔ ۹۔

”اسباب بغاوت ہند“ میں سرسید نے اس الزام کی تردید کی کہ فوجی  
 سرکشی کے ذمہ دار مسلمان تھے۔ ان کی رائے میں بغاوت کے کئی سباب تھے

ورن میں سب سے نمایاں سبب فوج کا غلط انتظام تھا۔ انہوں نے تجویز پیش کی کہ وائسرائے کی قانون ساز کونسل میں ہندوستانیوں کو شریک کیا جائے نیز انہیں اعلیٰ تھم می ور عدالتی عہدوں پر فائز کیا جائے<sup>۱۰</sup>۔

”ہند کے وفادار مسلمان“ سلسلہ تحریر میں انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انگریز عیسائی ہونے کے بنا پر اہل کتاب ہیں، اس لیے مسلمان ان کے مخالف نہیں ہو سکتے۔ ”تہمین اکلام“ مسلمانوں کو عیسائی مذہب کے صوفوں سے روشناس کرنے کی خاطر تحریر کی گئی، تاکہ عیسائی مشنریوں اور مبلغوں کے ساتھ بحث و مناظرہ کرنے سے پیشتر وہ ان کے مذہبی نقطہ نگاہ سے باخبر ہوں۔ کتابچہ ”احکام اہل کتاب“، مسلمانوں اور انگریزوں میں معاشرتی ربط کے قیام و فروغ کے پیش نظر شائع کیا گیا۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا کہ مسلمان اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھانے پیتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ حرام شیا کو ہاتھ نہ لگائیں۔ سرسید نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر تبصرے میں یہ ثابت کیا کہ سید محمد بریلوی کے حامیوں نے صرف سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا اور انہوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان نہیں کیا تھا۔ ”خطبات احمدیہ“ ایک معذرت خوانہ تصنیف تھی جو سرسید نے قیام انگلستان کے دوران تحریر کی۔ اس میں میور کی انگریزی کتاب ”سیرت محمد“ میں درج الزامات کا جواب دیا گیا ہے۔ تفسیر قرآن کی اشاعت کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ اسلام عقلی صوفوں پر مبنی ایک سائنٹیفک مذہب ہے۔ سرسید نے جہاد کے موضوع پر بھی بہت کچھ لکھا۔ ان کی نگاہ میں جہاد مسلمانوں پر چارحیت کے لیے نہیں بلکہ صرف مدافعتانہ صورت میں فرض ہے<sup>۱۱</sup>۔

سرسید نے ترکی (یورپین) لباس اختیار کیا اور انگریزوں سے میل جول بڑھایا۔ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے، یورپ کی سیر بھی کی۔ آپ یورپی تمدن

سے بڑے متاثر ہوئے۔ ۱۸۸۰ء میں واپس آ کر انہوں نے مسلمانوں کی دینی، خلاقی، معاشرتی، دہی، تعلیمی، اقتصادی اور سیاسی حالت کی اصلاح کے لیے اپنی تحریک شروع کی۔ اس صلاحی تحریک کا سبب دراصل وہ تھیں جو برصغیر میں انگریزی حکومت کے استحکام سے وقوع پذیر ہو اور جس میں سے مسلمان ابھی بھی گزرے تھے ۱۲۔

دینیات کے میدان میں سرسید کی خاص طور پر قابل توجہ کتب ۱۸۷۰ء اور ۱۸۹۸ء کے درمیان شائع ہوئیں۔ ان میں تقلید کی بجائے تحقیق پر زور دیا گیا ہے۔ الطاف حسین حالی ”حیات جاوید“ میں لکھتے ہیں کہ سرسید کی ابتدائی دینی تعلیم نامکمل رہی اور اسی طرح انگریزی تعلیم سے بھی وہ پوری طرح آشنا نہ تھے، جس کے سبب مغربی تمدن کو صحیح طور پر سمجھنا ان کے لیے آسان نہ تھا۔ حالی کے نزدیک یہ کیفیت بے حد مناسب تھی۔ کیونکہ اگر پرانے ماحول میں ان کی دینی تعلیم مکمل ہو گئی ہوتی تو تقلید کی زنجیر میں جکڑے رہتے اور ان میں نئے تمدن کے سمجھنے کے لیے تجسس پیدا نہ ہوتا۔ دوسری طرف یورپ کا تمدنی ارتقاء جو کثیر ہندوستانی طبقہ کی نگاہوں کو کس قدر خیرہ کر دیتا تھا کہ وہ اپنے ملک کے تمدنی مستقبل سے مایوس ہو جاتے انہیں یوں متاثر نہ کر سکا، کیونکہ وہ نئے تمدن یا مغربی تہذیب سے پوری طرح واقف نہ تھے ۱۳۔

سرسید کو غالباً احساس تھا کہ جدید سائنس اسلام کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے، لیکن جدید سائنس کا مطالعہ چونکہ مسلمانوں کے لیے زبردستی خیال کرتے تھے، اس لیے ان کے نزدیک اسلامی نظریات کی تشریح روایتی انداز میں کرنے کی بجائے نئے اور بدلے زاویہ نگاہ سے کرنا لازمی تھی۔ اس کے علاوہ عیسائی مشنریوں کے اسلام پر جسے انہیں مدافعتیہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور کر رکھا تھا۔ عیسائی مشنریوں کا استدلال مومانیہ ہوتا کہ اسلام ایک غیر عقلی مذہب

ہے جو انسان کے تمدنی ارتقا کا مخالف ہے۔ سرسید کی رائے میں جدید سائنس چونکہ تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہے، اس لیے دہریت کی طرف بے جاتی ہے لیکن اگر جدید سائنس کی تحقیقات کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلام کی تشریح سے متعلق نیا علم اکام ترتیب دیا جائے تو مسلمان اسلام کو زندگی کے جدید تقاضوں کے عین مطابق پائیں گے اور اسلام پر ان کا ایمان مضبوط ہوگا، ان کے نزدیک اسلام ایک فطری و نیچری مذہب تھا، کیونکہ جدید سائنس جن نتائج پر پہنچی تھی، وہ قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ تھے ۱۴۔

یہ محض سرسید کے زاویہ نگاہ کی تبدیلی تھی۔ ان کے افکار میں کوئی جدت یا نئی بات نہ تھی، کیونکہ وہ اپنے خیالات میں تاریخ فکر اسلامی کی کسی نہ کسی شخصیت کے نظریات سے مطابقت رکھتے تھے۔ سرسید کی عقلی اصولوں پر مبنی اسلام کی تشریح سے یہ تاثر لینا کہ وہ ہم عصر مغرب میں رائج فلسفہ عقلیت سے مرعوب تھے یا دینیات کے میدان میں ان کی تحریریں یورپی فلسفہ عقلیت کی بازگشت تھیں، درست نہیں، کیونکہ انہوں نے کبھی مغربی فلسفے کا مطالعہ نہ کیا تھا۔ بدست یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اسلام کے معتزلہ مدرسہ فکر کے عہد سے اثر ضرور قبول کیا ان کی رائے میں جب تک تحقیق کا جذبہ مسلمانوں میں زندہ رہا، ان کا عمل تخلیقی تھا اور سائنس یا ترقی اسلام سے متصادم نہ ہوئے، مگر جو نئی تحقیق کی جگہ تقلید نے لی اسلام متحرک، فعال اور تحقیقی مذہب ہونے کی بجائے ایک جامد مذہب بنا دیا گیا اور اس کی دینیات میں یہودی، عیسائی و ہندو نظریات یا مقامی رسوم و رواجات خلط ملط ہو گئے ۱۵۔

سرسید کے مذہبی نظریات کی نوعیت ذاتی تھی۔ وہ دوسروں پر اپنے نظریات ٹھونسنا یا انہیں اپنا قائل کرنا نہ چاہتے تھے، نہ ان کا مقصد اپنی زیر قیادت کسی نئے مذہبی فرقے کی بنیاد رکھنا تھا۔ اس لیے دینیات کے شعبے میں

ان کی تحریک بے جان ثابت ہوئی۔ اس دور کے دیگر مصلحین مثلاً جسٹس سید امیر علی، مولوی خد بخش اور مولوی چہ رخ علی نے بھی اپنے اپنے انداز میں سلام کی تشریح کے لیے کتب تحریر کیں۔ مگر ان کی نوعیت مدافعتیہ اور معذرت خواہانہ تھی۔

علماء نے سرسید کے مذہبی نظریات کی شدید مخالفت کی۔ اس مخالفت کے سبب مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے سچے ان کی تحریک بھی متاثر ہوئی، کیونکہ عام طور پر شبہ ہونے لگا کہ مسلمانوں کی نئی نسل میں جدید تعلیم کے ذریعے سرسید اپنے مذہبی نظریات پھیلاتا چاہتے ہیں لہذا مکہ کے مفتیوں سے ان کے خلاف کفر کے فتوے حاصل کر کے شائع کیے گئے۔ انہیں دہریت اور دجال کے لقب سے پکارا گیا۔ ایک مرتبہ جان پنے کی بھی کوشش کی گئی، لیکن سرسید اپنے مذہبی نظریات پر قائم رہے۔ خانباسی بنا پر علماء نے ۱۸۹۰ء میں لکھنؤ میں ندوۃ العلماء اور بعد میں دارالعلوم کی بنیاد رکھی ۱۶۔

سرسید کی خدائی و معاشرتی اصلاح کے لیے تحریک بھی برصغیر میں سیاسی تغیر کا نتیجہ تھی۔ رجبہ رام موہن رائے، جیسے مصلحین نے نصف صدی پیشتر اپنے ہم مذہبوں کو مغربی تمدن کی ہیئت کا احساس دلایا تھا اور ہندو اپنے معاشرے کی تعمیر نو میں مسلمانوں سے قریباً پچاس سال آگے نکل چکے تھے ۱۷۔

سرسید نے انگلستان سے واپسی کے فوراً بعد اپنا رسالہ ”تہذیب الاخلاق“ جاری کیا جس میں مضامین کے ذریعے وہ اور ان کے حامی، پڑھے لکھے مسلمانوں کو تبدیلی کا احساس دلانے یا پنازویہ نگاہ بدلنے کی ترغیب دینے لگے۔ سرسید کی رائے میں برصغیر میں انگریزی حکومت کا قیام مسلم معاشرہ کو ان حق تمام ماحضوں کا واحد سبب نہ تھا بلکہ مسلمانوں کی غلامی اور اہتری کا باعث اور اصل ان کی جہالت، ضعیف الاعتقادی، خود غرضی، تکبر، قدامت پسندی و رنگ

نظری کے علاوہ قوت عمل اور جذبہ اخوت کا فقدان تھا۔ ن کے نزدیک کسی ملت کی عظمت کا دعوہ مدارس کے افراد کے مد ز فکر اور عمل پر ہوتا ہے جو انفرادی مفاد کی بجائے اجتماعی مفاد کے حصول کے لیے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔ ”تہذیب الاخلاق“، وسیع نظری، عدل و انصاف، اپنی مدد آپ اور ترقی کے اصولوں کی تشہیر کرتا تھا۔ مسلمانوں میں خوت کے جذبے کے فروغ کا حامی تھا، ان میں جدید تعلیم اور بالخصوص سائنس کی تعلیم کی تحصیل کی ضرورت پر زور دیتا تھا۔ وہ قدامت پسندی، غفلت، بیکاری، بد اخلاقی، ضعیف الاعتقادی، غیر سلامی رسوم و رواجات کی پابندی اور ہر س بات کے خلاف تھا جو مسلمانوں کو متمدن دنیا کی نگاہوں میں رسوا کرنے والی ہو ۱۸۔

”تہذیب الاخلاق“ بارہ سال تک جاری رہا۔ حان کی رائے میں اس سے مسلمانوں کا متوسط الحال طبقہ (جو نہ تو مکمل طور پر جاہل تھا ورنہ جدید تعلیم کے زیر اثر روشن خیال) متاثر ہوا۔ مگر علماء اس رسالے کے سخت خلاف تھے کیونکہ ان کے نزدیک وہ اسلام کو نقصان پہنچا رہا تھا۔

اس میدان میں سرسید کی کوششوں کا مثبت نتیجہ یہ نکلا کہ پڑھے لکھے مسلمانوں میں ایک نیا دلی ذوق پیدا ہوا۔ ابھی تک شعراے اردو نے شاعری میں فارسی لہجہ اور انداز اپنا رکھا تھا اور ان کے موضوع محدود تھے۔ اردو نثر نے بھی کوئی قابل ذکر ترقی نہ کی تھی لیکن نئے شاعروں نے ملت کی نلاح و بہبود اور ترقی کی خاطر با متصدش عری کی بنیاد رکھی۔ اسی طرح اردو نثر میں بھی تغیر آیا۔ ۱۸۶۳ء میں سرسید نے نازی پور میں پریس قائم کیا اور تب سے مسلمانوں میں طباعت و اشاعت کا سلسلہ وسیع ہوتا چلا گیا ۱۹۔

جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں سرسید نے جو خدمات انجام دیں وہ بے حد عظیم تھیں۔ مسلمانوں میں مگریزی تعلیم کی مخالفت کے کئی سبب تھے۔ حالی



کے نزدیک مسلمان انجینی زبانوں کو سیکھنے کی ہلیت نہ رکھتے تھے، کیونکہ وہ عموماً جہاں کہیں بھی آباد ہوئے، اپنی زبانیں اور ادب ساتھ لے کر گئے۔ کئی صدیوں میں انہوں نے اپنا ایک مخصوص تعلیمی نظام ترتیب دیا جو دینیات اور دنیاوی علوم کا عجیب و غریب مرتق تھا۔ بعد ازاں یہ تعلیمی نظام اسلام کا جزو سمجھا جانے لگا۔ مسلمان اپنے تعلیمی نظام پر ہمیشہ فخر کرتے تھے اور اسے دوسرے نظاموں سے افضل خیال کرتے تھے۔ اس لیے ۱۸۳۵ء میں جب سرکار برطانیہ نے ان کا نظام معطل کر کے انگریزی نظام تعلیم نافذ کیا تو مسلمان نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مسلمانوں کو شبہ تھا کہ نئی تعلیم ان کے بچوں کو اسلام سے منحرف کرنے کی خاطر رائج کی گئی ہے، لہذا ہندو بچے کے برعکس، مسلم بچے کو انگریزی اسکول میں داخلے سے پہلے دینی تعلیم کی تکمیل کے لیے درس گاہ یا مکتب بھیجا جاتا اور وہ انگریزی اسکول میں ہندو بچے کی نسبت زیادہ عمر میں داخل ہوتا۔ تعلیم مکمل کر لینے کے بعد مسلم نوجوان کے لیے کوئی باعزت ملازمت ملنے کا مکان نہ تھا کیونکہ اس دور میں ایسی تمام ملازمتوں کے دروازے انگریزی حکومت نے مسلمانوں پر بند کر رکھے تھے۔ ویسے بھی مسلمان، ہندوؤں کے مقابلے میں معاشی طور پر زیادہ پسماندہ تھے اور ان کے لیے نئی تعلیم کی تحصیل ممکن نہ تھی۔ حادی تحریر کرتے ہیں کہ کلکتہ، مدراس، بمبئی اور برصغیر کے دیگر بڑے شہروں کی یونیورسٹیوں میں، جنہیں سرکاری مدد حاصل تھی، ۱۸۵۸ء سے لے کر ۱۸۷۵ء تک مسلم گریجویٹوں کی کل تعداد بیس تھی اور ان کے مقابلے میں ہندو گریجویٹوں کی تعداد آٹھ سو چھیالیس تھی ۲۰۔

نئے تعلیمی نظام پر مسلمانوں کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ سیکوریا لادین تھا۔ جس کے سبب مسلم نوجوانوں میں دہریت کے فروغ کا احتمال تھا۔ نیز وہ یہ سمجھتے تھے کہ نیا تعلیمی نظام ایک غیر ملکی اور غیر مسلم قوم کا نظام تھا جو مسلمانوں کی تمدنی

ورمعاشرتی روایات کا قلع قمع کر کے ان پر ایک جنہی تمدن کی اقدار ٹھونسے  
 کے درپے تھا۔ بہر حال ۱۸۷۰ء میں سرکار برطانیہ نے مسلمانوں میں جدید تعلیم  
 کے فروغ کے لیے ان کے اعتراضات کی روشنی میں دلچسپی لینا شروع کی۔  
 حکومت کو فارسی و عربی زبانوں کی ہیئت کا احساس ہو، اور تعلیمی اداروں میں  
 ان زبانوں کو انگریزی زبان کے ساتھ پڑھائے جانے کا اہتمام کیا گیا۔ مسلم  
 تعلیمی اداروں کو دیگر غیر سرکاری تعلیمی اداروں کی طرح مالی مدد دی گئی ورمسلم  
 طلبہ کے لیے وظائف کا انتظام کیا گیا۔ ۱۸۸۲ء میں تعلیمی کمیشن نے اپنی رپورٹ  
 میں مسلمانوں سے ہمدردی کا اظہار کیا ورسفارش کی کہ ان کی تمدنی ضروریات  
 کو مد نظر رکھتے ہوئے نئے نظام میں مناسب ترامیم کی جائیں ۲۱۔

سرسید ۱۸۵۸ء سے انگریزی زبان سیکھنے کے حامی تھے۔ پہلے تو ان کا  
 خیال تھا کہ جدید سائنس پر انگریزی کتب کا ترجمہ اردو میں کر دیا جائے تاکہ  
 جدید علوم مسلمانوں کی مانوس زبان میں منتقل ہو سکیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے  
 ۱۸۶۳ء میں نازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی ورترجمے کا کام شروع  
 ہوا۔ ۱۸۶۴ء میں یہ سوسائٹی نازی پور سے علی گڑھ منتقل ہوئی اور اس سوسائٹی کی  
 طرف سے ایک انگریزی رسالہ ”علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ“ بھی ۱۸۶۶ء میں  
 شائع کیا گیا، جو ۱۸۹۵ء تک جاری رہا، لیکن ترجمے کے کام اور جدید سائنس کی  
 کتب کو اردو قالب میں ڈھالنے کی کوشش ناکام رہی ۲۲۔

انگلستان میں قیام کے دوران جدید یونیورسٹیوں کے نظام کو سمجھنے کی  
 خاطر سرسید کیمبرج یونیورسٹی گئے۔ واپسی پر انہوں نے مسلم ایجوکیشن کانفرنس  
 قائم کی۔ جس کا مقصد مسلمانوں کی دینی ورتمدنی ضروریات کو مد نظر رکھتے  
 ہوئے انہیں جدید تعلیم سے آراستہ کرنے کے لیے نصاب ترتیب دینا تھا۔ اس  
 کے بعد وہ پیہ فرہم کرنے کی خاطر فنڈ کمیٹی قائم ہوئی تاکہ ایک مسلم کانپن تعمیر کیا

جاسکے۔ علماء کی مخالفت کے باوجود خاصا روپیہ کٹھا ہوا۔ بالآخر ۱۸۷۷ء میں وائسرائے لارڈ رولین نے علی گڑھ میں ایگلو اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی۔ جسے ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بنا دیا گیا ۲۳۔

کالج کے نصاب میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ انگریزی زبان و ادب، جدید سائنس اور نئے علوم کے مطالعہ کے لیے بھی انتظام کیا گیا تھا۔ آرٹ اور سائنس کی تعلیم کے ساتھ دینیات کی تعلیم بھی لازمی تھی۔ چونکہ مسلمانوں نے سرسید کے مذہبی نظریات قبول نہ کیے تھے، اس لیے وہ دینیات کے شعبے سے لاتعلق رہے۔ بہر حال سنی و شیعہ حالبہاموں کو ان کے عقائد کے مطابق دینیات کی تعلیم دی جاتی۔ کالج میں کھیلوں اور دیگر ادبی، معاشرتی و ثقافتی تفریحوں کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ ہندو طلبہ بھی کالج میں داخل ہو سکتے تھے۔ ان کے لیے دینیات کا مطالعہ لازمی نہ تھا۔ کالج میں گائے کا ذبیحہ ممنوع تھا اور ہوٹل میں کھانے کی میز پر گائے کا گوشت نہ رکھا جاتا ۲۴۔

اس مرحلے پر سرسید کے سیاسی نظریات کا ذکر کر دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ مسلمانوں کی انگریزی حاکموں کے خلاف محاذ آرائی کے مخالف تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ مسلمان حکومت کے ساتھ قادیاری کا دم بھریں اور قائمہ ٹھانیں۔ سرکاری ملازمتیں حاصل کریں یا اپنے آپ کو تعلیمی اور معاشی طور پر مضبوط کریں۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے ۱۸۶۶ء میں ایک نیم سیاسی تنظیم برٹش انڈیا ایسوسی ایشن قائم کی ۲۵۔

۱۸۷۸ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک وہ وائسرائے کی قانون ساز کونسل کے ممبر رہے۔ سرسید کی رائے میں مسلمانوں کی عزت و فلاح کا اصل سبب ان میں اخوت کے جذبے کا فقدان و رجحانیت جمہوری اپنی معاشی حالت سدھارنے کی طرف بے حس یا بے پرواہی تھا۔ انہوں نے اپنی تقریروں میں کئی بار

مسلمانوں کو تجارت و صنعت کے میدانوں میں دلچسپی لینے کی ترغیب دی ورمسلم کاشتکاروں اور زمینداروں کو کاشت کاری کے جدید طریقے اپنانے کی طرف توجہ دلائی۔

۱۸۸۲ء میں مدھیانے کے مسلم طلبہ سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ اس ملک میں تمام وہ افراد جو مسلمان ہیں، ان کا تعلق ایک مخصوص قوم یا ملت سے ہے۔ ۱۸۸۳ء میں انہوں نے سی پئی کے وکیل سلیف گورنمنٹ ہل کی مخالفت کی۔ ان کا موقف یہ تھا کہ ہندوستان بجائے خود ایک براعظم ہے، جس میں کئی ملتیں آباد ہیں، جن کا تعلق مختلف مذہبوں اور تمدنوں سے ہے، ان میں سیاسی طور پر یک جہتی ہے نہ معاشی طور پر۔ لہذا ان حالات میں یہاں کسی بھی قسم کی نمائندہ حکومت کا قیام نئی سیاسی اور معاشی مسائل کھڑے کر دے گا۔ ان کی رائے میں جب تک ہندوستان میں مذہبی اختلافات ورمعاشی تضادات ختم نہیں ہو جاتے، یہاں نمائندہ حکومت کے قیام کا مطلب یہ ہو گا کہ اکثریت ہمیشہ اقلیت کو سرنگوں رکھے گی اور جمہوریت کے نفاذ کے ذریعے نتیجہ جمہوریت ہی کے تقاضوں کی مکمل نفی ہو گا۔ سرسید کے خیال میں ہندو اکثریت جب چاہے مسلم اقلیت کو ختم کر سکتی تھی کیونکہ ملک کی اندرونی تجارت کا مادہ ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی ورمیرونی تجارت پر انگریز حاوی تھے ۲۶۔

۱۸۸۵ء میں بمبئی میں آل انڈیا کانگریس کی بنیاد رکھی گئی۔ اس کے ایک سال بعد یعنی ۱۸۸۶ء میں سرسید نے علی گڑھ میں محمدن ایجوکیشنل کانگریس قائم کی، کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کے لیے ملکی سیاست میں حصہ لینے کی بجائے جدید تعلیم کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنا ضروری تھا۔ ۱۸۸۷ء میں انہوں نے مکھنو میں اپنی مشہور تقریر میں مسلمانوں کو کانگریس میں شامل ہونے سے منع کیا۔ ہندو تعلیمی اور معاشی طور پر مسلمانوں سے بہت آگے نکل چکے تھے۔

اس زمانے میں ملک کی انتظامیہ یا عدلیہ کے محکموں میں جو بھی آسامیاں ہندوستانیوں کے لیے مخصوص تھیں، ان میں سے اکثر پر ہندو فائز تھے۔ اس لحاظ سے کانگریس کے قیام کا مقصد بنیادی طور پر ہندو متوسط طبقہ کے لیے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کا حصول تھا۔ سرسید نے مسلمانوں پر واضح کیا کہ تعداد میں وہ ہندوؤں سے بہت کم ہیں۔ نیز تعلیمی اور معاشی اعتبار سے بھی وہ ان کا مقابلہ کرنے سے قاصر ہیں، اس لیے اگر ہندوستان میں نمائندہ حکومت قائم ہو گئی تو تعلیمی اور معاشی طور پر پس ماندہ مسلم اقلیت ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہندو کثرت کی دست نگر ہو جائے گی ۲۷۔

ہندوستان میں ہندو متوسط طبقہ کے لیے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کی فراہمی کی خاطر احتجاج ۱۸۷۶ء سے شروع ہوا، جب کلکتہ میں سریندر ناتھ بینرجی نے انڈین ایسوسی ایشن قائم کی۔ دوسرے لفظوں میں اس جماع کی ابتداء بنگالی ہندوؤں نے کی جو سب سے پہلے نئی تعلیم اور تمدن کے زیر اثر آتے تھے۔ بنگال کے ہندو پریس نے سرسید اور مسلمانوں کے خلاف زیر گن شروع کیا ۲۸۔

۱۸۸۵ء میں کانگریس کے قیام کے کچھ عرصہ بعد یہ تنظیم بی۔ جی۔ تلک کے زیر قیادت آ گئی۔ تلک ایک نہایت متعصب اور جنگجو قسم کے سیاسی کارکن تھے۔ ان کی تقریریں مسلمانوں کے خلاف زیر سے بھری ہوتی ہوتیں۔ انہوں نے ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے کے لیے مہاتوں کی ایک پرانی رسم زسرنورائج کی جس کے ذریعے شیو جی کوخراج عقیدت پیش کیا جاتا۔ سی طرح انہوں نے گائے کے ذبیحے کے امتناع کے لیے سوسائٹی قائم کی اور حکومت کے نافذ کردہ اس قانون کے خلاف منظم مظاہرہ کیا کہ بوقت نماز مسجد کے سامنے ڈھول ڈھکانہ بجا یا جائے۔ تلک کی نگاہ میں مسلمان ایک غیر ملکی عنصر

تھا جس کا قلع قمع کرنا یا جسے ہندوستان کی سرزمین سے خارج کرنا از حد ضروری تھا۔ ان سب اقدامات کا نتیجہ یہ ہو کہ ۱۸۹۳ء میں بمبئی میں ہندو مسلم فساد ہو گیا جس میں بہت سے مسلمانوں کی جانیں تلف ہوئیں۔ گویا ابتداء ہی سے کانگریس کے ذریعے ہندوستانی قومیت کے جذبے کی تشہیر کو دراصل ہندو قوم پرستی کے فروغ کے مترادف سمجھا جانے لگا اور سوراخ (آزدی) سے مراد ہندو راج لی جانے لگی۔ ان حالات میں ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلمانوں کے لیے مدافعتیہ رو یہ اختیار کرنے کے سوا کوئی اور چارہ نہ تھا ۲۹۔

اس زمانے کی نیم سیاسی مسلم تنظیمیں اسی مدافعتیہ نقطہ نظر سے وجود میں آئی گئیں۔ ۱۸۶۳ء میں نوب عبد اللطیف کی مجذون سوسائٹی اور ۱۸۷۷ء میں سید میر علی کی بلکلتہ والی سنٹرل نیشنل مجذون ایسوسی ایشن کا مقصد مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ تھا۔ سرسید نے کانگریس کے مقابلہ میں علی ٹرڈھ میں ۱۸۸۸ء میں یونائیٹڈ انڈیا پیٹر پیپلک ایسوسی ایشن بھی قائم کی تھی لیکن ۱۸۹۳ء میں بمبئی کے ہندو مسلم فساد کے بعد انہوں نے اس تنظیم کو توڑ کر اس کی جگہ مجذون اینگلو ورنیفل ڈیفنس ایسوسی ایشن آف اپر انڈیا قائم کی۔

سرسید ۱۸۶۷ء کے اردو ہندی تنازع سے بھی بے حد متاثر ہوئے۔ ہندوستان میں فارسی اور عربی زبانوں کی معطلی کے بعد ۱۸۳۵ء سے اردو، ہندوؤں کی زبان کے طور پر رائج تھی۔ ۱۸۶۷ء میں بنارس کے متعصب ہندوؤں نے اردو کے خلاف تحریک چلائی کہ اس مسلم زبان کا خاتمہ کر کے ہندی زبان رائج کی جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے یوپی، بہار و دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے انجمنیں قائم کیں۔ ”حیات جاوید“ میں حالی تحریر کرتے ہیں کہ ہندوؤں کے اردو کے خلاف اس تعصب سے سرسید بے حد رنجیدہ ہوئے اور اس کے بعد خصوصاً مسلمانوں کے ملی مستقبل کی طرز پر سوچنے

لگے۔ انہوں نے شکسپر کمشنر بنارس سے پیش گوئی کے طور پر کہا کہ اب ہندوؤں  
 ورمسلما نوں میں اتحاد کا خوب کبھی شرمندہ تعبیر نہ ہوگا۔ اس وقت کو بظاہر ان  
 کے ختہات کم ہیں لیکن جوں جوں پڑھے لکھے طبقہ کی تعداد میں اضافہ ہوگا،  
 ختہات بڑھتے چلے جائیں گے وراپس میں اعتماد کی عدم موجودگی ان میں  
 نفرت و افتراق کا بیج بودے گی۔ ان کے بعد آنے والے اس حقیقت کو اپنی  
 آنکھوں سے دیکھ لیں گے۔ ۳۰۔ بیمار میں اردو کی بجائے بہاری رائج کر دی گئی۔  
 دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے ہندی رائج کرنے کے لیے اپنی مہم جاری رکھی  
 لیکن سرسید تا دم مرگ اردو زبان کی حمایت میں لکھتے رہے۔

۱۸۸۴ء میں سرسید نے پنجاب کا دورہ کیا ورمسلما نوں کو نئی تعلیم کے  
 حصول کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے کئی تقریریں کیں۔ سرسید کو پنجاب  
 میں جن افراد پر اعتماد تھا اور جن کا وہ احترام کرتے تھے، ان میں اقبال کے  
 سوا دسید میر حسن بھی تھے۔ ۱۸۹۵ء میں جب مسلم یجوکیشن کانفرنس کا اجلاس  
 لاہور میں ہوا تو اس میں انہوں نے شرکت کی ۳۱۔

قبال کی ابتدائی طالب علمانہ زندگی پرسید میر حسن (۱۸۴۴ء تا ۱۸۴۹ء)  
 کی شخصیت حاوی ہے۔ سید میر حسن ایک روشن فکر بل علم تھے، جو مصالح دین  
 ورمصالح دنیا کو ایک ساتھ پیش نظر رکھ کر شاگردوں کی تربیت کرتے تھے۔ وہ  
 نہ صرف علوم اسلامی اور عرفان و تصوف سے آگاہ تھے بلکہ علوم جدیدہ، ادبیات  
 ، لسانیات اور ریاضیات کے بھی ماہر تھے۔ ان کے پڑھانے کا انداز ایسا تھا کہ  
 بچے شادمانہ طور پر اردو، فارسی اور عربی کا صحیح سانی ذوق پیدا کر دیتے۔ انہیں  
 عربی، فارسی، اردو و پنجابی کے ہزاروں شعرا ازبر تھے۔ فارسی کے کسی شعر  
 کی تشریح کرتے وقت وہ اس کے مترادف اردو اور پنجابی کے بیسیوں اشعار  
 پڑھ ڈالتے تاکہ اس کا مطلب پوری طرح ذہن نشین ہو جائے۔ اپنی تدریسی

مصرفیات کے باوجود مسلسل اور متواتر مطالعہ بھی جاری رکھتے۔ وہ ایک رنج عقیدہ و عبادت گزار مسلمان تھے۔ حافظ قرآن تھے و قرآن مجید سے بے حد شغف رکھتے تھے۔ مجسم اخلاق تھے۔ سام طور پر نہایت فصیح اور سلیجی ہونی اردو میں بات چیت کرتے۔ سادگی، سنجیدگی، قناعت، استغناء، تواضع، خوش طبعی، و حسن مندی ان کے مزاج کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ انہیں شاگرد شاہ صاحب کہہ کر خطاب کرتے۔ ان کا معمول تھا کہ نماز تہجد یا نماز فجر سے فراغت پا کر ہر روز سب سے پہلے قبرستان جاتے اور اپنے اعزہ و احباب کی قبروں پر فاتحہ پڑھتے۔ شاگرد انہیں قبرستان ہی میں آتے ورواپسی پر سارا رستہ سبق لیتے گھر پہنچ کر پھر تدریس میں مصروف ہو جاتے۔ اسکول کے وقت سے بیشتر جلدی جلدی کھانا کھاتے اور اسکول چلا دیتے۔ رستہ میں بھی شاگرد ساتھ لگے رہتے تھے۔ دن بھر اسکول میں پڑھاتے، شام کو گھر آتے ورتد ریس کا سلسلہ رات تک جاری رہتا۔ سود سلف بازار سے خود لاتے، اس آمد و رفت میں بھی شاگرد ساتھ نہ چھوڑتے۔ سید میر حسن کی زندگی نہایت سادہ اور غربانہ تھی۔ وہ معمولی مگر صاف ستھرا لباس زیب تن کرتے۔ تمام عمر سچا مشن اسکول ہی سے وابستہ رہے جہاں ان کی تنخواہ ان کی وفات تک ایک سو بیس روپے سے زائد نہ ہونے پائی ۳۲۔

سید میر حسن نے اقبال کو عربی، فارسی و اردو ادبیات، علم و حکمت، تصوف وغیرہ کی تعلیم دے کر ان کے دل میں علوم قدیمہ اور اسلامیہ کے لیے بے پناہ شینگی پیدا کر دی تھی۔ اقبال کی اپنی طبیعت کی سادگی، قناعت، استغناء، ظرافت اور نکاتہ نجی، سب سید میر حسن کے مزاج کا عکس تھیں۔ جب تک وہ زندہ رہے، اقبال ان کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے علمی مسائل میں ان سے ہدایت و رہبری لیتے رہے۔ بعض اوقات انہیں مطالعے کے لیے نئی کتب ارسال کرتے



تھے۔ اقبال بار بار یہ کہتے ہوئے سنے گئے کہ شاہ صاحب کی صحبت میں بیٹھ کر اطمینان خاطر نصیب ہوتا ہے اور فکر مند کی دور ہو جاتی ہے۔ اقبال ان کا بے حد احترام کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کے روپرواٹیں کبھی شعر سنانے کی جرأت نہ ہونی ۳۳۔

سلسلے میں اقبال نے اپنے لڑکپن کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ شاہ صاحب کے سامنے صرف ایک مرتبہ ان کی زبان سے ایک مصرع نکل گیا اور وہ بھی اتفاقی طور پر۔ ہوا یوں کہ شاہ صاحب کسی کام کے لیے گھر سے نکلے۔ ایک بچہ احسان نامی، جو ان کے عزیزوں میں سے تھا، ان کے ہمراہ تھا۔ شاہ صاحب نے فرمایا، قبال اسے گود میں ٹھاؤ۔ قبال نے اسے ٹھٹھا تو لیا مگر تھوڑی دور چل کر تھک گئے۔ چنانچہ انہوں نے احسان کو کسی دکان کے تختے پر کھڑا کر دیا اور خود ستانے لگے۔ شاہ صاحب بہت آگے جا چکے تھے۔ اقبال کو نہ پا کر لوٹے اور ان کے قریب پہنچ کر کہا:

”اس کی برداشت بھی دشواری ہے؟“

قبال کے منہ سے بے اختیار نکل گیا:

”تیرا احسان بہت بھری ہے“

اقبال کو سرسید اہر علیؒ رُٹھ تحریک کا احساس سید میر حسن کی وساطت سے ہوا تھا۔ اسی نسبت کی بنا پر بعد میں جب اقبال کی ملاقات سرسید کے پوتے سر راس مسعود سے ہوئی تو ان کے گہرے دوست بن گئے ورنہ سے وہ اب نہ صحبت کرنے لگے۔ ۱۸۹۸ء میں جب سرسید کی وفات کا تار سید میر حسن کو ملا تو وہ اسکول جا رہے تھے۔ رستے میں اقبال مل گئے جو ان دنوں تعطیلات گزارنے کے لیے لاہور سے سیالکوٹ آئے ہوئے تھے۔ سید میر حسن نے انہیں سرسید کی رحلت کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مادۂ تاریخ نکال دیں۔ قبال قریب ہی کسی

دکان پر جا بیٹھے ورتھوڑی سی دیر میں مادہ تاریخ نکال دیا:

ابنی متوفیک و رافعک الی و مطلقک ۳۴۔

سید میر حسن نے سکول سے واپسی پر جب یہ مادہ سن تو اس کی تعریف کی۔  
پھر کہا میں نے بھی ایک مادہ نکالا ہے: غفرلہ ۳۵۔

۱۹۰۵ء میں قبال نے انگلستان جاتے ہوئے دہلی میں جو ”قلم“ لکھائے  
”مسافر“، ”خوجہ نظام مدین اوینا کے حزار پر پڑھی تھی۔ اس میں سید میر حسن کے  
متعلق یہ اشعار ہیں:

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی  
رہے گا مثل حرم، جس کا آستان جگو  
نفس سے جس کے، کھلی میری آرزو کی کلی  
بنایا جس کی مروت نے نکتہ واں جگو  
دعا یہ کر کہ خداوند آسمان و زمین  
کرے پھر اس کی زیارت سے شادمان جگو

قبال کو ۱۹۲۳ء میں ”سر“ کے خطاب کی پیش کش کی گئی تو انہوں نے  
گورنر پنجاب سے کہا کہ جب تک ان کے استاد سید میر حسن کی علمی خدمات کا  
عترف نہ کیا جائے۔ وہ خطاب قبول نہ کریں گے۔ گورنر نے پوچھا کہ کیا سید  
میر حسن کی کوئی تصانیف ہیں؟ قبال نے جواب دیا، میں خود ان کی تصنیف ہوں  
۔ چنانچہ قبال کے خطاب کے موقع پر سید میر حسن کو بھی شمس العلماء کا خطاب  
ملا۔ سید میر حسن کی وفات پر قبال نے مادہ تاریخ نکالا:

”ما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ“ ۳۶۔

قبال نے سید میر حسن کے متعلق پنے جذبات کا ظہار یوں بھی کیا ہے۔  
مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے

پلے جو س کے دامن میں ، وہی کچھ بن کے نکلے ہیں  
 قبال کی سیالکوٹ میں زندگی سے متعلق جو مواد ملتا ہے ، س کی بنا پر ن  
 کی حیات کے اوائل کی دور کا کسی حد تک تعین کیا جاسکتا ہے ۔ شیخ عطاء محمد کی دوسری  
 شادی کے وقت اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے ۔ ن کی بھانج بیان  
 کرتی ہیں کہ اقبال کو شعروں سے بڑی دلچسپی تھی نیز ن کی آواز بھی بہت شیریں  
 تھی ۔ وہ بازار سے منظوم قصے خرید لاتے ور گھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے  
 پڑھ کر سناتے ۔ سی طرح ان کا بیان ہے کہ قبال چھوٹی عمر ہی سے بے حد ذہین  
 تھے ، پڑھائی کا بڑا شوق تھا اور سخت محنت کرتے تھے ، یہاں تک کہ رات گئے تک  
 پڑھتے رہتے ۔ ایک دفعہ نصف شب کے قریب بے جی کی آنکھ کھل گئی ۔ دیکھا  
 کہ قبال لیمپ کے پاس بیٹھے سکول کا کام کر رہے ہیں بے جی نے نہیں دو  
 تین مرتبہ پکارا لیکن کوئی جواب نہ پایا ۔ پھر انہوں نے اٹھ کر بیٹے کو جھنجھوڑتے  
 ہوئے کہا کہ اس وقت آدھی رات کو کیا پڑھ رہے ہو ۔ سو جاؤ ۔ اقبال نے اونگھتے  
 ہوئے جواب دیا ۔ بے جی ، سویا ہوا ہی تو ہوں ۔ وہ پڑھتے پڑھتے سو گئے تھے  
 ۔۳۷

مصدقہ روایات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذہانت میں بچی عمر کے  
 دوسرے بچوں سے بہت آگے تھے ۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کتاب کے  
 کیڑے تھے بلکہ انہیں کھیل کود کا بھی شوق تھا ، شرارتیں بھی کرتے تھے اور بڑے  
 حاضر جواب تھے ۔ ن کے کبوتر پالنے ، پتنگ اڑانے اور اکھاڑے میں ورزش  
 کرنے کے شوق کے متعلق تو کئی شہداتیں موجود ہیں ۔ ن مشاغل میں ن کے  
 بچپن کے دوست سید میر حسن کے فرزند سید محمد تقی و رالو پہلو ن بھی براہ شریک  
 ہوتے تھے دوران کے ولد منع نہ کرتے تھے ۔ کبوتر پالنے کا شوق تو انہیں آخر دم  
 تک رہا ۔ وہ مکان کی چھت پر گھنٹوں خاموش بیٹھے کبوتروں کی پرواز سے لطف

ندوز ہوتے رہتے۔ ان کی اڑان سے ان کی قسم یا نسل پہچان لینے کا طریقہ انہوں نے لو پہلوان سے سیکھا تھا۔

قبال کے لڑکپن کے زمانے میں ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد سیالکوٹ سے باہر تعینات تھے، گوان کی بلیہ سیالکوٹ ہی میں رہتی تھیں۔ شیخ نور محمد کے خاندان میں دو بچیوں یعنی کریم بی اور زینت بی کا اضافہ ہو گیا تھا۔ گھر میں زیادہ تعداد عورتوں کی تھی۔ ظاہر ہے، قبال زندگی کے اس دور میں اپنے والدین کی توجہ کا مرکز تھے۔ وہ ماں سے بے حد محبت کرتے تھے اور باپ سے نہیں جس قسم کی تربیت ملی، اس کے متعلق دو واقعات کی تفصیل تو قبال کے اپنے لفاظ میں ہم تک پہنچی ہے۔ پہلے واقعے کا ذکر عبد المجید سالک و عطیہ فیضی کی کتب میں موجود ہے، لیکن دوسرا واقعہ قبال نے ”رموز بے خودی“ میں نظم کیا ہے۔ ”ذکر قبال“ میں سالک لکھتے ہیں، انہیں قبال نے خود بتایا:

جب میری عمر کوئی گیارہ سال تھی، ایک رات میں پنے گھر میں کسی آہٹ کے باعث سوتے سے بید رہ گیا۔ میں نے دیکھا کہ میری والدہ کمرے کی سیڑھیوں سے نیچے اتر رہی ہیں۔ میں فوراً اپنے بستر سے اٹھا اور اپنی والدہ کے پیچھے چلتے سامنے دروازہ کے پاس پہنچی جو آدھا کھلا تھا اور اس میں سے روشنی ندر آ رہی تھی۔ والدہ اس دروازے سے باہر جھانک رہی تھیں۔ میں نے آگے بڑھ کر دیکھا کہ والد کھلے صحن میں بیٹھے ہیں اور یک نور کا حلقہ ن کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ میں نے والد کے پاس جانا چاہا لیکن والدہ نے مجھے روکا اور سمجھا بچا کر پھر سادیا۔ صبح ہوئی تو میں سب سے پہلے والد صاحب کے پاس پہنچا تا کہ ان سے رات کا ماجرا دریافت کروں۔ والدہ پہلے ہی وہاں موجود تھیں اور والد انہیں اپنا ایک رویا سنارہے تھے، جو رات انہوں نے بحالت بیداری دیکھا تھا۔ والد نے بتایا کہ کابل سے ایک قافلہ آیا ہے جو مجبوراً ہمارے شہر سے کوئی

کچیس میل کے فاصلہ پر مقیم ہوا ہے اس قافلے میں ایک شخص بے حد بیمار ہے اور اس کی نازک حالت ہی کی وجہ سے قافلہ ٹھہر گیا ہے۔ لہذا مجھے ان لوگوں کی مدد کے لیے فوراً پہنچنا چاہیے۔ والد نے کچھ ضروری چیزیں فراہم کر کے ٹانگا منگایا۔ مجھے بھی ساتھ بٹھالیا اور چل دیے۔ چند گھنٹوں میں ٹانگا اس مقام پر پہنچ گیا۔ جہاں کاروس کا ڈیرا تھا۔ ہم نے دیکھا کہ وہ قافلہ ایک دولت مند اور با اثر خاندان پر مشتمل ہے، جس کے افراد اپنے ایک فرد کا علاج کرائے پنجاب آئے تھے۔ والد نے ٹانگے سے اترتے ہی دریافت کیا کہ اس قافلے کا سالار کون ہے؟ جب وہ صاحب سامنے آئے تو والد نے کہا کہ مجھے فوراً مریض کے پاس لے چلو۔ سالار بے حد متعجب ہو کہ یہ کون شخص ہے جو ہمارے مریض کی بیماری سے مطلع ہے اور فوراً اس کے پاس بھی پہنچنا چاہتا ہے، لیکن وہ مرعوبیت کے عالم میں والد کو اپنے ساتھ لے گیا۔ جب والد مریض کے بستر کے پاس پہنچے تو کیا دیکھا کہ مریض کی حالت بہت خراب ہے اور اس کے بعض اعضاء اس مرض کی وجہ سے ہولناک طور پر متاثر ہو چکے ہیں۔ والد نے ایک چیز نکالی جو بظاہر اکھ نظر آتی تھی۔ وہ اکھ مریض کے گلے سڑے اعضاء، پرٹل دی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے مریض کو شفا حاصل ہوگی۔ اس وقت تو نہ مجھے یقین آیا نہ مریض کے واثقین ہی نے اس پیش گوئی کو ہمت دی، لیکن چوبیس ہی گھنٹے رزے تھے کہ مریض کو نمایاں فاقہ ہو گیا اور واثقین کو یقین ہونے لگا کہ مریض صحت یاب ہو جائے گا۔ ان لوگوں نے والد کی خدمت میں ایک چھپی خاصی رقم فیس کے طور پر پیش کی۔ جس کو والد نے قبول نہ کیا اور ہم لوگ وہاں سے لکھوٹ پہنچ گئے۔ چند روز بعد وہ قافلہ سیالکوٹ میں وارد ہو گیا اور معلوم ہوا کہ وہ مایوس علاج مریض شفا یاب ہو چکا ہے۔ ۲۸۔

عطیہ فیضی نے اپنی انگریزی تصنیف جنون ”اقبل“ میں اس واقعے کو

یعنی اسی انداز میں تحریر کیا ہے۔ وہ بیان کرتی ہیں کہ قبل کے والد نے کسی ولی کی رہنمائی میں کئی ماہ تنہائی میں گزارے تھے اور انہیں جو کچھ حاصل ہوا، بیٹے کو دیا۔ ۳۹۔

معلوم ہوتا ہے کہ شیخ نور محمد، سلطان لعار فین حضرت قاضی سلطان محمود دربار اعوان شریف کے مرید تھے جو قادریہ سلسلے سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی بنا پر قبائل بھی بچپن سے سلسلہ قادریہ میں بیعت کیے ہوئے تھے ۴۰۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد نے اپنے قوائے روحانی کی نشوونما کے لیے چلہ کشی کی ریاضت بھی کی ہو۔ بعض اوقات اقبال خود بھی باری کے بخار کے مریضوں کو پھیل کے پتوں پر قرآنی آیات قلم سے لکھ کر دیتے تھے۔ جس کے چاٹنے سے مریض کا بخار اتر جاتا تھا۔ اپنے بچپن میں راقم نے انہیں پھیل کے پتوں پر ایسا تحریر کرتے دیکھا ہے۔ اس قسم کے روحانی علاج کرنے کی اجازت ممکن ہے انہوں نے اپنے والد سے حاصل کی ہو، لیکن شیخ نور محمد باقاعدہ بیعت لے کر کسی کو مرید نہ بناتے تھے۔ ان کی لوح مزار پر قبائل کے تحریر کردہ قطعہ تاریخ وفات میں نہیں پیرہ مرشد قبائل کہا گیا ہے، مگر اس روایت میں کوئی صداقت نہیں کہ قبائل اپنے والد سے بیعت تھے۔ البتہ معنوی رنگ میں قبائل کی نگاہ میں اپنے والد کا وہی رتبہ تھا جو ایک مرید کی نظر میں مرشد کا ہوتا ہے۔

سائلک تحریر کرتے ہیں کہ جب باپ کی یہ کیفیت ہو ورس کے جاننے والوں کا حقہ بھی ایسے لوگوں پر مشتمل ہو، تو ظاہر ہے اقبال کا ذہن وجدانی کیفیات کے لیے کس قدر آمادہ ہوگا۔ ان کی رائے میں غالباً اسی بنا پر اقبال نے اپنی علمی تحقیق کے لیے، بعد الطبیعیات کا موضوع منتخب کیا ۴۱۔ خلیفہ عبدالکحیم نے اپنی کتاب ”فکر اقبال“ میں قبائل کے عارف باپ کے غیر معمولی روحانی مشاہدات کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ غذائے روح، اقبال کو شروع ہی

سے جسمانی رزق کے ساتھ باپ سے متعلق رہی ورنہ قبال اپنی آخری عمر میں کہا کرتے تھے کہ میں نے پنازاویہ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا۔ زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویہ نگاہ ورثہ میں مل گیا تھا: بعد میں میں نے عقل و استدلال کو ہی کے ثبوت میں صرف کیا ہے ۴۲۔

دوسرے واقعہ جو اقبال نے اپنے والد کی شخصیت کے متعلق ”رموز بے خودی“ میں نظم کیا ہے، اس کی تفصیل کچھ یوں ہے: ایک دفعہ کوئی سائل بھیک مانگتا ہوا ان کے گھر کے دروازے پر آکھڑا ہوا اور باوجودیکہ اسے کئی بار جانے کے لیے کہا گیا، وہ اڑیل فقیر بننے کا نام نہ لیتا تھا۔ قبال ابھی غضوان شباب میں تھے۔ اس کے بار بار صدا گانے پر انہیں طیش آگئی اور اسے دو تین تھپڑ دے مارے۔ جس کی وجہ سے جو کچھ اس کی جھولی میں تھا، زمین پر گر کر منتشر ہو گیا۔ والد ان کی اس حرکت پر بے حد آزر و آگھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ فرمایا: قیامت کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گرد مائیانِ مسلم، حکماء، شہداء، زہاد، صوفیہ، علماء و ماسیان شرمسار جمع ہوں گے تو اس مجمع میں اس مظلوم گدا کی فریاد آنحضورؐ کی نگاہ مبارک کو اپنی طرف مرکّز کر لے گی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ سے پوچھیں گے کہ تیرے سپرد ایک مسلم نوجوان کیا گیا تھا تا کہ تو اس کی تربیت ہمارے وضع کردہ اصولوں کے مطابق کرے، لیکن یہ آسان کام بھی تجھ سے نہ ہو سکا کہ اس خاک کے تو دے کو انسان بنادیتا، تو تب میں اپنے آقا و مولا کو کیا جواب دوں گا؟ بیٹا! اس مجمع کا خیال کر اور میری سفید داڑھی دیکھ اور دیکھ، میں خوف اور امید سے کس طرح کانپ رہا ہوں، باپ پر اتنا ظلم نہ کر اور خدا را میرے مولا کے سامنے مجھے یوں ذلیل نہ کر۔ تو تو چمن محمدیؐ کی ایک کلی ہے، اس لیے اسی چمن کی نسیم سے پھول بن کر کھل، ورنہ اسی چمن کی بہار سے رنگ و بو پکڑنا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

خلاق کی خوشبو تجھ سے آ سکے۔

اقبال کے والد کا یہ معمول تھا کہ جب بھی انہیں کسی بات سے ٹوکتے یا ان کو کچھ کرنے سے منع کرتے تو ہمیشہ قرآن مجید یا اسوۂ رسولؐ کی سند سے پند و نصیحت فرماتے۔ اقبال ان کے منہ سے جب قرآن مجید کی کوئی آیت یا حدیث آنحضورؐ سنتے تو چہرے پر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار کیے بغیر خاموش ہو جاتے۔

اقبال خود بیان کرتے ہیں کہ جب وہ سیالکوٹ میں پڑھتے تھے تو روزانہ صبح ٹھہ کر تلاوت قرآن کیا کرتے، مگر ان کے والد اور ادو وظائف سے فرصت پا کر آتے اور انہیں دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح سویرے ان کے قریب سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تمہیں ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انہوں نے کچھ مدت بعد اقبال کے سر پر وہ بات بتادی۔ ایک دن صبح جب اقبال حسب دستور قرآن مجید کی تلاوت کر رہے تھے تو وہ ان کے پاس آئے اور شفقت سے فرمایا، بیٹا! مجھے کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم پر ہی نازل ہے، یعنی اللہ خود تم سے ہمکلام ہے ۴۳۔ غالباً اقبال نے ایک شعر میں سی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتب

گرہ کشا رہیں نہ رازی، نہ صاحب کشف

اقبال مزید بیان کرتے ہیں:

ایک دن والد مرحوم نے مجھ سے کہا کہ میں نے تمہارے پڑھانے لکھانے میں جو محنت صرف کی ہے، میں تم سے اس کا معاوضہ چاہتا ہوں۔ میں نے بڑے شوق سے پوچھا کہ وہ کیا ہے؟ والد مرحوم نے کہا، کسی موقع پر بتاؤں گا چنانچہ انہوں نے ایک دفعہ کہا کہ بیٹا میری محنت کا معاوضہ یہ ہے کہ تم اسلام کی خدمت کرنا۔ بات ختم ہو گئی۔ اس کے بعد میں نے امتحان وغیرہ دے کر ہر کامیاب



ہو کر اہور کام شروع کر دیا۔ ساتھ ہی میری شاعری کا چرچا پھیلا۔ نوجوانوں کے لیے اسلام کا ترنہ بنایا اور دوسری نظمیں لکھیں اور لوگوں نے ان کو ذوق و شوق سے پڑھا اور سنا اور سامعین میں ولولہ پیدا ہونے لگا، تو ان ہی دنوں میرے والد مرض الموت میں بیمار ہوئے۔ میں ان کے دیکھنے کو اہور سے آیا کرتا تھا۔ ایک دن میں نے پوچھا کہ آپ سے میں نے جو اسلام کی خدمت کا عہد کیا تھا، وہ پورا کیا یا نہیں؟ انہوں نے بستر مرگ پر شہادت دی کہ تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کر دیا ۴۴۔

ی سلسلے میں چند واقعات شیخ اعجاز محمد کے حوالے سے ”رورگار فقیر“ جلد دوم میں درج کیے گئے ہیں۔ اقبال کی بہنوں کی ازدواجی زندگی پریشانیوں ہی میں گزری۔ فاطمہ بی کے اپنے شوہر سے تعلقات چھٹے نہ تھے۔ طالع بی جو اس عمری ہی میں فوت ہو گئیں۔ کریم بی بھی اپنے شوہر کی دوسری شادی کے سبب عرصے تک اپنے بھائیوں کے پاس رہیں۔ منصب بی کی شادی وزیر آباد کے ایک گھر نے میں ہوئی تھی لیکن خالبا بے وا، دہونے کے باعث ان کی خوش دامن نے سرال میں انہیں رہنے نہ دیا اور وہ مجبوراً میکے چلی آئیں۔ کئی سال وہیں رہیں۔ اس دوران ان کی ساس نے بیٹے کی دوسری شادی کر دی اور بعد میں وہ اپنی اس دوسری بہو پر بھی سوتن لے آئیں۔ قبال کے بہنوئی ایک سعادت مند بیٹے کی طرح اس کی زندگی بھر تو ان کے ہر حکم کی تعمیل کرتے رہے لیکن اس کی وفات کے بعد انہوں نے اپنی پہلی بیوی کو بٹا چاہا، مصالحت کی کوششیں ہونے لگیں۔ قبال کے والدین بالآخر رضامند ہو گئے۔ لہذا قبال کے بہنوئی ان کی رضامندی کا سہارا پا کر کچھ عزیزوں کے ساتھ زینت بی کو لے جانے کے لیے اپنے سرال آئے۔ اتفاق سے ان دنوں قبال بھی سیالکوٹ میں موجود تھے۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ بہنوئی مصالحت کی غرض سے آئے

ہوئے ہیں تو بہت پرہم ہوئے۔ والد نے بہتیرا سمجھایا لیکن اقبال یہی کہتے رہے کہ مصالحت ہو گئی۔ آنے والوں کو واپس کر دیا جائے۔ والد نے جب دیکھا کہ وہ کسی طرح بھی رضامند نہیں تو انہوں نے اپنے مخصوص نرم انداز میں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں والصلح خیر کہا ہے۔ اتنا سنا تھا کہ اقبال خاموش ہو گئے۔ چہرے کا رنگ متغیر ہو گیا، جیسے کسی نے سلگتی ہوئی آگ پر برف کی سل رکھ دی ہو۔ تھوڑے عرصے بعد والد نے پھر پوچھا کہ کیا فیصلہ کیا جائے۔ اقبال نے جواب دیا، وہی جو قرآن کہتا ہے، چنانچہ مصالحت ہو گئی اور یہ صبح خیر ہی ثابت ہوئی۔ پہلی بیوی ہونے کی حیثیت سے گھر کا پورا اختیار زہب بی کے ہاتھ میں رہا۔ مصالحت کے چند دن بعد ہی اقبال کو بہنوئی پر اس قدر اعتماد ہو گیا تھا کہ اپنے نجی معاملات میں ان کے مشورے پر عمل کرتے اور ان کی خیر خواہی کی قدر کرتے۔

سی طرح ایک مرتبہ عجاز احمد کون کی پھوپھی کریم بی نے بتایا کہ میاں جی کو اسم اعظم معلوم ہے جسے وہ بھائی صاحب (قبال) کو سکھائے ہیں۔ اقبال جب لاہور سے سیالکوٹ آئے تو عجاز احمد نے ان سے پوچھا، میں نے سنا ہے کہ میاں جی نے آپ کو اسم اعظم سکھا دیا ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ یہ بات تم میاں جی سے خود پوچھنا چنانچہ عجاز احمد نے میاں جی سے اسم اعظم کے متعلق دریافت کیا، وہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ سے دعا مشکلوں کو حل کرتی ہے۔ اس لیے دعا ہی اسم اعظم ہے۔ قبول دعا کا ایک نسخہ جو یاد رکھنے کے قابل ہے، وہ یہ ہے کہ ہر دعا سے قبل اور بعد میں آنحضورؐ پر درود بھیجا جائے، کیونکہ درود سے بڑھ کر ورنہ کوئی اسم اعظم نہیں اور میں نے یہی اسم اعظم تمہارے چچا کو سکھایا ہے۔ کسی اور موقع پر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ میں دیکھتی ہو کہ کثرت کرنا چاہیے

راقم نے شیخ نور محمد کو بہت ضعیف عمر میں دیکھا ہے، جب ان کی بشارت جواب دے چکی تھی ورنہ کمرے کی تنہائی میں اپنے پلنگ پر گم صم بیٹھے رہتے تھے۔ دراصل تنہائی کا احساس تو انہیں چند روزہ سولہ برس پیشتر و لدۃ اقبال کی وفات پر ہی ہونا شروع ہو گیا تھا۔ بے جی کی وفات کا صدمہ ان کی قوت برداشت سے باہر تھا۔ وہ شاعر تو نہ تھے، مگر اس صدمہ کے زیر اثر انہوں نے ایک دن اعجاز احمد سے کاغذ اور قلم دو ات لے کے لیے کہا۔ اعجاز احمد سمجھے کہ شاید اقبال کو خط لکھوائیں گے۔ فرمایا کہ جو کچھ بولت ہوں، لکھتے جاؤ اور پھر اس کاغذ کو اپنے چپے کے پاس بھیج دو۔ میاں جی سوچ سوچ کر شعر لکھواتے جاتے تھے چنانچہ دو تین نشستوں میں انہوں نے دس بارہ شعر قلمبند کروائے۔ ان اشعار میں سے ایک شعر شیخ اعجاز احمد نے لکھوایا ہے۔

یہ تنہا، زندگی پیری میں، نصف الموت ہوتی ہے

نہ کوئی ہم سخن اپنا، نہ کوئی راز دں اپنا

شعار اقبال کو بھیج دیے گئے، جنہوں نے کچھ عرصہ بعد اپنی نظم ”و لدۃ مرحومہ کی یاد میں“ کاتب سے خوشخط لکھوا کر میاں جی کو ارسال کر دی۔ ویسے بھی اقبال کی جو تصانیف میاں جی کی زندگی میں شائع ہوئیں، وہ ان کی زیر مطالعہ رہتی تھیں ۳۶۔

اقبال کی والدہ نے بھی ان کی تربیت میں نمایاں حصہ لیا۔ وہ یک نہایت چھی منتظم تھیں و ر اقبال ان سے بے حد محبت کرتے تھے۔ گھر میں ان کی موجودگی اقبال کے سیالکوٹ آنے کے لیے باعث کشش تھی۔ جب یورپ میں تعلیم حاصل کر رہے تھے تو وہ ان کے خط کے نظر میں بیٹھا کرتیں۔ ان کی وفات پر اقبال نے جو مرثیہ کہا، اس میں ایک جگہ کہتے ہیں۔

خاک مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا

ب دوائے نیم شب میں ، کس کو میں یاد آؤں گا  
 تربیت سے میں تری ، انجم کا ہم قسمت ہوا  
 گھر مرے اجداد کا ہر مایہ عزت ہوا  
 دفتر ہستی میں تھی زریں ورق ، تیری حیات  
 تھی سراپا دین و دنیا کا سبق ، تیری حیات

ی طرح انہیں اپنے بڑے بھائی سے بھی ، جن کی انانت سے اقبال نے  
 اپنی تعظیم کے مراحل طے کیے ، بے حد محبت تھی ۔ شیخ عطا محمد قد آور ، مضبوط جسم و ر  
 ہارعب شخصیت کے مالک تھے ۔ طبیعت کے سخت تھے مگر دل کے صاف ، انہیں  
 جتنی جلدی غصہ چڑھتا ، اتنی جلدی تر جاتا ۔ فوجی مازمت ان کے مزاج کے  
 عین مطابق تھی ۔ وہ ہمیشہ مغربی لباس زیب تن کرتے ۔ لیکن سر پر موسیٰ یا سیاہ  
 رنگ کی لنگی باندھتے ، ہاتھ میں ہنٹر رکھتے ۔ بہت خوش پوش تھے اور گھر میں ان کا  
 بڑا ادب رہتا ۔ اقبال ، ”التجائے مسافر“ میں ان کے متعلق ارشاد کرتے ہیں ۔

وہ میرا یوسف ثانی ، وہ شمع محفل عشق  
 ہوئی ہے جس کی خوت قرار جاں بگلو  
 جلا کے جس کی محبت نے دفتر من و تو  
 ہوا ئے عیش میں پالا ، کیا جواں بگلو  
 ریاض دہر میں مانند گل رہے خنداں  
 کہ ہے عزیز تر از جاں ، وہ جاں جوں بگلو  
 والدہ کی وفات پر مرثیے میں اقبال ان الفاظ میں شیخ عطا محمد کے غم و  
 مددہ کا نقشہ کھینچتے ہیں ۔

وہ جواں ، قامت میں ہے جو صورت سرو بلند  
 تیری خدمت سے ہوا جو مجھ سے بڑھ کر بہرہ مند

کاروبار زندگی میں وہ ہم پہلو مرا  
 وہ محبت میں تری تصویر ، وہ بازو مرا  
 تجھ کو مثلِ طفلک بے دست و پا روتا ہے وہ  
 صبر سے نا آشنا صبح و ساروتا ہے وہ

نسان کے اصل سائڈہ تو اس کے والدین ہی ہوتے ہیں۔ جن سے جو  
 کچھ شعوری یا غیر شعوری طور پر حاصل کیا جاتا ہے، اس کے نقوش نہایت گہرے  
 اور نمٹ ہوتے ہیں۔ ن واقعات کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کے گھر  
 کا، حول ایک ایسا دیند رانہ اور درویشانہ ماحول تھا جس میں محبت و شفقت کے  
 ساتھ عزت و احترام کا بڑا دخل تھا۔ اقبال گولڈ لف و جدائی کو تسلیم کرتے تھے  
 اور ن کے ورہ دکاؤتی تجربہ بھی کسی حد تک رکھتے تھے لیکن یہ حقیقت ہے کہ بعد  
 کی زندگی میں تصوف کے بارے میں، علمی، اعتبار سے، ان کے ذہن میں کچھ  
 بھینیں پیدا ہوئیں اور ان کا زاویہ نگاہ بدل گیا تھا۔

بہر حال ۱۸۹۱ء میں قبال نے ڈل کا امتحان پاس کیا اور نویں جماعت  
 میں داخل ہوئے۔ اس وقت ان کی عمر چودہ پندرہ سال تھی۔ سول پیدا ہوتا ہے  
 کہ انہوں نے شعر کہنے کب شروع کیے اس بات کا جو ب وثوق سے تو نہیں دیا  
 جاسکتا کیونکہ شعروں سے مناسبت تو نہیں بچپن ہی سے تھی ۱۷۔ ممکن ہے اس عمر  
 میں باقاعدہ طبع آزمائی کی ابتداء ہوئی ہو۔ یکتا حقانی امر و ہوی اپنی کتاب  
 ”سیرت اقبال“ میں تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کی طبیعت کا رجحان نوعمری ہی سے  
 شعرو شاعری کی طرف تھا۔ بچپن میں وہ اکثر فقرے ایسے بول جاتے جو کسی نہ  
 کسی بحر یا وزن میں ہوتے تھے۔ اس کے بعد اسکول میں اکثر چھوٹی چھوٹی  
 غزلیں کہا کرتے تھے اور ان کو کسی قابل نہ سمجھتے ہوئے پھر زکر پھینک دیتے، لیکن  
 اس کے بعد جوں جوں ان کی سید میر حسن سے وابستگی بڑھی، تو باقاعدہ شاعری

کی تحریک سید میر حسن ہی کے فیضانِ صحبت سے ہوئی اور انہوں نے ابتدائی زمانہ میں ان ہی سے اصلاح لی ۴۸۔ یہ بات سید میر حسن کے چھوٹے بیٹے ور قبال کے بھائی، سید ذکی شاہ بھی بیان کرتے ہیں کہ، قبال نے اپنی ابتدائی شق میں غزلوں کی اصلاح میں میرے والد سے فیض حاصل کیا جس کا وہ، کثرتاً کر کیا کرتے تھے ۴۹۔ مگر ہمارے سامنے یہ بیان بھی ہے جس میں اقبال نے ارشاد کیا ہے کہ شاہ صاحب کے احترام کے پیشِ نظر وہ ان کے روبرو شعر کہنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ ممکن ہے سید میر حسن کے فیضانِ صحبت سے قبال کو شاعری کی تحریک ہوئی ہو۔ مگر یہ کہنا شاید درست نہیں کہ سید میر حسن فنِ شعر گوئی میں اقبال کے استاد اول تھے۔ اگر اقبال ابتدائی مراحل میں ان سے اصلاح لیتے تھے تو پھر انہی مراحل میں دغ کی شاگردی اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ، قبال نے سید میر حسن کے مشورہ سے دغ کی شاگردی اختیار کی۔

قبال نے ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں فیلٹ ڈویژن لے کر کامیابی حاصل کی اور تینے اور نوٹیفے سے سرفراز ہوئے۔ تب ان کی عمر سولہ برس تھی۔ میٹرک کا نتیجہ ۴ مئی ۱۸۹۳ء کو نکلا اور وہ ۵ مئی ۱۸۹۳ء کو اسکاج مشن کالج میں داخل ہو گئے۔ اس وقت تک اسکاج مشن اسکول میں انٹرمیڈیٹ کی کلاسیں جاری ہو چکی تھیں اور اسی بنا پر اس کا نام اسکاج مشن کالج رکھ دیا گیا تھا۔ اس لیے قبال نے میٹرک پاس کرنے کے بعد یف۔ اے کی تعلیم وہیں جاری رکھی۔

قبال کی چند پرانی غزلوں سے جو رسالہ ”زبان“ دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء اور بعد کے شماروں میں شائع ہوئیں ۵۰۔ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف سولہ سترہ سال کی عمر میں اچھی غزلیں کہنے لگے تھے بلکہ ان کی غزلیں دہلی کے

رساوں کی زینت بھی بنتی تھیں۔ ان کی جو غزل ”زبان“ دہلی کے شمارہ فروری ۱۸۹۴ء میں شائع ہوئی، اس کا مقطع ہے۔

گرم ہم پر جو کبھی ہوتا ہے وہ بت اقبال  
حضرت داغ کے اشعار سنا دیتے ہیں

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے میرزا خان داغ (۱۸۳۱ء تا ۱۹۰۵ء) کی شاگردی کب اختیار کی؟ ”زبان“ دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء میں پروفیسر حمید حمد خان کے حوالے سے اقبال کو بلبل ہند حضرت داغ دہلوی کا تلمیذ لکھ گیا ہے ۵۱۔ اور اس شمارے میں قبال کی غزل ان کی اب تک دریافت شدہ غزلوں میں سے قدیم ترین ہے۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ اقبال یف۔ ۷ کے سال ’’ول کے درمیان میں داغ کے شاگرد ہوئے۔ ۱۹۰۹ء میں فوق نے قبال کے جو مختصر حالات زندگی تحریر کیے ہیں ان میں درج ہے کہ اقبال نے یف۔ ۷ کی طالب علمی کے دنوں میں داغ سے ’’صحاح لیتی شروع کی ۵۲۔ سری رام نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ قبال نے ابتداء میں چند غزلیں میرزا ارشد گورگانی کو دکھائیں اور پھر داغ سے بذریعہ خط و کتابت تمذد اختیار کیا ۵۳۔ مگر یہ درست نہیں کیونکہ ارشد گورگانی سے قبال کی پہلی ملاقات بھائی درو زہ لاہور کے ایک مشاعرہ میں ۱۸۹۵ء کے بعد ہوئی۔ سر عبدالقادر ”بانگ درا“ کے دیباچہ میں تحریر کرتے ہیں:

”اقبال ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا۔ پنجاب میں اردو کا رواج اس قدر ہو گیا تھا کہ ہر شہر میں زبان دانی اور شعرو شاعری کا چرچا کم بیش موجود تھا۔ سیالکوٹ میں بھی شیخ محمد قبال کی طالب علمی کے دنوں میں ایک چھوٹا سا مشعرہ ہوتا تھا۔ اس کے لیے اقبال نے کبھی کبھی غزل لکھنی شروع کر دی۔ شعرائے اردو میں ان دنوں نوب میرزا خان صاحب

داغ دہوی کا بہت شہرہ تھا اور نظام دکن کے استاد ہونے سے ان کی شہرت دور  
 بھی بڑھ گئی تھی۔ لوگ جو ان کے پاس چاہیں سکتے تھے، خط و کتابت کے ذریعہ  
 دور ہی سے ان سے شاعر دی کی نسبت پیدا کرتے تھے۔ غزلیں ڈاک میں ان  
 کے پاس جاتی تھیں اور وہ صلاح کے بعد واپس بھیجتے تھے۔ پچھلے زمانے میں  
 جب ڈاک کا یہ نظام نہ تھا، کسی شاعر کو نئے شاعر کیسے میسر آ سکتے تھے۔ ب  
 اس سہولت کی وجہ سے یہ حال تھا کہ سیکڑوں آدمی ان سے غائبانہ تلمذ رکھتے تھے  
 ورنہ اس کام کے لیے ایک عملہ ورنہ رکھنا پڑتا تھا۔ شیخ محمد اقبال نے بھی  
 نہیں خط لکھا اور چند غزلیں اصلاح کے لیے بھیجیں۔ سی طرح اقبال کو اردو دہانی  
 کے لیے بھی بے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے  
 لحاظ سے فن غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا۔ گو اس ابتدائی غزل گوئی میں وہ باتیں تو  
 موجود نہ تھیں، جن سے بعد ازاں کلام قبل نے شہرت پائی، مگر جناب داغ  
 پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں  
 ، انہوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے اور یہ سلسلہ تلمذ  
 کا بہت دیر قائم نہیں رہا۔ البتہ اس کی یاد دونوں طرف رہ گئی۔ داغ کا نام اردو  
 شاعری میں یہ پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں داغ سے اس مختصر اور نابانہ  
 تعلق کی بھی قدر ہے اور اقبال نے داغ کی زندگی ہی میں قبول عام کا وہ درجہ  
 حاصل کر لیا تھا کہ داغ مرحوم اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال بھی ان لوگوں  
 میں شامل ہے، جن کے کلام کی انہوں نے اصلاح کی۔ مجھے خود دکن میں ان  
 سے ملنے کا اتفاق ہو اور میں نے خود ایسے فخریہ کلمات ان کی زبان سے سنے ۵۴

اس تحریر سے ظاہر ہے کہ اقبال نویں یا دسویں جماعت سے باقاعدہ  
 غزلیں لکھنے لگے تھے اور مشعرہ میں شریک بھی ہوتے تھے۔ داغ کا شہرہ سن کر



ن کو خط لکھ، کچھ غزلیں اصلاح کے لیے بھیجیں۔ وریوں ایف۔ اے کے سال  
ول میں ان کی شاعری اختیار کر لی۔ قبال کی لاہور آمد تک یا بقول فوق قیام  
لاہور کے ابتدائی ایام تک ۵۵۔ وہ گا ہے بٹا ہے خط و کتابت کے ذریعہ کلام پر  
اصلاح لیتے رہے۔ اقبال کی داغ کے ساتھ ہفت روزہ قات بھی نہیں ہوئی۔  
بلکہ اس خواہش کی طرف اشارہ ن کے ایک شعر میں موجود ہے۔

یہی ہے جو شوق ملاقات حضرت  
تو دیکھیں گے اک بار ملکِ دکن بھی

بعد میں اگرچہ اقبال نے اصلاح لینا ترک کر دیا تاہم عزت و احترام  
کے طور پر شاگردی داغ کی نسبت قائم رہی۔ یہ تصنع ن کے قیام لاہور کے  
بدلتی زمانے کی چند غزلوں سے عیاں ہے۔ مثلاً ”شور محشر“ کے شمارہ دسمبر  
۱۸۹۶ء میں شائع شدہ ن کی غزل کا مقطع ہے:

تسیم و تشنہ ہی قبال کچھ نازں نہیں ن پر  
مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغِ سخند کا ۵۷  
سی دور کی ایک اور غزل کا مقطع ہے۔

جناب داغ کی اقبال یہ ساری کرامت ہے  
ترے جیسے کو کر ڈالا سخنداں بھی سخنور بھی ۵۸

۱۸۹۸ء میں وجاہت حسین جھنجھانوی کے ”قومی ماتم“ میں بھی انہیں تلمیذ  
حضرت داغ کہا گیا، پھر ۲۸ فروری ۱۸۹۹ء کے ایک خط بنام مولانا احسن  
مارہروی میں قبال نے نہیں داغ کی تصویر رسالہ کرنے کی فرمائش  
کی ۵۹۔ ۱۹۰۵ء میں وفات داغ پر لکھی گئی نظم میں بھی، جو ”ہنگ درا“ میں  
شامل ہے اور جو دراصل ”محزن“ کے پر ۱۹۰۵ء کے شمارہ یادگار داغ نمبر  
میں یک بند کے اضافے کے ساتھ چھپی تھی، اس تصنع کا واضح ذکر ہے۔ ۵۹



والے کشمیری برادری کے کسی فرد نے یہ رشتہ کرایا ہوگا اور رواج کے مطابق والدین نے شادی طے کر دی ۶۲۔

اس زمانے میں مناسب رشتہ ملنے پر کم سنی میں بچوں کا بیہ کرنا کوئی معیوب بات نہ سمجھی جاتی تھی۔ اقبال کے والدین اس شادی میں شریک ہوئے اور بڑی چاہت سے بہو کو گھر لائے۔ گو اقبال کی بعد کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس شادی پر رضامند نہ تھے۔ بہر حال جب گھر کے ماحول میں محبت و شفقت کے ساتھ عزت و احترام کا پہلو ملحوظ رکھنا لازم ہو تو بزرگوں کے سامنے نوعمر لڑکوں کے یہ اختلاف رائے کا ظہر ممکن نہ تھا۔

کریم بی سے اقبال کے ہاں دو بچے ہوئے۔ ۱۸۹۶ء میں معراج بیگم پیدا ہوئیں۔ خدا نے انہیں سیرت و صورت سے نواز تھا، مگر نہیں تنہا زیر کامرض لاحق ہو گیا۔ بہت علاج کرائے گئے لیکن وہ جانبر نہ ہو سکیں۔ ان کا انتقال ۱۹۱۵ء میں سیالکوٹ میں عمر انیس برس ہوا۔ امام صاحب کے قبرستان میں اپنے دادا اور دادی کی قبروں کے قریب دفن ہوئیں ۶۳۔ لیکن خواجہ فیروز الدین ہیرٹر کے بیان کے مطابق وہ کجرات میں فوت ہوئیں۔ اس صورت میں ممکن ہے میت کو سیالکوٹ لے جایا گیا ہو۔ وہ فرماتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب کی اہلیہ بچوں کو لے کر کجرات چلی گئی تھیں۔ وہاں بچی بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹر صاحب کو بے حد خیال تھا کہ بچے دوران کی والدہ ن کے پاس رہیں تاکہ بچی کا پورا علاج ہو سکے۔ انہیں یہ خیال بھی تھا کہ میری بچی بہت عقلمند ہے، وہ اپنی والدہ کو ضرور راضی کر سکتی ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ یہ آرزو پوری نہ ہوئی اور بچی کجرات میں فوت ہو گئی ۶۴۔

۱۸۹۸ء میں آفتاب اقبال پیدا ہوئے ۶۵۔ کریم بی نے اقبال کے انتقال سے تقریباً آٹھ سال بعد ۱۹۰۶ء میں اپنے آبائی گھر میں وفات پائی اور

کجرات ہی میں دفن ہوئیں۔

۱۸۹۵ء میں اسکاچ مشن کانٹ سے اقبال نے ایف۔ اے کا امتحان سکینڈ ڈویژن میں پاس کیا اور انہیں مزید تعلیم کے حصول کے لیے لاہور کا رخ کرنا پڑا، کیونکہ اسکاچ مشن کانٹ میں ابھی بی۔ اے کی کلاسیں شروع نہ ہوئی تھیں اور وہ مرے کانٹ کے نام سے موسوم نہ ہوا تھا۔ ویسے سیالکوٹ کی محدود فضا سے لاہور کی وسیع تر فضا میں پہنچنا اقبال کے ذہنی ارتقاء کے لیے زبردست لازم تھا۔

سیالکوٹ میں اقبال کی ٹھارہ سالہ زندگی کا اگر بغور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہاں کی محدود فضا میں قبل کا پہنچنا کسی صورت بھی ممکن نہ تھا۔ گھر میں وہ اپنے والدین کے احترام کے سبب ان کے سامنے دم نہ مار سکتے تھے۔ ان کے خاندان میں صرف شیخ عطاء محمد ہی سمانے والے تھے۔ شیخ نور محمد اپنا کاروبار قریب قریب ترک چکے تھے اور اگر وہ جاری بھی رہا تو وقت گزرنے کے ساتھ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ اسی بنا پر مانی اعتبار سے اپنا سلسلہ تعلیم جاری رکھنے کے لیے اقبال، شیخ عطاء محمد کے دست نگر تھے کیونکہ قبل کو اگر شیخ عطاء محمد کی اعانت میسر نہ آتی تو ان کی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو جاتا۔ علمی اعتبار سے اقبال پر اپنے استاد سید میر حسن کی شخصیت حاوی تھی ورنہ شعر گوئی میں انہوں نے کچھ عرصہ مشترک دغ کی شاگردی اختیار کی تھی، ان سے صلاح پتے ورنہ کی تبتع میں شعر کہتے تھے۔ لہذا، علم اور شاعری کے میدانوں میں ابھی ان میں خود اعتمادی پیدا نہ ہوئی تھی، تاہم قدرت کے بولے ہوئے جج میں پھلنے پھولنے کی ہلیت تو تھی کیونکہ کسی حد تک اس کی آبیاری ہو چکی تھی، لیکن کلی کا پھول بن کر کھلنا بھی باقی تھا۔

## باب: ۴

۱۔ اس خواب کا ذکر اقبال نے کیا ہے۔ دیکھیے ”اقبال کے حضور“ از سید نذیر نیازی جلد اول، صفحہ ۹۵۔ نیز دیکھیے ”ذکر اقبال“ از عبد المجید سالک، صفحہ ۱۰۱۔  
”فکر اقبال“ از خلیفہ عبد الحکیم، صفحات ۱۴، ۱۵

۲۔ یہ قیاس بنیاد پر کیا گیا ہے کہ شیخ نور محمد نے اپنے پوتے اعجاز احمد کو اسی عمر میں سید میر حسن کے پاس پڑھنے کے لیے بٹھایا تھا۔ سید نذیر نیازی کی رائے میں قبال پہلے عمر شہ کے مکتب میں بیٹھے جو مسجد میر حسام الدین میں بچوں کو قرآن شریف پڑھاتے تھے اور پھر انہوں نے مولانا غلام حسن سے درس لینا شروع کیا۔

۳۔ ”اقبال کے حضور“ جلد اول، صفحہ ۹۴

۴۔ شروع میں سید میر حسن، سکول کی پرنسری جماعتوں کو فارسی، عربی، حساب، جغرافیہ، ایسے مضامین پڑھایا کرتے تھے اور پرنسری کی تعلیمی کے خاتمہ کے بعد نڈل اور بانی جماعتوں کے استاد مقرر ہوئے۔ ”علامہ سراج اقبال کے استاد“، مضمون زآفتاب احمد ”نیرنگ خیال“، قبال نمبر ۱۹۳۲، صفحہ ۶۵۔

۵۔ ”اقبال کے حضور“ جلد اول، صفحات ۱۶۹، ۱۷۰۔ ”روایات اقبال“ مرتبہ عبد اللہ چغتائی، صفحہ ۲۲۔ ”ذکر اقبال“، صفحات ۸، ۹۔ اقبال کی سلسلہ میں بیان کرتے ہیں:

”میرے والد یک روز گھر آ رہے تھے۔ ہاتھ میں رومال تھا، رومال میں تھوڑی سی میٹھالی اٹاے راہ میں کیو دیکھتے ہیں کہ ایک کتا بھوک کے مارے دم توڑ رہا ہے۔ اس کی حالت دیکھ کر ان سے نہ رہا گیا۔ میٹھالی سمیت رومال اس

کے آگے ڈال دیا۔ کتے نے مٹھائی کھانا شروع کر دی۔ مٹھائی کھا چکا تو یہ معلوم ہوتا تھا جیسے اسے پانی کی طالب ہے۔ وادہ جلد نے کسی نہ کسی طرح پانی بھی پلا دیا۔ رات کو سوئے تو خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک مکان ہے جس میں مٹھائی کے طبق ہی طبق رکھے ہیں۔ صبح آنکھ کھلی تو اس احساس کے ساتھ کہ یہ اس نیک عمل کا ثمرہ تھا جو کل ان سے سرزد ہوا۔ چنانچہ اس روز سے انہیں یقین ہو گیا کہ ہمارے دن پھرنے والے ہیں ”اقبال کے حضور“ جلد اول، صفحہ ۱۶۹۔

۶۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، خط مورخہ ۲۴ فروری ۱۹۱۶ء، بنام شاہ سیمن پچلواروی صفحہ ۱۷۸

۷۔ ”اقبل نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ جہد دوم، خط مورخہ ۱۳ اگست ۱۹۱۸ء بنام اکبر الہ آبادی صفحات ۶۶، ۶۷

۸۔ ذکر اقبال صفحہ ۲۷۷

۹۔ ”سر سید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات“ زجے۔ ایم۔ لیس۔  
بالیشون (انگریزی) صفحات ۱۴، ۱۶، کتابیات صفحات ۹۹، ۱۰۰

۱۰۔ صفحہ ۴، ۵، ۹۷، ۱۱۳، ۱۳۵، ۱۳۶ کتابچہ مذکور

۱۱۔ دیکھیے ”ذیات جاوید“ از الطاف حسین حالی، حصہ اول، صفحہ ۸۲۳۷۵،

۸۶، ۹۵، ۱۱۵ تا ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۳۱ تا ۱۳۴، ۱۵۲ حصہ دوم، صفحہ ۳۱، ۳۰ تا ۳۱

۱۵۳، ۱۷۷ تا ۱۸۹۔ کانپور میں ایک مسلمان کو محض اس لیے پھانسی پر لٹکا دیا

گیا کہ میں نے نگرینوں کو نصرت کی کہہ تھا۔ رسالہ، ”احکام طعام اہل کتاب“،

صفحت ۲، ۳، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۲۸، "تفسیر قرآن" جلد دوم، صفحات ۹، ۱۰، ۱۵ تا

۳۸، ۱۲۰، ۱۳۹، ۱۶۸، جلد سوم، صفحات ۲۰۹، ۲۱۶، جلد چهارم، صفحات

۵۷۲۳۳۔ ”سر سید احمد خان کی حیات و خدمات“ زجی۔ یف۔ آئی۔ گرنہم

(انگریزی) صفحہ ۱۲۲۔ ”ہندی مسلمان“ زہنشر (انگریزی) صفحہ ۱۱، ۶۱،

۹۳، ۷۵۔ تبصرہ کتاب ہنر صفحات ۲۸۵ تا ۲۸۷، ”خطبات الاحمدیہ“، صفحات ۳۹۷ تا ۳۵۳۔ ”سر سید کے آخری مضامین“، صفحات ۵۸۵ تا ۵۸۳۔ ”مضامین تہذیب الاخلاق“، جلد دوم، صفحات ۱۱۳ تا ۱۱۱۔

۱۲۔ ”حیات جاوید“، حصہ دوم، صفحہ ۴۲۔ حصہ اول، صفحات ۱۱۸ تا ۱۳۲: ”سر سید احمد خان کی حیات و خدمات“ (انگریزی) صفحہ ۱۸۵۔

۱۳۔ ”حیات جاوید“، حصہ دوم، صفحات ۴، ۸، ۹، حصہ اول، صفحہ ۱۵۔  
 ۱۴۔ ”حیات جاوید“، حصہ دوم، صفحات ۱۱۲ تا ۱۱۴، ۱۷۰، ”مجموعہ لکچر ہائے سر سید“، مرتبہ سراج الدین، صفحات ۱۷۸ تا ۱۹۵، ”مضامین تہذیب الاخلاق“، جلد دوم، صفحات ۱۶۱-۱۸۱، ۱۸۲۔

۱۵۔ ”ہندی اسلام“، از مرے ٹائٹلس (انگریزی)، صفحات ۲۹۷، ۲۰۸۔  
 ”حیات جاوید“، حصہ دوم، صفحات ۲۰۰، ۲۰۸ تا ۲۱۶، ”مضامین تہذیب الاخلاق“، جلد دوم، صفحات ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۵۰، ۱۸۳، ”خطبات الاحمدیہ“، صفحہ ۴، ”مجموعہ لکچر ہائے سر سید“، صفحات ۱۷۶ تا ۱۹۵۔

۱۶۔ ”مجموعہ لکچر ہائے سر سید“، صفحات ۱۸۲، ۱۸۱: ”حیات جاوید“، حصہ دوم، صفحات ۲۰۱ تا ۲۰۶، ۲۱۶ تا ۲۵۶، ”سر سید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات“ (انگریزی) صفحات ۶۸ تا ۷۶، ”ہندی اسلام“ (انگریزی) صفحہ ۱۹۹۔

۱۷۔ ”حیات جاوید“، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۷۔  
 ۱۸۔ ”یضا حصہ اول“، صفحہ ۱۳۳، حصہ دوم، صفحات ۵۳ تا ۶۳: ”مضامین تہذیب الاخلاق“، حصہ دوم، صفحات ۱۸۵، ۲۲۳، ۲۸، ۵۰، ۵۹ تا ۶۹، ۱۰۱ تا ۱۱۲، ۱۳۳، ”سر سید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات“ (انگریزی) صفحات ۲۵۔

۱۹۔ ”مضامین تہذیب الاخلاق“ جلد دوم، صفحات ۵۷۲ تا ۵۶۹، ”ہندی اسلام (انگریزی)“ صفحہ ۲۰۴، ”حیات جاوید“ حصہ اول، صفحات ۱۳۳ تا ۱۳۷۔ حصہ دوم، صفحہ ۶۳۔

۲۰۔ ”حیات جاوید“ حصہ دوم، صفحات ۶۶ تا ۶۳، ۲۸۳، ۲۸۴؛ ”ہند میں اسلامی نظام تعلیم کی تاریخ“ از: سٹس سید محمود (انگریزی) صفحہ ۱۴۸۔

۲۱۔ ”سر سید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات“ (انگریزی) صفحہ ۲۴؛ ”مجموعہ لکچر ہائے سر سید“، صفحات ۴۹، ۵۰، ”ہند کے نظام تعلیم پر تبصرہ“ از سر الفرڈ کرافٹ (انگریزی) صفحات ۳۱۲ تا ۳۱۳۔

۲۲۔ ”سر سید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات“ (انگریزی)، صفحہ ۳۴؛ ”مجموعہ لکچر ہائے سر سید“، صفحات ۱۹۷، ۱۹۸؛ ”حیات جاوید“ حصہ اول، صفحات ۹۵ تا ۱۰۰، ۱۰۳ تا ۱۰۶، حصہ دوم ۲۳۷ تا ۲۴۰۔

۲۳۔ ”حیات جاوید“ حصہ اول صفحات ۱۲۷، ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۴۰ تا ۱۴۴، ۱۵۲ تا ۱۶۹۔

۲۴۔ ”حیات جاوید“ حصہ اول، صفحات ۱۶۹ تا ۱۷۷، حصہ دوم، صفحات ۶۳، ۶۴، ۷۱، ۷۶ تا ۷۷، ۲۴۰، ”سر سید احمد خان اور مسلم سیاست میں علیحدگی کی تحریک“ از عبد الحمید (انگریزی) صفحہ ۱۱۳۔

۲۵۔ ”حیات جاوید“ حصہ دوم، صفحات ۴۷، ۴۸؛ حصہ اول، صفحات ۱۰۱، ۱۰۲۔

۲۶۔ ”حیات جاوید“ حصہ اول، صفحہ ۱۹۲؛ ”مضامین تہذیب الاخلاق“ جلد دوم، صفحہ ۵۵؛ ”مجموعہ لکچر ہائے سر سید“، صفحات ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹۔

۲۷۔ ”حیات جاوید“ حصہ اول، صفحات ۲۰۲ تا ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۵؛ ”مجموعہ لکچر ہائے سر سید“ صفحہ ۲۱۵؛ ”سر سید احمد خان اور مسلم ریاست میں علیحدگی کی



تحریک“ (انگریزی) صفحات ۱۴۲ تا ۱۴۷۔

۲۸۔ ”ایک قوم عمل تشکیل میں“ از سریندر ناتھ بینرجی (انگریزی)، صفحات ۲۴ تا

۴۸، ”ہند میں جدید اسلام“ زڈبلیو۔ سی۔ سمتھ (انگریزی)، صفحہ ۱۶۸۔

۲۹۔ ”سیاسی ہند“ از سر جان کیوسنگ (انگریزی) صفحات ۳۸، ۴۹: ”تحریک

قومی آزادی کی تاریخ“ از وی۔ لوٹ (انگریزی) صفحات ۴۷ تا ۵۱: ”بے

چینی ہند“ از وی۔ چیرول (انگریزی) صفحات ۴۳، ۴۴، ۵۵

۳۰۔ ”حیات جاوید“ حصہ اول، صفحات ۱۱۵ تا ۱۱۷، ”خطبات سرسید“ مرتبہ سر

راس مسعود صفحہ ۶۶

۳۱۔ ”ذکر اقبال“ صفحہ ۲۷۷

۳۲۔ سید میر حسن کے مزید حالات کے لیے دیکھیے: ”ذکر اقبال“ صفحات ۲۷۱ تا

۲۸۹: ”تیرنگ خیال“، اقبال نمبر ۱۹۳۲، مضمون ”علامہ سر اقبال کے استاد“ از

آفتاب احمد، صفحہ ۷۶۲ تا ۷۶۳ ”روایات اقبال“، صفحہ ۵۵۲، ۵۵۳ تا ۷۰۲

۳۳۔ ”روزگار فقیر“ (نقش ثانی) از فقیر سید وحید الدین، صفحات ۵۷،

۵۸

۳۴۔ ایضاً، صفحات ۱۲۶ تا ۱۲۸۔ بعض علماء کے اعتراض پر کہ آیت مذکور

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے، اقبال نے دوسرا مادہ تاریخ نکالا؛ کہ وہ

مسیح لکڑا امراس۔ دیکھیے ”روزگار فقیر“ جلد دوم، صفحہ ۵۷، ”سرود درفتہ“

مرتبہ غلام رسول مہر، صفحہ ۲۱۔ ”حیات جاوید“ میں اقبال اور ان کے استاد،

دونوں کی تاریخوں کا ذکر ہے لیکن نام کسی کا تحریر نہیں ہے۔ بہتہ وجہ بہت حسین

بھٹنچا تووی نے ”قومی ماتم“ کے نام سے جو مرتع چھاپا تھا اس میں اقبال کے

مادہ تاریخ کے متعلق تحریر ہے: منشی محمد اقبال صاحب، طالب علم، گورنمنٹ کالج

لاہور، تلمیذ حضرت دارغ،

۳۵۔ ”روزگار فقیر“ (نقش ثانی) صفحہ ۱۷۷

۳۶۔ ”ذکر اقبال“ صفحہ ۲۸۹

۳۷۔ ”اقبال درون خانہ“ از خاندن نظیر صوفی، صفحات ۱۰ تا ۸

۳۸۔ صفحات ۱۲ تا ۱۴، کتاب مذکور

۳۹۔ صفحات ۹، ۱۰ کتاب مذکور۔ رد و ترجمہ از ضیاء الدین برنی صفحہ ۱۶

۴۰۔ ”آئینہ اقبال“ مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۵۴، ”مطالعہ اقبال“ مرتبہ گوہر

نوشہی، صفحات ۳۶، ۳۷۔ مضمون، ”سلسلہ قادریہ میں علامہ کی بیعت“ از نور

محمد قادری، ماہنامہ ”ضیائے حرم“ اپریل ۱۹۷۵ء، صفحات ۴۳ تا ۴۶۔ اعوان

شریف ضلع کجرات میں ہے۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد اقبال کو بیعت کرانے

کے لیے قاضی سلطان محمود کے پاس لے گئے ہوں۔ اقبال اپنے خط بنام سید

سیمان ندوی میں بھی تحریر کرتے ہیں کہ وہ قادریہ سلسلہ میں بیعت ہیں۔

اقبال نامہ ”حصہ اول صفحہ ۷۹

۴۱۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۱۴

۴۲۔ صفحہ ۱۵، کتاب مذکور

۴۳۔ ”اقبال کے حضور“ جلد اول، صفحات ۶۰، ۶۱

۴۴۔ ”نقوش“ آپ جی نمبر ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶

۴۵۔ صفحات ۱۷، ۱۸، ۱۵۴، ۱۵۵، کتاب مذکور

۴۶۔ ایضاً صفحات ۱۲۶، ۱۲۷

۴۷۔ ”مختانہ جاوید“ جلد اول، صفحہ ۳۶۹۔ سری رم کے مطابق اقبال سن تمیز سے

شعر گوئی کا شوق رکھتے تھے۔

۴۸۔ صفحات ۴۷، ۴۸ کتاب مذکور

سر عبدالقادر لکھتے ہیں کہ شعر کا شوق تو اقبال نے بچپن سے پایا تھا، مگر سید میر

حسن کے فیضان صحبت کے زمانہ میں ان کے اس شوق کو بے حد ترقی ہوئی۔  
 قابل ”خدا تک نظر“ لکھنؤ۔ مئی ۱۹۰۲ء، متن کے لیے دیکھیے: ”اقبال جاوید“  
 ہندی نژاد، از عتیق صدیقی صفحہ ۱۴۰

۴۹۔ ”روایات اقبال“ صفحہ ۱۳

۵۰۔ ”سرو درخت“ مرتبہ ۱۸۱۴م رسول مہر و صادق علی دلاوری، صفحات ۱۴۳، ۱۴۴۔

۵۱۔ ”روی“ صد سالہ اقبال نمبر پریل ۱۹۷۴ء، صفحہ ۸۰

۵۴۔ ”انوار اقبال“، صفحہ ۸۳

سر عبدالقادر کے بیان کے مطابق امتحان انٹرنس پاس کرنے کے بعد اقبال نے داغ سے بذریعہ خط و کتابت تلمذ کی ٹھہرائی اور اس مدت تک ان سے صلاح و جب نہوں نے نئے رنگ میں قمیص، مسدس یا ترجیع بند لکھنے شروع کئے۔ جس سال داغ سے صلاح مینی شروع کی اسی سال ان کی شادی ہوئی یعنی ۱۸۹۳ء میں اقبال ”خدا رنگ نظر“ لکھنؤ میں ۱۹۰۲ء

۵۳۔ ”دفنخانہ جاوید“ جلد اول، صفحہ ۳۰۷

۵۴۔ دیباچہ ’’بانگ درا‘‘، صفحات ۲، ۳

۵۵۔ "مشاعر کشمیر" صفحہ ۱۸۴

۵۶۔ ”روزگار فقیر“ جلد دوم، صفحہ ۲۹۸

۵۷۔ ”سرورِ درختہ“، صفحات ۱۴۵ تا ۱۴۷

۵۸۔ ”باقیاتِ قبال“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۳۹۶۔

۵۹۔ ”اقبل نامہ“ حصہ اول، صفحہ ۳۳، ۳۴

۶۰۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ عبد القدوس قریشی، صفحہ ۴۸۴

۶۱۔ ”اقبال درون خانہ“، صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷، یہ کتب اقبال کے سب لکھٹ کے

آبائی مکان میں موجود تھیں۔ دیکھیے: ”روایات اقبال“، صفحہ ۸۸، قوسین میں

۶۲۔ ”اقبال درون خانہ“ کے مصنف کے مطابق اقبال جب میٹرک کا امتحان دینے کجرات سنٹر گئے ہوئے تھے تو وہاں ڈکٹر عطا محمد نے نہیں دیکھا اور پسند کیا اور صاحبزادی کے لیے سلسلہ جنابی کی لیکن اس رویت کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ دیکھیے صفحہ ۱۱ کتاب مذکور۔ ان ایام میں سیالکوٹ میٹرک کے امتحان کا سنٹر نہ تھا البتہ کجرات اور لاہور تھے۔ لاہور دور ہونے کے سبب اقبال کجرات سنٹر میں میٹرک کا امتحان دینے گئے۔ سید ذکی شاہ کے بیان کے مطابق اقبال کی شادی کے موقع پر پسرور کی مشہور رنجنی (گانے وان) پیراں دتی نامی بارت کے ساتھ گئی تھی۔ ”روایت قبل“، صفحہ ۲۶۔ بقول سید مذکور نیازی شادی بڑی دھوم دھام سے ہوئی اور بزرگوں کے بچے گانے کی نیندہ محض بھی جی۔ شیخ اعجاز احمد کی اطلاع کے مطابق اس زمانے میں پیراں دتی اور اس کی بہنیں پسرور کی پریاں کہاتی تھیں۔ گانے کی محفلوں کا نظام شیخ نور محمد کے ایک داماد نے کیا تھا۔ رقم کی اطلاع کے مطابق بعد میں پیراں دتی اپنے خاندان کے دیگر افراد سمیت تائب ہو گئیں۔ خداوند تعالیٰ کے حضور میں ان کی توبہ قبول ہوئی۔ زواجی زندگی کی خوشیاں نصیب ہوئیں۔ والد کو اعلیٰ تعلیم دہائی پیراں دتی کی بچی دیداری، شرافت و حسن سلوک کے سبب پسرور کے اہل دل نے انہیں ورن کے خاندان کو عزت کی نگاہ سے دیکھا۔ البتہ تنگ نظر و رہند جذبات سے خاری لوگوں نے انہیں معاف نہ کیا و رہیشہ معتب ہی قرار دیا۔

۶۳۔ ”روایت قبل“ صفحہ ۷۵

۶۴۔ ایضاً صفحہ ۸۹

۶۵۔ آفتاب اقبال، شیخ اعجاز احمد سے سات یا آٹھ ماہ بڑے ہیں۔ شیخ اعجاز احمد کی تاریخ پیدائش، ان کے بیان کے مطابق ۱۲ جنوری ۱۸۹۹ء ہے۔

## گورنمنٹ کالج، لاہور

ستمبر ۱۸۹۵ء کی ایک دوپہر ایک گورا چٹا، کشیدہ قامت، متناسب جسم نوجوان، سفید شلوار قمیض پر چھوٹا کوٹ پہنے، سر پر رومی ٹوپی وڑھے، لاہور کے ریلوے اسٹیشن پر گاڑی سے اترا یہ جون رعنا اقبال تھے۔ انہیں اسٹیشن پر لینے کے لیے ان کے دوست شیخ گلاب دین آئے ہوئے تھے۔ دونوں بغلیں ہوئے اور گلاب دین اقبال کون کے سامان سمیت تانگے میں بھائی دروازے کے اندر اپنے مکان پر لے گئے۔ اقبال نے گورنمنٹ کالج میں بی اے کی کلاس میں داخلہ لیا، اور چند دن گلاب دین کے مکان پر قہر نے کے بعد کو ڈرینگل ہوٹل کے کمرہ نمبر ایک میں فروکش ہوئے۔ اقبال لاہور کے چار سالہ زمانہ طالب علمی کے دوران اسی کمرہ میں مقیم رہے۔

گیرٹ بیان کرتا ہے کہ اس زمانے میں گورنمنٹ کالج میں طلبہ کی تعداد دو اڑھائی سو سے زائد نہ تھی۔ اس لیے طلبہ کا ایک دوسرے کو جاننا اور اپنے ساتھ کے ساتھ قریبی روابط پیدا کرنا آسان تھا۔ گورنمنٹ کالج لاہور کی عمارت کے سامنے نچلے قطعہ راضی میں جسے اب "وہل" کہا جاتا ہے۔ شہرے اور لیموں کے بے شمار پودوں کے علاوہ بڑے بڑے درخت تھے، جن پر شہد کی مکھیوں نے چھتے جگہ رکھے تھے۔ موسم گرما کی طویل دوپہروں میں یہ جگہ ٹوکوں اور شہد کی مکھیوں کی آماجگاہ ہوتی۔ لڑکے طویل درختوں کے گھنے سائے میں گھاس پر اپنی اپنی صفیں بچھا کر یہاں گھنٹوں لیٹے کہتے ہیں پڑھتے اور ان کے سروں پر شہد کی مکھیاں جھینکتی رہتیں، کالج کے چھوٹے ناور کے عین سامنے قدرے شمال کی طرف ایک پرانا برآمد کا درخت تھا، جس کے تنے کے رد گرد



ایک ہی مطبخ میں تھا۔ صرف اس قدر تفریق تھی کہ مسلمانوں کا مطبخ لگ تھا اور ہندوؤں اور سکھوں کا الگ۔۔۔۔۔ اقبال کو نیپے کی منزل میں مغربی قطار کے جنوبی سرے پر کیوبکل ساتھ۔ میں مشرقی قطار کی ایک ڈارمیزی میں رہتا تھا۔ گویا جلیظ سکونت ہم دونوں میں بعد المشرقین تھا، لیکن کالج کے اوقات درس کے سوا ہم دونوں کا وقت زیادہ تر ایک دوسرے کے ساتھ ہی گزرتا تھا اور اوقات مطالعہ کے بعد گرمی کے موسم میں رات کے وقت ان کا پنگ ہماری ڈارمیزی کے آگے ہمارے ہی پاس بچھتا تھا۔ اقبال کی طبیعت میں اسی وقت سے ایک گونہ قطبیت تھی اور وہ قطب از جانی جنبہ کا مصداق تھے۔ میں ورپورڈنگ ہاؤس میں جو جوان کے دوست تھے۔ سب انہی کے کمرے میں ان کے پاس جا بیٹھتے تھے۔ وہ وہیں میر فرٹش بنے بیٹھے رہتے تھے۔ حقہ جیسی سے ان کا ہمدرد ہم نفس تھا۔ برہنہ سر، بنیان، دربر، نختے تک کا تہبند باندھے ہوئے۔ ور گرسر دیوں کا موسم بے تو کھل، وڑھے ہوئے حقہ پیتے رہتے تھے۔ ور ہر قسم کی گپ اڑاتے رہتے تھے۔ طبیعت میں طرافت بہت تھی۔ پھبتی زیر دست کستے تھے۔ ادبی مباحثے بھی ہوتے تھے۔ شعر کہے بھی جاتے تھے اور پڑھے بھی جاتے تھے۔۔۔۔۔ اس بدلی زمانے میں کسی کو بھی اقبال میں ایک اچھے شاعر مگر عام معیار کے شاعر کے سوا کچھ نظر نہ آیا، یا اگر آپ اجازت دیں تو یہ کہوں کہ دیکھنے والوں کی کوتاہ نظری نہ تھی بلکہ اس وقت وہ چیز موجود ہی نہ تھی جو بعد میں بن گئی۔۔۔۔۔ ہاں ایک بات ضرور لکھنے کے قابل ہے۔ ہماری ان سہ سالہ صحبتوں میں اقبال اپنی ایک سکیم بار بار پیش کرتے تھے۔ ملن کی مشہور نظم ”فردوس گمشدہ“ اور ”تحصیل فردوس“ کا ذکر کرتے کرتے کہا کرتے تھے کہ واقعات کر جدا کو ایسے رنگ میں نظم کروں گا کہ ملن کی نظم کا جواب ہو جائے، مگر اس تجویز کی تکمیل کبھی نہ ہو سکی۔ میں اتنا اور کہہ دوں کہ ردو شاعری کی صلاح

ور ترقی کا ور اس میں مغربی شاعری کا رنگ پیدا کرنے کا ذکر بار بار آیا کرتا تھا۔ ۴۔

ہوٹل میں قیام کے دوران بعض اوقات اقبال اپنے احباب کے ہاں بھی جا کر رہا کرتے تھے۔ مثلاً مٹی بازار سے ذرا آگے سید مٹھا کے کوچہ ہنومان میں مولانا صلاح الدین احمد ورن کے بڑے بھائی مولوی ضیاء الدین احمد کے والد کا مکان تھا۔ ضیاء الدین احمد، اقبال کے ہم جماعت تھے۔ اس لیے کبھی کبھار ان کے ہاں جا کر قیام کرتے تھے۔ ضیاء الدین احمد اور نیرنگ کو ورزش کا بہت شوق تھا۔ یہ شوق مکان کے ایک کونے میں بنے ہوئے اکھاڑے میں کشتی رُک کر پورا کیا جاتا۔ کبھی کبھی قبال کو شوق چراتا تو وہ بھی لنگوٹ باندھ کر اکھاڑے میں اترتے اور نیرنگ کے ساتھ ڈنگل کرتے ۵۔

بی اے کی کلاس میں قبال نے انگریزی، فلسفہ اور عربی کے مضامین لیے۔ اقبال اگرچہ گورنمنٹ کالج لاہور کے طالب علم تھے لیکن اس زمانے میں ورینٹل کالج کی بی۔ اے کی جماعتوں میں بھی پڑھتے تھے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کے بیان کے مطابق اس وقت ورینٹل کالج، گورنمنٹ کالج کی عمارت ہی میں قائم تھا اور دونوں کالجوں کے مابین باہمی تعاون کے اصول پر بعض مضامین کے پڑھانے میں اشتراک عمل کا سلسلہ چا رہی تھا۔ اقبال بی اے کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے انگریزی اور فلسفہ کے مضامین تو گورنمنٹ کالج کی جماعتوں میں پڑھتے اور عربی زبان و ادب کا مطالعہ اورینٹل کالج میں کرتے تھے۔ اس دور کے گورنمنٹ کالج اور ورینٹل کالج کے ساتھ میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مولانا محمد حسین آزاد و مولوی محمد دین شامل تھے۔ ۶۔

قبال نے ۱۸۹۷ء میں بی۔ اے، عربی و انگریزی میں امتیازی حیثیت



کے ساتھ پاس کیا اور تحفے پائے۔ پنجاب یونیورسٹی کے کیلنڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق اقبال نے بی اے کا امتحان سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا۔ عظیم حسین نے اپنے والد کی انگریزی میں نوشتہ سوانح حیات، جنوں ”فضل حسین“ میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ۱۸۹۷ء میں بی اے کے امتحان میں کل ۱۰۵ طالب علم کامیاب ہوئے تھے جن میں سے چار نے فسٹ ڈویژن حاصل کی۔ اقبال اور ان کے ہم جماعت میاں فضل حسین کو سیکنڈ ڈویژن ملی۔ مسلمانوں میں قبل اول تھے اور میاں فضل حسین دوم ۸۔

اقبال کی طبیعت کا رجحان چونکہ فلسفہ کی طرف تھا، اس لیے انہوں نے ایم ے فلسفہ میں داخلہ لے لیا۔ اس زمانے میں بی اے میں فلسفہ کے پروفیسر ڈبلیو۔ ہیل تھے، جو ۱۸۹۶ء میں انسپٹر آف سکولز ہو کر گورنمنٹ کالج سے چلے گئے۔ ان کے بعد کچھ مدت تک تاریخ کے پروفیسر ڈینٹر فلسفہ پڑھاتے رہے پھر پروفیسر وشر آ گئے۔ ۱۸۹۸ء میں مستعفی ہو گئے ورن کی جگہ پروفیسر ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ نے لی ۹۔

گیرٹ کے بیان کے مطابق آرنلڈ نے ۱۱ فروری ۱۸۹۸ء کو اپنے منصب کا چارج لیا ۱۰۔ آرنلڈ علی گڑھ کالج سے قطع تعلق کر کے گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے تھے۔ سر سید ان کی بڑی قدر کرتے تھے وروہ مولانا شبلی نعمانی کے بھی گہرے دوست تھے۔ آرنلڈ کی مشفقانہ رہبری نے اقبال کے ذوق تحصیل فلسفہ کو جلا بخشی اور آرنلڈ خود بھی اقبال کی صلاحیتوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان سے دوستانہ برتاؤ کرنے لگے۔ بقول سر عبدالقادر، آرنلڈ علمی جستجو ورتلاش کے جدید طریقوں سے خوب واقف تھے۔ انہوں نے اپنے شاگرد کو اپنے مذاق اور اپنے طرز عمل میں رنگ دیا اور جو دہشتہ ورمحبت ستا داور شاعر میں پہلے دن سے پیدا ہوئی، وہ آخر کار شاعر کو استاد کے پیچھے

چچے انگلستان لے گئی ۱۱۔ آرنلڈ، اقبال کے اس قدمدراج بن گئے کہ ان کے متعلق اپنے احباب سے اکثر کہتے کہ ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق ترینا دیتا ہے ۱۲۔ اقبال نے مارچ ۱۸۹۹ء میں ایم اے فلسفہ کا امتحان دیا۔ پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق انہوں نے ایم اے میں تھرڈ ڈویژن لی، مگر چونکہ یونیورسٹی میں اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے اس لیے پنجاب میں اول بھی وہی رہے اور نثر کی تمغہ بھی حاصل کیا ۱۳۔ ایم اے فلسفہ کی کلاسوں کے ساتھ ساتھ اقبال نے ۱۸۹۸ء میں اسکول بوراء اسکول کی جماعتوں میں قانون کے طالب علم کی حیثیت سے بھی پڑھنا شروع کر دیا۔ مگر وہ دسمبر ۱۸۹۸ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں جو رسی پروڈنس کے پرچہ میں لپل ہو گئے۔ انہوں نے بعد میں دسمبر ۱۹۰۰ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کلاسوں میں شامل ہوئے بغیر بیٹھنے کی اجازت کے لیے درخواست دی، لیکن وہ درخواست نامنظور ہوئی ۱۴۔ اس کے بعد اقبال نے یہاں قانون کا امتحان دینے کا ارادہ ترک کر دیا ورنہ اس خواہش کی تکمیل باخیر ہند میں ہوتی۔

آرنلڈ ۱۹۰۴ء میں مد زمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان واپس چلے گئے۔ اس موقع پر اقبال نے ایک الوداعی نظم بعنوان ”ناله فرق“ تحریر کی، جس میں اس علمی ذوق کا خاص طور پر ذکر ہے جو ان کے فیض صحبت نے اقبال میں پیدا کر دیا تھا:

تو کہاں ہے ، اے کلیم ذرہ سینائے علم  
تھی تری موج نفس ، باو نشاط افزائے علم  
اب کہاں وہ شوق رہ پیائی صحرائے علم  
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودے علم  
مگر آرنلڈ نے اقبال میں جو علمی محقق کے یہ تجسس یا تشنگی پیدا کر دی تھی

اس نے اور خود آرنلڈ کی ذلت سے وابستگی نے انہیں انگلستان جانے پر مجبور کر دیا۔ ہندو عزم انگلستان کا اظہار بھی متذکرہ نظم میں موجود ہے:

کھول دے گا دھبہ وحشت عقدہ تقدیر کو  
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

بہر حال، یہاں سب بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ استاد سے گہرے روابط اور تصحق خاطر کے باوجود اقبال آرنلڈ کی شخصیت اور اس کی حدود سے پوری طرح آشنا تھے۔ سید مذہب نیازی تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۳۰ء میں جب آرنلڈ کی وفات کی خبر ن تک پہنچی تو اشکبار آنکھوں کے ساتھ فرمایا کہ اقبال اپنے استاد اور دوست سے محروم ہو گیا۔ اس پر نیازی نے آرنلڈ کے مرتبہ مستشرق اور اسلام سے ان کی عقیدت کا ذکر چھیڑ تو تعجب سے گویا ہوئے کہ آرنلڈ کا اسلام سے کیا تعلق؟ ”دعوتِ اسلام“ اور اس قسم کی تصانیف پر مت جاؤ۔ آرنلڈ کی وفاداری صرف خاک انگلستان سے تھی۔ انہوں نے جو کچھ کیا، انگلستان کے مفاد کے لیے کیا۔ میں جب انگلستان میں تھا تو انہوں نے مجھے براؤن کی تاریخ ادبیات ایران پر کچھ لکھنے کی فرمائش کی تھی، لیکن میں نے انکار کر دیا، کیونکہ مجھے اس قسم کی تصنیفات میں انگلستان کا مفاد کام کرتا نظر آتا تھا۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش تھی، ایرانی قومیت کو بہو دینے کی، تاکہ اس طرح ملتِ سلامیہ کی وحدت پارہ پارہ ہو جائے۔ بات یہ ہے کہ مغرب میں فرد کی زندگی صرف ملک کے لیے ہے اور وطنی قومیت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ملک و قوم (دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں) کو ہر بات پر مقدم رکھا جائے۔ ہندو آرنلڈ کو مسیحیت سے غرض تھی، نہ اسلام سے، بلکہ سیاسی اعتبار سے دیکھا جائے تو آرنلڈ کیا ہر مستشرق کا علم و فضل وہی راستہ اختیار کر لیتا ہے جو مغرب کی ہوسِ ستعمار اور شہنشاہیت کے مطابق ہو۔ ان حضرات کو بھی شہنشاہیت پسندوں و

سیاست کاروں کا دست و بازو تصور کرنا چاہیے ۱۵۔

مولوی احمد دین ایڈووکیٹ بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی لاہور آمد سے پیشتر بھٹی درو زے کے اندر بازار حکیمان میں ایک انجمن مشاعرہ قائم تھی، جس کی نشستیں حکیم مین الدین کے مکان میں منعقد ہوا کرتیں ۱۶۔ مین الدین سی خاندان حکیمان سے تعلق رکھتے تھے، جس کے نام پر بازار مشہور ہے۔ اس انجمن مشاعرہ کی بنیاد حکیم شجاع الدین نے ۱۸۹۰ء میں رکھی تھی ۱۷ اور پہلے اس کے مشاعرے حکیم مین الدین کے مکان پر ہوتے تھے۔ مگر ۱۸۹۶ء میں حکیم شجاع الدین کے انتقال کے بعد یہ مشاعرے نواب غلام محبوب سبحانی خلف شیخ امام الدین والی کشمیر کی سرپرستی میں ان کی حویلی میں ہونے لگے۔ حکیم شجاع الدین اپنی زندگی میں میر مجلس ہوتے تھے۔ میرزا ارشد گورگانی دہلوی اور ناظر حسین ناظم مکتوی مشاعرے کی روح رواں تھے۔ دونوں خود بھی شعر کہہ کر لاتے تھے اور ان کے شاگردوں اور شاخوٹوں کی ایک دوسرے کے مقابلے میں طبع آزمائی بھی مشاعرے کی رونق دہاں کرتی تھیں۔ تمام شانیوں کا ایک چھ خاصا جگہ ہوتا تھا۔ کالجوں کے نوجوان طالب علم بھی شعر گوئی اور شعر نہی کے شوق میں کچھ چلے آتے تھے اور رخن دانی کی داد لینے اور دینے میں کسی سے پیچھے نہ رہتے۔

اقبال لاہور کے کسی مشاعرے میں شریک نہ ہوئے تھے، لیکن نومبر ۱۸۹۵ء کی ایک شام ان کے چند ہم جماعت انہیں کھینچ کر حکیم مین الدین کے مکان پر اس مجلس مشاعرہ میں لے گئے ۱۸۔ مشاعرے میں ارشد گورگانی حسب سابق موجود تھے اور شرکت کے لیے خاص طور پر فیروز پور سے آئے ہوئے تھے۔ میر ناظر حسین ناظم بھی موجود تھے۔ ان دونوں کے شاگرد بھی کثیر تعداد میں موجود تھے اور تمام شانیوں کا جھوم تھا۔ یہاں لاہور میں غالباً پہلی مرتبہ اقبال نے

مشاعرے میں اپنی نظم پڑھی ۱۹۔ جب آپ اس شعر پر پہنچے۔

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے

قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

تو ارشد بے اختیار ہو کر داد دینے لگے اور انہیں محبت و قدردانی کی نگاہ

سے دیکھا۔ سی غزل کا مقطع جو اس وقت اقبال نے پڑھا، وہی ”ورلکھنؤ کی زبان

کے جھڑوں پر ان کے خیالات کی عکاسی کرتا ہے:

قبال ! لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض

ہم تو اسیر ہیں خیمِ زلفِ کمال کے

لاہور میں دراصل حادی اور آزاد نے شعر کا ذوق پیدا کر دیا تھا اور ارشد

جو ایک برجستہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ شعر کے نقاد بھی تھے، لاہور آتے

جاتے رہتے تھے۔ بلکہ کچھ عرصہ کے لیے لاہور ہی میں اقامت پذیر ہو گئے تھے

۔ اقبال کی متذکرہ غزل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی دور میں انہیں محسوس

ہوئے لگا تھا کہ دلی ”ورلکھنؤ کی شاعری کے حدود و قیود سے آزاد ہو کر یہ وہ

اپنے لیے نئی راہ پیدا کر سکتے ہیں۔ بہر حال اقبال اس انجمنِ مشاعرہ میں شریک

ہونے لگے اور لاہور کے مشتاقانِ سخن کی توجہ ان کی طرف مبذول ہو گئی۔

گئے سال یعنی ۱۸۹۶ء میں محمد دین فوق گھڑ تل ضلع سیالکوٹ سے

ملازمت کی تلاش میں لاہور آئے اور بھٹی دروازہ باز رہکیمیاں کی انجمن

مشاعرہ کی دھوم سن کر وہاں پہنچے ۲۰۔ اس شام محفل میں اقبال بھی موجود تھے۔

فوق نے بھی اپنی غزل پڑھی۔ دونوں کی ملاقات ہوئی اور دونوں میں ایسی دوستی

پیدا ہو گئی جو تا حیات اقبال قائم رہی۔ فوق نے بعد میں شاعر سے بڑھ کر ایک

دیب، مورخ اور اخبار نویس کی حیثیت سے شہرت پائی، مگر اقبال کے گورنمنٹ

کالج میں طالب علمی کے دور میں ابھی تک انہوں نے اخبار ”نچہ فواد“ کشمیری

میگزین ’’اخبار کشمیری‘‘ نہیں نکالے تھے۔ گواہی زہ نے میں لاہور میں قائم شدہ انجمن کشمیری مسلمانان کے اجلاسوں میں فوق بڑی سرگرمی سے حصہ لینے لگے اور قبال بھی ان کی مجالس میں نظر آنے لگے۔ قبال نے ابتدا میں کشمیر کے متعلق جو اشعار اور قطعات کہے، وہ اسی انجمن کے اجلاسوں میں پڑھے گئے تھے اور بعد میں فوق کے اخبارات میں ان کی اشاعت ہوئی ۲۱۔

سر عبدالقدور تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے ۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے اقبال کو پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مشاعرے میں دیکھا، جہاں ان کو ان کے چند ہم جماعت لے آئے تھے اور انہوں نے کہہ سن کر ان سے ایک غزل بھی پڑھوائی تھی۔ اس وقت تک لاہور میں لوگ قبال سے واقف نہ تھے۔ چھوٹی سی غزل تھی۔ سادہ سے الفاظ۔ زمین بھی مشکل نہ تھی مگر کلام میں شوخی اور بے ساختہ پن موجود تھا، بہت پسند کی گئی ۲۲۔ اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ سر عبدالقادر سے قبال کا تعارف ۱۸۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں مخزن کے اجراء سے تقریباً دو تین سال قبل ہو چکا تھا۔ اسی ملاقات کا ذکر انہوں نے مزید تفصیل کے ساتھ اپنے ایک بعد کے مضمون ’’اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور‘‘ میں کیا ہے میں نے ستارہ اقبال کا طبع دیکھا اور چند ابتدائی منازل ترقی میں قبال کا ہم نشین اور ہم سفر تھا۔ دو چار تصویریں اس ابتدائی دور کی پیش کرتا ہوں۔ لاہور میں ایک بزم مشاعرہ بازار حکیمائیں میں حکیم امین الدین صاحب مرحوم کے مکان پر ہوا کرتی تھی۔ ایک شب اس بزم میں ایک نوجوان طالب علم اپنے چند ہم عصروں کے ساتھ شریک ہو۔ اس نے سادہ سی غزل پڑھی، جس کا مطلع یہ تھا۔

شعر کہنا نہیں قبال کو آتا ، لیکن  
آپ کہتے ہیں سخنور ، تو سخنور ہی سہی

س ”سنخو رہی سہی“ کی بے ساختگی ور پڑھنے کے بے ساختہ انداز سے  
 سخن فہم سمجھ گئے کہ اردو کی شاعری کے افق پر ایک نیا ستارہ نمودار ہو رہا ہے۔ س  
 غزل میں ایک شعر رہتا تھا، جس کی سامعین نے بہت دودی ورتقا ضا کیا کہ  
 قبال صاحب اگے مشاعرے میں بھی ضرور شامل ہوں۔ وہ شعر یہ تھا:

خوب سوچھی ہے ، تیر دام پھڑک جاؤں گا

میں چمن میں نہ رہوں گا تو میرے پر ہی تھی ۲۳

بقول سر عبدالقادر، اقبال قیص، واسٹ ورشلوار پہنے ہوئے تھے۔ س  
 وقت وہ ٹرکپن کی حدود سے نکل کر شباب کی سرحدوں میں داخل ہو چکے تھے۔  
 ان کے ٹکڑے ہوئے رنگ رہے ہوئے جسم نے ان کی شخصیت میں عجیب  
 باتیں پیدا کر رکھا تھا۔ ان کے باوقار چہرے کو دیکھتے ہی ان کی غیر معمولی  
 شخصیت کا نقش دل پر ثبت ہو جاتا تھا ۲۴۔

مشاعروں میں سامعین کی تعداد بڑھتی چلی گئی۔ بعد میں یہی مشاعرے  
 نواب غلام محبوب سہانی کی صدرت میں اس مقام پر منعقد ہونے لگے جہاں  
 آج کل مارکلی بازار کے شروع میں ہوٹل واقع ہے۔ ان مشاعروں کی تنظیم کے  
 لیے ایک ادبی انجمن بھی قائم ہو گئی جس کے صدر مدن گوپال پیر سٹرو وریکلرٹری  
 خان احمد حسین خان تھے۔ ایلہ برکشن اعلیٰ، میاں شاہ دین اور دیگر نامور ہستیاں  
 بھی اس کی رکن بن گئیں۔ خان احمد حسین خان مدیر ”شباب اردو“ اس مجلس کی  
 روح رواں تھے۔ کچھ مدت بعد شاعر نہ چشمک کی بنا پر اس انجمن کا لکھنوی  
 بازو کٹ کر علیحدہ ہو گیا، جس نے بزم قیصری کی صورت اختیار کر لی۔ ناظر حسین  
 ناظم اس کے کرتا دھرتا تھے۔ ان کے دوستوں اور شاگردوں کا حلقہ بڑا وسیع تھا۔  
 خان احمد حسین خان کی طرف سے ’شورِ محشر‘ اور ناظم کی طرف سے سخن کے ناموں  
 سے طرحی غزلوں کے ماہوار رسالے بھی شائع ہوتے تھے۔ اقبال، نواب غلام

محبوب سبحانی کے مشاعروں میں شریک ہو کر طرحی غزلیں پڑھتے تھے۔ اسی  
 انجمن کے کسی ایک مشاعرے میں جس کے لیے یہ طرح دی گئی تھی:-  
 مرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغ بھروس کا،  
 اقبال نے اپنی وہ غزل پڑھی جس کے مطلع میں داغ کی شاگردی پر فخر کا  
 ظہر رکھا گیا ہے۔

نسیم و تشنہ بی، اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں  
 مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغ سخداں کا  
 سی انجمن کے کسی اجلاس میں اقبال نے پنی نظم ”ہما“ بھی پڑھ کر سنائی  
 تھی۔ انجمن کی کوشش تھی کہ غزل کے علاوہ نظم کو بھی رواج دیا جائے۔ سر  
 عبدلھقا در تحریر کرتے ہیں کہ قباں کی یہ نظم نئے رنگ کی نظم تھی۔ جس میں خیالات  
 مغربی تھے اور بندشیں فارسی اور ساتھ ہی حب وطن کی چاشنی اس میں موجود تھی۔  
 اس لحاظ سے غالباً ۱۸۹۸ء تا ۱۸۹۹ء میں اسی بزم کی نشستوں میں اقبال کی نئے  
 نڈاز کی شاعری کی ابتداء ہوئی ۲۵۔

مولوی احمد دین مزید تحریر کرتے ہیں کہ حکیم مین الدین کے مکان کے  
 سامنے جہاں انجمن مشاعرہ قائم تھی، ایک چھوٹا سا مکان حکیم شہباز لدین کا تھا  
 جو امین لدین کے چچا زاد بھائی تھے۔ حکیم شہباز لدین نہایت ہی دبلے پتلے  
 آدمی تھے مگر ان کا دل اسلامی اخوت اور محبت کے جوش سے ہر وقت لہریز رہتا  
 تھا۔ خاطر داری اور مہمان نوازی ان کا شیوہ و رخدمت و رہمردی ان کی  
 جبلت تھی۔ ان کے خصائل کی وجہ سے ان کا مکان ایک کلب بن گیا تھا جہاں شہر  
 کے باندق، اصحاب جمع ہوتے تھے۔ انجمن مشاعرہ میں اقبال کی شہرت کے  
 باعث حکیم شہباز لدین اور ان کی جماعت نے فی الفور اقبال کو اپنے درہ اثر  
 میں لے لیا اور چند ہی روز میں قبال اس جماعت کے رکن بن گئے۔ محبوب



کے سُر وہ نے جو رفتہ رفتہ اقبال کا حلقہ بگوش ہو گیا تھا۔ انہیں بالآخر ۱۹۰۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس کے لیے انظم لکھنے پر آمادہ کر دیا۔ ۲۶۔

اس تفصیل سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ۱۸۹۵ء سے لے کر ۱۸۹۹ء تک اقبال کو لاہور کی مختلف انجمنوں نے اپنی طرف کھینچا اور یہاں کے ایک مخصوص باذوق طبقہ سے ان کی شناسائی ہو گئی۔ اگر ایک طرف وہ انجمن مشاعرہ کے رکن کی حیثیت سے مشاعروں میں شریک ہو کر روایتی غزلیں پڑھتے تھے تو دوسری طرف دہلی انجمن کے اجلاسوں میں اپنی تحریر کردہ نئے انداز کی نظمیں سناتے تھے۔ اسی طرح وہ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور سے بھی وابستہ تھے۔ یہ انجمن فروری ۱۸۹۶ء میں لاہور کی کشمیری برادری کے چند بزرگوں نے قائم کی تھی، جو ۱۸۹۷ء کے وسط میں بند ہو گئی لیکن ۱۹۰۱ء میں دوبارہ زندہ کی گئی۔ اقبال اس کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے، اور اس کی مجالس میں پرجوش نظمیں پڑھتے تھے۔ ۲۷ بعد میں حکیم شہباز الدین کے حلقہ کے زیر اثر وہ انجمن حمایت اسلام کے بڑے مجموعوں اور جلسوں میں شریک ہو کر ایک ملّی اور عمومی شاعر کی حیثیت سے مقبول عام ہوئے۔

اقبال ان مجالس میں عموماً اپنے کلام تحت اللفظ سناتے تھے مگر ان کی آواز نہایت دلگدز تھی۔ اس لیے اسی زمانے میں جنس بے تکلف دوستوں کے اصرار پر انہوں نے کبھی کبھار اپنا کلام ترنم سے پڑھنا شروع کر دیا۔ سرعبد نقاد اپنے مضمون ”کیف غم“ میں تحریر کرتے ہیں:

شعر سے رغبت کے ساتھ اقبال کو موسیقی کا بھی شوق تھا۔ ان کو علم موسیقی سے گہری واقفیت پیدا کرنے کا تو موقع نہیں ملا۔ مگر ان کے کان موسیقی کی اچھی شناخت رکھتے تھے اور کوئی گانا ہو تو وہ اس سے ایسا لطف اٹھاتے تھے جیسے کوئی ماہر فن اٹھائے۔ قدرت نے خود انہیں بھی اچھا گلا عطا کیا تھا۔ اس لیے کبھی کبھی

بے تکلف دوستوں کی صحبت میں اپنا کلام ترنم سے پڑھتے تھے جس سے شعرا کا  
 طف دو بالا ہو جاتا تھا۔ وہ ہر بحر کے لیے ایسی موزوں لے چن لیتے تھے کہ سننے  
 والے مسحور ہو جاتے۔ اس ترنم کے وقت ان پر کثر غم کی حالت طاری ہوتی تھی  
 ورنہ سننے والے بھی اس سے شہ پر ہونے سے بچ نہیں سکتے تھے۔ جب انہوں  
 نے بڑے مجموعوں اور قومی جلسوں میں شریک ہونا شروع کیا تو پہلے اپنا کلام تحت  
 لفظ سناتے تھے مگر رفتہ رفتہ لوگوں کو خبر ہو گئی کہ وہ خوش آہنگ بھی ہیں، تو  
 فرمائشیں ہونے لگیں کہ لے سے پڑھیں۔ دوستوں کے کہنے سننے سے وہ مان  
 گے۔ پھر تو یہی چرچا ہو گیا۔ جب کبھی وہ تحت لفظ پڑھنا چاہیں تو لوگ انہیں  
 ترنم پر مجبور کر دیں۔ لاہور کی مشہور تعلیمی انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس  
 کثر ان کے کلام سے مستفید ہوتے تھے۔ پہلے پہل جب ان کا کلام ترنم سے  
 وہاں نہ گیا تو کئی موزوں طبع طلبہ اور بعض دوسرے شعراء کو شوق ہوا کہ وہ ان  
 کے طرز ترنم کا تتبع کریں۔ اب جسے دیکھو وہ اپنا کلام اسی طرز سے پڑھ کر سن رہا  
 ہے۔ خواجہ دل محمد ایم اے اسلامیہ کالج میں ریاضیات کے پروفیسر ہیں اور  
 شاعری میں بھی نام پیدا کر چکے ہیں، اس وقت طالب علم تھے اور اقبال کی آواز  
 کا نمونہ پیش کرنے میں بہت کامیاب سمجھے جاتے تھے۔ ان دنوں وہی  
 کے شاہی خاندان کے ایک نامور فرد میرزا ارشد گورگانی مرحوم زندہ تھے اور  
 فیروز پور کے سرکاری مدرسے میں فزکی پڑھانے پر مامور تھے۔ وہ بھی انجمن  
 کے سالانہ جلسوں میں اپنی قومی نظمیں سنایا کرتے تھے، جو بہت مقبول ہوتی تھیں  
 ۔ میرزا صاحب ہمیشہ تحت لفظ پڑھتے تھے۔ انہوں نے اقبال کی روز فزوں  
 قبولیت کو دیکھ کر محسوس کیا کہ اقبال کی خوش آہنگی اس کی نظم کو پرگاری ہے اور  
 چنی نظم میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ مصرع نکلا۔

نظم اقبالی نے ہر اک کو گویا کر دیا

یہ بات تو درست تھی کہ بہت سے لوگ اقبال کو دیکھ کر ترنم پر آمادہ ہو گئے تھے مگر اس کی مقبویت کی اصل وجوہ اور تھیں جو اس وقت کے کلام میں بھی موجود تھیں اور بعد میں زیادہ پختہ ہو گئیں ۲۸۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ اقبال بچپن ہی سے خوش آہنگ تھے نہیں قرآن مجید کو بھی خوش الحانی سے پڑھنے کی مادت ڈالی گئی تھی ورنہ ان کی یہ مادت اس وقت تک قائم رہی جب تک ان کی آواز جواب نہ دے گئی بچپن میں بازار سے جا کر منظوم قصے خرید لاتے ورگھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے پڑھ کر سناتے۔ ذرا بڑے ہوئے تو راگوں کے الاپ سیکھ لیے۔ اس بات کا تو واقعی کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے علم موسیقی میں دسترس حاصل کرنے کے لیے کسی استاد کی طرف رجوع کیا لیکن ان کی آواز بہر طور اچھی تھی۔ کان موسیقی سے آشن تھے ور طبیعت شاعرانہ تھی۔ اس لیے کسی بھی بحر کے لیے موزوں لے کا انتخاب کر لینا ان کے لیے مشکل نہ تھا۔ بہر حال ان میں اپنے شعر ترنم سے پڑھ کر سنانے کا ذوق المہوری میں پیدا ہوا۔ اس میں بے تکلف دوستوں کے اصرار کا بڑا ہاتھ تھا۔ جو نہ صرف اچھے شعر کی داد دے سکتے تھے بلکہ موسیقی کی صحیح شناخت بھی رکھتے تھے اور ایسی محفلوں کا ہتمام بھی کرتے تھے۔ غالباً اسی زمانے میں اقبال نے ستار خریدی ور سیکھنے کے لیے باقاعدہ سبق لیے۔ وہ ستار بجانے کی شوق کیا کرتے تھے اور انہیں ستار نوازی کا شوق ایک مدت تک رہا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے سے پیشتر وہ یہ ستار اپنے کسی ہندو دوست کو دے گئے لیکن مضرب کو یادگار کے طور پر محفوظ رکھ لیا۔ یہ مضرب راقم نے ان کی وفات کے بعد دیگر استعمال کی شیا کے ساتھ پڑی ہوئی خود دیکھی ہے، مگر بعد میں ڈھونڈنے سے نہ مل سکی۔

گورنمنٹ کالج میں طالب علمی کے زمانے میں قبال کا یہ معمول رہا کہ



خیمہ ہوتی ہے ۲۹۔

س دور کی دیگر خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ قبول کی توجہ اپنے گرد و  
نواح کی طرف مبذول ہونے کی بجائے زیادہ تر اپنی ذات پر مرکوز تھی۔ فلسفے  
کے مطالعے میں دلچسپی گوان کو غزل کے روایتی مضامین میں جنس اوقات حکمت  
کے موتی بکھیر دیتی رہی مگر اس نے کچھ فکری الجھنیں بھی پیدا کر دی تھیں۔  
چنانچہ اقبال نے خود ۱۹۱۰ء میں تحریر کیا:

میں عترت اف کرتا ہوں کہ میں نے بیگل، گوئے، میرزا غالب، عبدالقادر بیدل  
ورورڈز ورتھ سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ بیگل ورتھ نے اشیاء کی باطنی  
حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔ بیدل ورنالب نے مجھے یہ سکھایا کہ  
مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سموینے کے باوجود اپنے جذبہ اور اظہار میں  
مشرقیات کی روح کیسے زندہ رکھوں ورورڈز ورتھ نے طالب علمی کے زمانے  
میں مجھے دہریت سے بچالیا ۳۰۔

اس تحریر سے عیاں ہے کہ زمانہ طالب علمی ہی میں اقبال کے چنی چنٹس  
نے انہیں تلاش حقیقت میں سرگرداں کر رکھا تھا۔ یہ ایک خواہتا ذاتی اور باطنی  
نوعیت کی کشش تھی کیونکہ اس عہد کے اقبال کسی بات کی صحت و صداقت کو  
دوسروں کی سند کے حوالے سے تسلیم کرنا پسند نہ کرتے تھے۔ دہریت کی مارضی  
کیفیت غالباً بیگل کے مطالعہ سے پیدا ہوئی۔ شیخ علی جویری نے ”شف  
الغجب“ میں دہریت کو حجاب سے تعبیر کیا ہے۔ ن کے نزدیک ایسے حجاب کی دو  
قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کا حجاب وہ ہے جو نکل نہیں سکتا۔ گویا ایسے شخص کے قلب پر  
مہر لگ جاتی ہے۔ یہی وہ مستقل دہریت ہے جو جامد اور کسی کہنہ مرض کی طرح  
علاج ہے۔ دوسری قسم ’حجاب حق‘ ہے۔ یہ ایسی دہریت ہے جس کا آغاز تو  
تشکیک سے ہوتا ہے لیکن انجام ایمان پر ایسے شخص کا باطنی وجود، عرفان حق و

قیما زخیر و شر کے لیے پیہم متحرک و رکوش رہتا ہے۔ یہ دہریت کسی بھی تجسس  
 ذہن کے سفر ارتقاء میں ایک ماضی مرحلہ ہے ۳۱۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب قبال کی تعلیم و تربیت ابتداء ہی سے روایتی  
 سلامی نیچ پر ہونی تھی تو ورڈز ورتھ نے انہیں کیوں اس طرح متاثر کیا؟ قبال کا  
 ذوق تجسس اس مر کا شاہد ہے کہ وہ خود اپنی رویت کی تنگ اور محدود دنیا سے  
 بیزار تھے۔ یورپی فلسفہ کے مطالعہ نے انہیں اس ذہنی خلفشار سے دوچار کیا، جس  
 میں ٹھہر ہوئیں اور نیسویں صدی کا یورپی فلسفہ بتاتا تھا۔ اس لیے گرن کے  
 مجتسس ذہن اور شاعرانہ قلب نے ورڈز ورتھ کے مطالعہ سے عقلیت کے  
 کھوکھلے پن کا ایک قابل فہم جواب پایا تو کوئی تعجب کی بات نہ تھی بلکہ یہ تو ان کی  
 سلامتی عقل کی دلیل تھی کہ وہ اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے شرم قبول  
 کرنے کے باوجود ان سے گمراہ نہ ہوئے۔

فلسفہ و تصوف کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ورڈز ورتھ کے خیالات بن  
 عربی کی وجودی تعلیمات سے کتنی مشابہت رکھتے ہیں۔ اس سے بآسانی یہ نتیجہ  
 اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ذہنی ارتقاء کے اس مرحلے میں قبال کو تھوڑی وحدت الوجود  
 ہی نے عالم تنہیک سے نکالا۔ اس مختصر دور کی شاعری میں اقبال کے ارتقائے  
 فن کی رفتار بہت تیز تھی۔ بعض غزلوں میں فن کی پختگی کے ساتھ فکر کی گہرائی  
 نمایاں ہے۔ غزلوں میں گو عشق مجازی کی آمیزش ہے لیکن مضامین میں ہر قدم پر  
 متصوفانہ یا حیسمانہ شاعری، روایتی غزل کو پیچھے دھکیل رہی ہے۔ مذہبیان میں  
 نوکھاپن بڑھ رہا ہے۔ وجودی فلسفے کے زیر اثر بعض اشعار تصوف کے روایتی  
 نظریہ فنا کی ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں۔ گویا قبال کے نزدیک نفس کی  
 فردیت ایک فریب ہے جو نمود حق کے بعد خود بخود دمٹ جاتا ہے ورنہ پھر وہی  
 زلی حقیقت "خدا" باقی رہ جاتی ہے۔ اسی عہد میں اقبال نے وجودی فلسفہ کی

روشنی میں اپنے سیاسی اُصورت کی بنیاد رکھی اور بعد میں وطنی قومیت کی حمایت میں نظمیں تحریر کیں۔

طالب علمی ہی کے زمانے میں اقبال نے نئے انداز کی شاعری کی بت کی و رہا بقی غزل کہنا چھوڑ کر نظم کی طرف متوجہ ہوئے۔ یہ ان پر مغربی افکار کے اثر کا نتیجہ تھا۔ جدید تمدن نے، جو انگریزوں کے ساتھ برصغیر میں آیا تھا، اردو ادب میں نئی اقدار کو فروغ دیا۔ علی گڑھ تحریک کے دور میں کم از کم مضامین کے انتخاب میں مغربی انداز کی نئی شاعری وجود میں آنا شروع ہوئی تھی۔ حالی، شبلی اور آزاد گو انگریزی دن نہ تھے پھر بھی اردو شاعری کے روایتی انداز کو خیر باد کہہ کر جدید اثرات قبول کر چکے تھے۔ اقبال کی طالب علمی کے دور میں گورنمنٹ کالج میں بھی جدید اثرات کام کر رہے تھے۔ ان کے سامنے اردو و فارسی شاعری کے علاوہ انگریزی شاعری کے بہترین نمونے موجود تھے۔ اردو اور فارسی میں وطن اور قوم کی محبت کی شاعری مفقہ و تھیں، مگر یہ جذبات انگریزی شاعری میں موجود تھے۔ پس مغربی اثرات نے ابتداء ہی سے اقبال کی شاعری کا رخ بدل دیا۔ انہوں نے چند انگریزی نظموں کا آزاد اردو ترجمہ بھی کیا ورنہ ان کی بعض نظمیں گوتہ ترجمہ تھیں، البتہ فکار اور اسلوب بیان کے اعتبار سے مغربی تھیں۔

حالی نے جدید اثرات کے تحت قومی یا ملی شاعری کی داغ بیل بھی ڈالی تھی، مگر مسلمانوں کی حیات ملی میں وہ دور ہی یہ تھا کہ قومی شاعری زیادہ تر قوم کا ماتم تھی۔ سو اقبال نے بھی جب اپنے احباب کے کہنے سننے پر ملی شاعری کی طرف رجوع کیا تو ابتداء ماتم سے کی۔

بہر حال طالب علمی کے زمانے میں قبل کی بعض غزلیں چند رساویں مثلاً: زبان، دہلی، ”شو و محشر“ وغیرہ میں شائع ہوئیں اور ان کی شہرت ان لوگوں

تک محدہ دہی جو مش عروں میں شریک ہوتے تھے۔ اقبال در صل مش عروں  
کے شاعر نہ تھے، اس لیے طالب علمی کے دور کے اختتام کے بعد رفتہ رفتہ ان کا  
مشاعروں میں شریک ہونا بھی ختم ہو گیا۔ اقبال کی طالب علمی کے دور کی شاعری  
کے مطالعے سے عیاں ہے کہ اس عہد میں وہ مجموعہ ضد دتھے۔ زندگی ن کے  
لیے، بھی تک ایک معما تھی۔ وہ کسی چتہ یقین تک نہ پہنچے تھے بلکہ ن کا ذہن  
مختلف افکار، نظریات اور جذبات کی پائیداری یا ناپائیداری کو پر کھنے کے لیے  
یک تجربہ گاہ تھا ور یہ کیفیت خاصی مدت تک طاری رہی۔



## باب: ۵

- ۱۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، حصہ اول دسمبر ۱۹۷۳ء، مضمون ”لہور میں علامہ اقبال کی قیامگاہیں“ زڈ کلر محمد عبداللہ چغتائی، صفحہ ۵۲، ”ذکر اقبال“ از عبد الباقی سالک صفحہ ۷۱۔
- ۲۔ ”تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور“ ۱۸۶۳ء تا ۱۹۱۳ء، (انگریزی) صفحہ ۳۸۔
- ۳۔ ”مطالعہ اقبال“ مرتبہ گوہر نوشہی، مضمون ”اقبال کے بعض حالات“ از غلام بھیک نیرنگ، صفحات ۱۹، ۲۰۔
- ۴۔ ایضاً، صفحات ۲۲ تا ۲۳۔
- ۵۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، حصہ اول، صفحہ ۵۳۔
- ۶۔ ”مطالعہ اقبال“، مضمون ”اقبال اور نیشنل کالج میں“ صفحات ۳۷ تا ۳۹۔
- ۷۔ صفحہ ۳۳۹ کلنڈر مذکور
- ۸۔ صفحہ ۱۲ کتاب مذکور، دیکھئے ”پنجاب گزٹ“ ۳ جون ۱۸۹۷ء حصہ سوم، صفحہ ۱۰۹۹، ۳ مارچ ۱۸۹۸ء، حصہ سوم، صفحہ ۳۷۰۔
- ۹۔ ”تاریخ گورنمنٹ کالج“ لاہور (انگریزی)، صفحات ۹۳ تا ۹۰۔
- ۱۰۔ ایضاً، صفحہ ۱۱۳۔
- ۱۱۔ ”بانگ درا“ صفحہ ۷ (دیباچہ)
- ۱۲۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ، بشیر احمد ڈر، مضمون ”حالات اقبال“ زحمہ دین فوق، صفحہ ۸۰۔
- ۱۳۔ صفحہ ۳۳۰ کلنڈر مذکور۔ مزید دیکھئے ”پنجاب گزٹ“ ۸ جون ۱۸۹۹ء، حصہ سوم، صفحہ ۱۰۸۵۔ ۲۶ اپریل ۱۹۰۰ء، حصہ سوم، صفحات ۸۶۷، ۸۶۸۔

۱۴۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی) صفحات ۴۰ تا ۳۶۔ گورنمنٹ کالج کے طلبہ کو یہ خصوصی رسالت تھی کہ وہ ایم۔ اے کے ساتھ ایک ہی سال میں دونوں امتحان دے سکتے تھے اور اسی سبب طلبہ سے دونوں امتحانوں کی صحیح طریقہ پر تیاری نہ ہوتی تھی۔ اقبال نے سال ۱۸۹۸ء میں یا تو ایم۔ اے کا امتحان نہ دیا یا اس میں بھی ناکام رہے، غالب امکان ہے کہ وہ اس سال ایم۔ اے کے امتحان میں فیل ہوئے تھے۔

۱۵۔ ”مکتوباتِ اقبال“، صفحات ۹۶، ۹۷۔

۱۶۔ ”اقبال“، صفحات ۲، ۱۔

۱۷۔ ”تاریخِ قوم کشمیر، جلد سوم، مضمون ”منشی محمد دین فوق“ زحمہ عبداللہ قریشی، صفحات ۲۶۳، ۳۶۲۔

۱۸۔ ”نفوس“، شمارہ نمبر ۱۰۴ مضمون ”لہور کا چیلسی، از حکیم احمد شجاع، صفحات ۳۹، ۴۱۔

۱۹۔ پوری غزل انجمنِ مشعرہ کے رسالے ”شوِ محشر“ کے شمارہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں چھپی اور اب دیکھیے ”سرورِ رفتہ“ مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی داوری صفحہ ۱۴۶۔

اس مشاعرے کی تفصیل سر عبد القادر نے یوں بیان کی ہے۔ چائیک طلبہ کے گروہ میں ایک نوجوان تھا، عمر بیس سال سے کچھ متجاوز ہوگی، رواجِ وقت کے مطابق ڈاڑھی چٹ، مونچھیں بڑھائی ہوئی، لباس نئے اور پرانے فیشن کے بین بین، سیدھا اس کرسی کی طرف بڑھا جس پر بیٹھ کر شعر غزل خوانی کرتے تھے اور بیٹھتے ہی مطلع پڑھا۔

تم آزماؤ ہاں کو زباں سے نکال کے  
یہ صدقے ہو گی میرے سوالِ وصال کے

مطلع کا پڑھنا تھا کہ کئی سخن آشنا کان، متکلم کی طرف لگ گئے اور کئی آنکھیں اس کی طرف متوجہ ہو گئیں۔ مشاعرہ میں یہ رسم تھی کہ دبیر مجلس بر سخن ور کی تعریف کر کے س سے حاضرین کی تہنیتی سالی را دیتا تھا مگر اس نوجوان منجھ شاعر سے خود دبیر مجلس نا قف تھا۔ ایک طرف سے آواز آئی کہ پہلے حضرت کی تعریف تو فرمائیے۔ نوجوان شاعر نے کہا بیجے میں خود عرض کیے دیتا ہوں کہ میں کون ہوں۔ خاکسار کو قبال کہتے ہیں اور یہی میر تخلص ہے۔ سیالکوٹ کا رہنے والا ہوں وریہاں کے سرکاری کالج میں بی۔ اے کی جماعت میں پڑھتا ہوں۔ حضرت داغ سے تلمذ کا فخر حاصل ہے، یہاں کے کسی بزرگ سے نہ خصوصیت ہے نہ خصومت۔ چند شعر لکھ کر لایا ہوں اگر جازت ہو تو پڑھناؤں۔ ”اقبال“۔

”خدا نگ نظر“، لکھنؤ ۱۹۰۲ء

۲۰۔ ”مطالعہ اقبال“، مضمون ”قبل و رفوق“ از محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۸۶، ۸۵۔

۲۱۔ ”باقیات اقبال“، مرتبہ عبد الواحد معینی، صفحات ۱۱، ۱۳، کشمیر سے متعلق اقبال کے شعریہ قطعات

۲۲۔ ”بانگ درا“، صفحہ ۷ (دیباچہ)

۲۳۔ ”مذرا اقبال“، مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحہ ۸۵

۲۴۔ ”روی“، صد سالہ اقبال نمبر اپریل ۱۹۷۳ء، مضمون ”قبال اور گورنمنٹ کالج، از محمد حنیف شاہد، صفحہ ۲۵۸

۲۵۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۷۷۔ ”بانگ درا“، صفحہ ۷ (دیباچہ) ”تاریخ اقوام کشمیر

”جد سوم، صفحہ ۲۶۲، ۲۶۳۔ سید شبیر حسین نسیم بھرت پوری اور حافظ محمد یوسف خاں تھنہ بلند شہری بھی داغ کے شاگردوں میں سے تھے۔

۲۶۔ اقبال، صفحہ ۲

۲۷۔ ”آئینہ قبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۹۶۔

۲۸۔ ”ملفوظات قبال“ مرتبہ ابو علیہ صدیقی، صفحات ۳۳۲ تا ۳۴۲۔

۲۹۔ ”فکرا قبال“، صفحات ۱۷، ۱۸۔

۳۰۔ ”شذرات فکرا قبال“ مرتبہ جاوید قبال۔ اردو ترجمہ افتخار احمد صدیقی، صفحہ

۱۰۵۔

۳۱۔ ”کشف المحجوب“ ترجمہ مولوی فیروز زالدین، صفحات ۱۸، ۱۹ حضرت شیخ نے

پہلی قسم کے حجاب کو حجب رینی کہا ہے اور دوسری قسم کے حجاب کو حجب عینی،

## تذریس و تحقیق

۱۔ ایم۔ اے کا امتحان دے چکنے کے بعد قبال ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء کو اورینٹل کالج میں بہتر رہ پے چودہ آنے ماہو رتخوہ پر میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے ملازم ہو گئے۔ اسی سال آرنلڈ بھی کچھ مدت کے لیے دوسو پچاس روپے ماہوار تنخواہ پر اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے۔ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال تقریباً چار سال یعنی مئی ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج میں کام کرتے رہے۔ سی ورن انہوس نے یکم جنوری ۱۹۰۱ء سے چھ ماہ کی بلا تنخواہ رخصت لی وریگورنمنٹ کالج میں مگریزی کے اسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ اسی سال یعنی ۱۹۰۱ء میں، قبال ایکسٹر، اسٹنٹ کمشنری کے امتحان مقابلہ میں بھی کامیاب ہوئے مگر میڈیکل بورڈ نے طبی نقطہ نظر سے ان کی دائیں آنکھ کی بینائی کی کمزوری کے باعث انہیں ان فٹ قرار دیا۔ ۲۔

قبال کی دائیں آنکھ کی بینائی بچپن ہی سے بہت کمزور تھی۔ نابالہ ہی سبب کالج میں طالب علمی ہی کے زمانے میں وہ عینک گانے لگے تھے اقبال کے اپنے بیان کے مطابق ان کی یہ آنکھ دو سال کی عمر میں ضائع ہو گئی تھی۔ اس لیے انہیں اپنی ہوش میں مضیق یا دہنہ تھا کہ یہ آنکھ کبھی ٹھیک تھی بھی یا نہیں۔ ڈاکٹروں کا خیال تھا کہ دہنی آنکھ سے خون لیا گیا ہے، جس کی وجہ سے بینائی زائل ہو گئی۔ اقبال کو ان کی والدہ نے بتایا تھا کہ دو سال کی عمر میں انہیں جو نکلیں لکھائی گئی تھیں۔ ۳۔

۱۹۰۲ء میں آرنلڈ دوبارہ اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے، کیونکہ وزیرین کالج کے سینیڈین نرڈ پرنسپل سٹنٹن، گلہرگ میں وفات پا گئے،

تھے۔ اقبال کے سٹرشن کے ساتھ بہت جیسے تعنتاں تھے۔ نابا انہی تعلقات کی بنا پر اقبال کے دل میں علی قہیم کے لیے سینیڈا یا امریکہ جانے کی تحریک پیدا ہوئی اور اس سلسلے میں انہوں نے امریکن یونیورسٹیوں میں داخلے وغیرہ کے قواعد معلوم کرنے کی کوشش کی، لیکن یہ خواہش بار آور نہ ہو سکی ۵۔ آرنلڈ نے بالآخر انہیں علی قہیم کے حصول کے لیے انگلستان اور جرمنی جانے پر رضامند کر لیا۔ آرنلڈ نے اپریل ۱۹۰۳ء تک ورینگل کالج کے قائم مقام پرنسپل کی حیثیت سے کام کیا اور پھر گورنمنٹ کالج واپس چلے گئے۔ آرنلڈ ۲۶ فروری ۱۹۰۴ء کو گورنمنٹ کالج کی مدد سے سبکدوش ہو کر انگلستان روانہ ہوئے۔

میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال ورینگل کالج بی و ایل اور ٹرمیڈیٹ کی جماعتوں کو تارخ، اقتصادیات اور فلسفہ پڑھاتے تھے۔ اقبال کے ذمہ ہر ہفتہ شمارہ پیریڈر س و تدریس کے لیے وقف تھے۔ ہر پیریڈ پچاس منٹ کا ہوتا تھا۔ وہ بی و ایل کی جماعتوں کو تارخ اور اقتصادیات کے مضامین چھ پیریڈز میں پڑھاتے تھے اور بارہ پیریڈز میں انٹرمیڈیٹ کی سال اول اور دوم کی جماعتوں کو فلسفہ کا درس دیتے تھے۔ اس چار سال کے عرصے میں انہوں نے مندرجہ ذیل تراجم و تالیفات مرتب کیں:

- ۱۔ نظریہ توحید مطلق، پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجلیلی (انگریزی)۔
- ۲۔ سبیس کی تصنیف ”ارنی پلانچس“ کی اردو میں تلخیص و ترجمہ۔
- ۳۔ واکر کی تصنیف ”پولیکل اکانومی“ کی اردو میں تلخیص و ترجمہ۔
- ۴۔ ”علم الاقتصاد“۔

پہلی تحریر تو انگریزی میں ایک تحقیقی مقالہ تھا، جس میں الجلیلی کی تصنیف انسان کامل پر بحث کی گئی تھی ۷۔ دوسری تحریر برطانیہ کی بتدی تاریخ سے متعلق تھی، جس میں بنری دوم سے لے کر چہڈ سوم کے عہد کا ذکر تھا۔ تیسری تحریر کا

تعلق و کر کے معاشیات کے صوبوں سے تھا، ابنتہ چوتھی تحریر اقبال کی پنی  
تصنیف تھی۔

قبال کی تصنیف ”اسلم الاقتصاد“ (اردو نثر) ان کی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے  
اس کتاب کا جو نسخہ اقبال کی کتب میں موجود ہے، اس پر سن اشاعت درج نہیں،  
بلکہ سرورق پر قبال کے اپنے ہاتھ سے تحریر ہے کہ وہ سرکشن پر شاد وزیر اعظم  
نظام حیدر آباد کو بطور تحفہ ارسال کی گئی۔ نیچے انہوں نے اپنا نام ایس۔ ایم۔  
قبال بیرسٹر ایٹ لاء لاہور و رتاریخ ۳۱ مارچ ۱۹۱۰ء تحریر کی ہے۔ عین ممکن ہے  
کہ انہوں نے یہ کتاب اردے کے باوجود سرکشن پر شاد کو نہ بھیجی ہو یا اگر  
رسال کی ہو تو ان سے اپنے ریکارڈ میں رکھنے کی خاطر واپس مانگ لی ہو۔ بہر  
حال سرورق پر مصنف کا نام شیخ محمد قبال ایم۔ اے اسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ  
کالج لاہور درج ہے۔ کتاب پیرا اخبار کے خادم التعليم شمیم پریس لاہور میں منشی  
محمد عبدالعزیز منیر کے زیر اہتمام چھپی اور ڈبلیو۔ بیل، ڈائریٹر محکمہ تعلیم پنجاب  
کے نام سے منسوب ہے جو آرنلڈ کی گورنمنٹ کالج میں آمد سے قبل اقبال کے  
استاد فلسفہ تھے ۸۔

ورینفل کالج میں بطور میٹروڈو عریک ریڈراپنی مدت ملازمت کے اختتام  
کے بعد قبل جون ۱۹۰۳ء سے دوبارہ گورنمنٹ کالج میں اسٹنٹ پروفیسر  
مقرر کیے گئے، اس لیے یہ کتاب ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی ۹۔

کتاب کے دیباچے میں قبال نے وضع کر دیا ہے کہ یہ کتاب کسی خاص  
مکرمیز کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب  
سے اخذ کیے گئے ہیں اور بعض جگہ انہوں نے اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کیا  
ہے، مگر صرف اسی صورت میں جہاں انہیں اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا۔  
سی دیباچے میں اقبال نے اظہار تشکر کے طور پر یہ بھی بتایا ہے کہ اس کتاب

کے لکھنے کی تحریک استاذی معظم حضرت قبلہ آرنلڈ کی طرف سے ہوئی، پرہ فیسر  
 لالہ جیارام اور میاں فضل حسین کے کتب خانوں سے بھی استفادہ کیا گیا اور  
 مودنا شبلی نعمانی نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر  
 مشورے دیے۔ علم الاقتصاد پر کتاب تحریر کرنے کی ضرورت کے بارے میں  
 فرماتے ہیں:

علم الاقتصاد انسانی زندگی کے معمولی کاروبار پر بحث کرتا ہے اور اس کا مقصد اس  
 امر کی تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں، اور اس کا  
 استعمال کس طرح کرتے ہیں۔ پس ایک اعتبار سے تو اس کا موضوع دولت ہے  
 اور دوسرے اعتبار سے یہ اس وسیع علم کی ایک شاخ ہے، جس کا موضوع خود  
 انسان ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ انسان کا معمولی کام کاج، اس کے مصالح و اطوار  
 اور اس کے طرز زندگی پر بڑا اثر رکھتا ہے بلکہ اس کے دماغی قوی بھی اس سے  
 کامل طور پر محفوظ نہیں رہ سکتے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ انسانی کے پیل  
 رواں میں صوبہ مذہب بھی اجتہاد رے کا موثر ثابت ہوا ہے، مگر یہ بات بھی  
 روزمرہ کے تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہوتی ہے کہ روزی مانے کا دھند ہر  
 وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے چپکے اس کے ظاہری و باطنی قوی کو  
 اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ذرا خیال کرو کہ غریبی یا یوں کہو کہ ضروریات  
 زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرز عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے  
 ۔ غریبی قوائے انسانی پر بہت بُرا اثر ڈالتی ہے، بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے  
 مجاز آئینے کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ خلاقی اور تمدنی لحاظ سے اس کا  
 وجود و عدم برابری ہو جاتا ہے۔ معلم و ل یعنی حکیم ارسطو سمجھتا ہے کہ غلامی تمدن  
 انسانی کے قیام کے لیے ایک ضروری جزو ہے مگر مذہب اور زمانہ حال کی تعلیم  
 نے انسان کی جلی آزادی پر زور دیا اور رفتہ رفتہ مہذب قومیں محسوس کرنے لگیں



کہ یہ وحشیانہ تفاوت مد رنج بجائے اس کے کہ قیام تمدن کے لیے ایک ضروری  
 جزو ہو۔ اس کی تخریب کرتا ہے اور انسانی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت مذموم اثر  
 ڈالتا ہے۔ اس طرح اس زمانے میں یہ سول پیدا ہوا کہ آیا مفلسی بھی نظم عالم  
 میں ایک ضروری جزو ہے؟ کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو؟ کیا  
 یہاں نہیں ہو سکتا کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دلخراش صدائیں  
 ہمیشہ کے لیے خاموش ہو جائیں اور ایک درد مند دل کو ہلا دینے والے فلاں کا  
 دردناک نغمہ ہمیشہ کے لیے صفحہ عام سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے؟ اس  
 سوال کا شافی جواب دینا علم اقتصاد کا کام نہیں، کیونکہ کسی حد تک اس کے جواب  
 کا انحصار انسانی فطرت کی اخلاقی قابلیتوں پر ہے جن کو معصوم کرنے کے لیے  
 اس علم کے ماہرین کوئی خاص ذریعہ اپنے ہاتھ میں نہیں رکھتے مگر چونکہ اس  
 جواب کا انحصار زیادہ تر ان واقعات اور نتائج پر بھی ہے جو علم الاقتصاد کے دائرہ  
 تحقیق میں داخل ہیں، اس واسطے یہ علم انسان کے لیے انتہا درجے کی دلچسپی رکھتا  
 ہے اور اس کا مطالعہ قریباً قریباً ضروریات زندگی میں سے ہے، بالخصوص اہل  
 ہندوستان کے لیے تو اس علم کا پڑھنا اور اس کے نتائج پر غور کرنا نہایت ضروری  
 ہے، کیونکہ یہاں مفلسی کی نام شکایت ہو رہی ہے ہمارا ملک کامل تعسیم نہ  
 ہونے کی وجہ سے اپنی کمزوریوں اور نیز ان تمدنی سہا ب سے بالکل ناواقف  
 ہے، جن کا جاننا قومی فلاح و بہبود کے لیے اکسیر کا درجہ رکھتا ہے۔ انسان کی  
 تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ جو قومیں اپنے تمدنی اور اقتصادی حالات سے نافل  
 رہی ہیں، ان کا حشر کیا ہوا ہے۔۔۔۔۔ پس گراہل ہندوستان دفتر اقوام میں اپنا  
 نام قائم رکھنا چاہتے ہوں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس ہم علم کے  
 اصولوں سے آگاہی حاصل کر کے معلوم کریں کہ وہ کون سے اسباب ہیں جو ملکی  
 عروج کے مانع ہو رہے ہیں۔ میری غرض ان اوراق کی تحریر سے یہ ہے کہ عام

فہم طور پر اس سہم کے نہایت ضروری اصول واضح کروں اور نیز بعض جگہ س بات پر بھی بحث کروں کہ یہ عام اصول کہاں تک ہندوستان کی موجودہ حالت پر صادق آتے ہیں۔ مگر ن طور سے کسی فرد کو بھی ان مصنوعات پر غور کرنے کی تحریک ہوگئی تو میں سمجھوں گا کہ میری دماغ سوزی کارت نہیں گئی۔

کتاب کے مختلف ابواب میں جن موضوعات پر بحث کی گئی ہے، وہ یہ ہیں، علم الاقتصاد کی، ہیئت اور اس کا طریق تحقیق، پیدائش دولت (زمین، محنت اور سرمایہ، کسی قوم کی قابلیت پیدائش دولت کے لحاظ سے) تبادلہ دولت (مسئلہ قدر تجارت بین الاقوام، زیر نقد کی مابینت اور اس کی قدر، حق الضرب، زر کاغذی، اعتبار اور اس کی مابینت) پیدوار دولت کے حصے درگان، سہوکار کا حصہ یا سود، مالک یا کارخانہ دار کا حصہ یا منافع، محنتی کا حصہ یا اجرت، مقابلہ ناکامل دستکاروں کی حالت پر کیا اثر کرتا ہے، سہوکار کا حصہ یا مالگوار کی، آبادی (وجہ معیشت، جدید ضروریات کا پیدا ہونا، صرف دولت)

قبال نے اس کتاب کو معاشیات کے تغیر پذیر نظریات کے پیش نظر دوبارہ شاعت کے قابل نہ سمجھا۔ ۱۰۔ بہر حال اس کے بعض پہلو ایسے ہیں جن سے، قبل کے خیالات کا پتا چلتا ہے۔ مثلاً خاندانی منصوبہ بندی کے متعلق تحریر کرتے ہیں:-

کثر ممالک کے مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی نوع انسان کی آبادی پچیس سال میں دگنی ہو جانے کا میلان رکھتی ہے، جب یہ حال ہو تو جس ملک میں آبادی بے قید بڑھ رہی ہو، وہاں کے لوگوں کو چاہیے کہ انجام جینی سے کام لیں ورنہ وسائل کو اختیار کریں جو آبادی کو روکتے ہیں۔ انسان کی قوت تولید و تاسل قدر کا کچھ اس قسم کی ہے کہ اگر اس کے عمل کو اختیار یا غیر اختیار سے سہا (یعنی قحط، وبا اور جنگ) سے روکا نہ جائے تو اس کا وجود مجموعی طور پر بنی

آدم کی بربادی ورتباہی کا باعث ہوگا۔۔۔۔۔ ان اسباب کے ہوتے ہوئے بھی  
 کثیرالتعداد بنی آدم غریبی کے روزِ فزوں دکھ میں مبتلا ہیں، جس کی شدت سے  
 مجبور ہو کر ان کو ایسے ایسے جرائم کا مرتکب ہونا پڑتا ہے، جو انسان کے لیے ذلت  
 و شرم کا باعث ہیں۔۔۔۔۔ مفلسی تمام جرائم کا منبع ہے، اگر یہی بلائے بے  
 درماں کا قلع قمع ہو جائے تو دنیا جنت کا نمونہ نظر آئے گی۔۔۔۔۔ مگر موجودہ  
 حالت کی رو سے اس کاںِ بلا کے پنجے سے رہائی پانے کی یہی صورت ہے کہ نوع  
 انسان کی آبادی کم ہوتا کہ موجودہ سامانِ معیشت کثالت کر سکے۔۔۔۔۔ ہند  
 ہمارے فرض ہے کہ ہم کی آبادی کے ان اسباب کو عمل میں لائیں جو ہمارے اختیار  
 میں ہیں، تاکہ ان اسباب کا عمل قدرتی اسباب کے عمل سے متحد ہو کر آبادی  
 انسان کو کم کرے اور دنیا مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو کر عیش و آرام کا ایک  
 دغریب نظارہ پیش کرے۔۔۔۔۔ ہندوستان کی موجودہ حالت کس امر کا تقاضا  
 کرتی ہے؟ ہمارے ملک میں سامانِ معیشت کم ہے اور آبادی روز بروز بڑھ  
 رہی ہے۔ قدرت قحط اور وبا سے اس کا علاج کرتی ہے مگر ہم کو بھی چاہیے کہ بچپن  
 کی شادی اور کثرتِ ازدواج کے دستور کی پابندیوں سے آزاد ہو جائیں۔  
 پنے قلیل سرمائے کو زیادہ دور اندیشی سے صرف کریں صنعت و حرفت کی  
 طرف توجہ کر کے ملک کی شرحِ جرت کو زیادہ کریں اور ناقبتِ جہی کی راہ سے  
 جہی قوم کے انجام کی فکر کریں تاکہ ہمارے ملک مفلسی کے خوفناک نتائج سے محفوظ  
 ہو کر تہذیب و تمدن کے ان علی مدارج تک رسائی حاصل کرے جن کے ساتھ  
 ہماری حقیقی بہبودی وابستہ ہے۔ ان سطور سے تم یہ نہ سمجھ لینا کہ ہم بنی آدم کو کلی  
 طور پر شادی وغیرہ کی لذت اٹھانے سے روکنا چاہتے ہیں۔ ہمارا مقصد صرف  
 اس قدر ہے کہ بچوں کی کم سے کم مقدار پیدا ہو ورنہ بی بی کی خواہش ایک فطری  
 تقاضا ہے، اس کو باکل دبائے رکھنا بھی صحت کے خلاف ہے۔ لہذا اقتصادی

غالب سے انسان کی بہبودی اسی میں ہے کہ وہ حتیٰ المقدور اپنی حیوانی خواہشوں کو پورا کرنے سے پرہیز کرے اور جہاں تک ممکن ہو بچوں کی کم سے کم تعداد پیدا کرے۔ یہ مطلب بڑی عمر میں شادی کرنے یا باغلاظ دیگر شرح پیدائش کو کم کرنے اور نفسانی تقاضوں کو بالعموم ضبط کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے ۱۱۔

اقبال اورینٹل کانج میں پڑھانے کے ساتھ ساتھ گورنمنٹ کانج میں بھی پڑھاتے تھے۔ ۴ جنوری ۱۹۰۱ء کو انہوں نے لالہ جی رام کی جگہ گورنمنٹ کانج میں عارضی طور پر اسٹنٹ پروفیسر انگریزی کی خدمات انجام دینا شروع کیں ۱۲۔ اقبال کی انجمن حمایت اسلام کے ساتھ کچھ نہ کچھ بشتگی تو ۱۸۹۹ء ہی سے ہو چکی تھی، سر عبدالقادر ان دنوں سلامیہ کانج میں انگریزی پڑھاتے تھے۔ انہیں کچھ عرصے کے لیے رخصت لینا پڑی اور اس دوران میں ان کی جگہ اقبال سلامیہ کانج میں انگریزی پڑھانے کے فرائض انجام دیتے رہے ۱۳۔ بعد میں گورنمنٹ کانج میں اسی منصب پر ان کا تقرر ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک رہا، جس کا چارج انہوں نے ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۲ء کو بلا تخواہ دو سو روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ جب اورینٹل کانج میں بطور میٹروڈ عریب ریڈران کی مدت ملازمت ختم ہوئی تو ان کا تقرر دوبارہ گورنمنٹ کانج میں بحیثیت اسٹنٹ پروفیسر انگریزی ہوا، جس کا چارج انہوں نے ۳ جون ۱۹۰۳ء کو لیا۔ مدت ملازمت ۳۰ ستمبر ۱۹۰۳ء تک تھی ۱۴۔ لیکن ختم ہونے سے پیشتر ہی اس میں چھ ماہ یعنی ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک توسیع کر دی گئی ۱۵۔ اس مدت کے ختم پر انہیں مزید توسیع دی گئی اور وہ نفسہ پڑھانے پر مامور ہوئے۔ تخواہ بھی دو سو روپے سے دو سو پچاس روپے ہو گئی۔ آپ اسی منصب پر فائز تھے جب یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے انہوں نے یکم اکتوبر ۱۹۰۵ء سے تین سال کی بلا تخواہ رخصت لی ۱۶۔

اس دور میں اقبال کے تدریسی اور تحقیقی مشاغل سے ظاہر ہے کہ ان کے

موضوعات میں خاصا تنوع تھا۔ وہ تاریخ، معاشیات، فلسفہ اور انگریزی پڑھاتے تھے اور انہوں نے فلسفہ، تاریخ اور معاشیات کے موضوعات پر تصنیف و تالیف کا کام کیا۔

گورنمنٹ کالج میں تعلیم کے خاتمے کے بعد اقبال کو ڈرینگل ہوسٹل سے بھائی دروازے منتقل ہو گئے۔ مراجعت انگلستان سے قبل لاہور میں اقبال کی قیام گاہوں کے متعلق ڈکٹر عبد اللہ چغتائی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے معلم کی حیثیت سے ملازمت اختیار کرنے پر سب سے پہلے ۱۹۰۰ء میں بھائی دروازے کے ندر ایک مکان کرایہ پر لیا، جو میاں احمد بخش کی ملکیت تھا۔ اسی علاقے میں مولوی محمد باقر پروفیسر فرسی، نمس اعلم مولوی محمد حسین، پروفیسر عربی مشن کالج، مولوی حاکم علی، پروفیسر اسلامیہ کالج اور مفتی عبد اللہ ٹوکی کا قیام بھی تھا۔ اس مکان کا تعین ممکن نہیں۔ البتہ کچھ عرصہ کے بعد قبال جس دوسرے مکان میں منتقل ہوئے، وہ بھائی دروازہ میں کوچہ جلوئیاں کے نکل پر تھا۔ کوچے کے موڑ پر ایک کنوئیں جس کے ساتھ ایک سیڑھی اوپر جاتی ہے۔ اسی کی بالائی منزل پر قبال چند ماہ رہے۔ اس کے بعد اس مکان میں ٹھہ آئے جو الہ رام سرن دس کی ملکیت تھا اور اس کا موجودہ نمبر ۵۹۷۔ بی ہے۔ یہاں اقبال کا قیام نکستان جانے یعنی وسط ۱۹۰۵ء تک رہا۔ اقبال سے پہلے اس مکان میں مولوی حاکم علی رہا کرتے تھے۔ مکان کا دروازہ گلی کے ندر تھا۔ اوپر کی منزل میں باز رکے رخ تین کھڑکیاں اور تین بخارچے تھے۔ اسی مکان میں ۱۹۰۵ء کا مشہور زلزلہ آیا تھا۔ قبال اس دوران بخارچے کے قریب پنک پر بیٹے طمینان سے مطالعہ کرتے رہے۔ حالانکہ زلزلہ اس قدر شدید تھا کہ اس کے اثر سے دوسرے بخارچہ ٹوٹ گیا تھا۔

مکان کے قریب قبال کے دیگر حباب کے علاوہ شیخ گلاب دین رہائش

پذیر تھے۔ حکیم شہباز الدین کا مکان بھی کچھ فاصلے پر تھا۔ قبال روزانہ وہاں جاتے تھے۔ مکان کے باہر ایک چبوترہ تھا جس پر احباب کی محفیں جمتی تھیں۔ حقہ نوشی کے لیے ایک پیسے کا تمباکو منگایا جاتا اور سب مل کر حظ اٹھاتے۔ سر عبد القادر بھی بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی پہلی نظمیں جس کا رگاہ میں لکھی جاتی تھیں، وہ بازار حکیمن کے کٹر پر بھائی درو زہ سے شہر میں داخل ہوتے وقت دائیں ہاتھ کی دکانوں کے اوپر ایک چھوٹا سا باا، خانہ تھا جو سفر یورپ تک اقبال کا مسکن رہا۔ سر عبد القادر تحریر کرتے ہیں:

میں شام کو ان کے ہاں بیٹھتا، ان کے دو تین اور دوست عموماً وہاں موجود ہوتے تھے۔ ان میں ایک تو ان کے استاد مولانا کے فرزند سید محمد تقی تھے ان کی دوستی پرانے تعلقات پر مبنی تھی۔ سیالکوٹ کے ایک اور صاحب سید بشیر حیدر بھی تھے جو اس وقت طالب علم تھے، بعد ازاں ڈپٹی ہو گئے ایک اور طالب علم سردار عبد غفور تھے جو ابو صاحب کہلاتے تھے۔ یہ سب قبال کی شاعری کے مدح تھے۔ میں جاتا تو سلسلہ شعر و سخن شروع ہو جاتا۔ میں کوئی شعر یا مصرع قبال کو سنانے کے لیے ڈھونڈ رکھتا جو طرح کا کام دیتا۔ وہ حقہ پیتے اور شعر کہتے جاتے۔ ابو صاحب کاغذ اور پنسل لے کر لکھنا شروع کر دیتے۔ قبال کے ابتدائی کلام کا بیشتر حصہ اسی طرح لکھا گیا۔ ابو صاحب یک مجلہ بیاض میں جی پمیلی یادداشتیں صاف کر کے لکھ لیتے تھے۔ اگر ابو صاحب کا تیار کیا ہوا مسالہ موجود نہ ہوتا تو ہمارے مرحوم دوست کا بہت سا کلام چھپنے سے رہ جاتا، کیونکہ وہ اس زمانے میں اپنے پاس کوئی مسودہ نہ رکھتے تھے ۱۸۔

اس زمانے میں لاہور کی ثقافتی زندگی کا مرکز دراصل بھائی درو زہ تھا۔ لاہور ریوے اسٹیشن، چھاونی، مال روڈ، گورنمنٹ ہاؤس، لارنس باغ، پنجاب یونیورسٹی، عجب گھر اور جٹیا گھر وغیرہ میں بھی گہما گہمی رہتی، مال روڈ پر یورپی

تاجروں کی دکانیں ہو کرتی تھیں ورنہ انس ہارنگ کے منگمری ہال میں صرف گوری نسل کے حاکم شرب و رقص کی محفیں جماتے تھے۔ نیل گنبد یا مارکلی بازار سے صل شہر لاہور شروع ہوتا اور شہر کے اندر کی زندگی خاصہ مشرقی تھی۔ اقبال نے اندرون بھٹی درو زہ سکونت کے واسطے اس سے چنا کہ ان کے بیشتر دوست یہیں رہتے تھے۔

سی دور میں علی بخش اقبال کے پاس ملازم ہو۔ اس وقت قبال کو گورنمنٹ کالج میں اسٹنٹ پروفیسر تعینات ہوئے کچھ مدت زری تھی۔ علی بخش موضع اٹل گڑھ ضلع ہوشیار پور سے اپنے کسی رشتے دار کے پاس ملازمت کی تلاش میں آیا اور چند دن بعد اسے مولوی حاکم علی کے ہاں ملازمت مل گئی۔ بھی اس ملازمت پر اسے دو تین ماہ ہی گزرے تھے کہ ایک دن مولوی حاکم علی نے ایک بھٹی علی بخش کے ہاتھ اقبال کو بھیجا۔ اقبال نے جب علی بخش کو دیکھا تو اس سے کہا کہ تم ہماری نوکری کر لو۔ علی بخش نے جواب دیا کہ میں تو مولوی صاحب کے پاس ہوں، انہیں کیسے چھوڑوں۔ قبال نے کہا کہ ہمارے پاس آ جاؤ گے تو اچھے رہو گے۔ ان کے اصرار پر علی بخش نے گاؤں سے اپنے کسی عزیز کو ہوا کر مولوی حاکم علی کے پاس رکھوا دیا اور خود اقبال کے ہاں ملازم ہو گیا۔ وسط ۱۹۰۵ء میں جب اقبال انگلستان جانے لگے تو علی بخش کو اپنے بڑے بھائی شیخ عطاء محمد کے پاس ہنگو (کوہاٹ) بھیج دیا۔

لیکن وہاں اس کا دل نہ گا اور وہاں لاہور آ گیا۔ پہلے اسلامیہ کالج اور پھر مشن کالج میں نوکری ہو گیا۔ اسی دوران علی بخش کی چوری ہو گئی ورس نے قبال کو انگلستان میں ایک خط تحریر کرایا۔ اقبال نے انگلستان سے واپسی سے کچھ ماہ پیشتر اسے جواب دیا ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے قبال کی واپسی پر علی بخش نوکری چھوڑ کر دوبارہ ان کے پاس آ گیا۔ علی بخش کی شادی تو بچپن ہی میں

ہو چکی تھی لیکن اس کی بیوی لاہور آنے سے پیشتر ہی فوت ہوئی تھی۔ گھر والوں نے دو تین مرتبہ اس کی شادی کا انتظام کرنے کی کوشش کی، مگرقبال نے اسے یہی مشورہ دیا کہ پہلے کھانے پینے کا انتظام کرو پھر شادی کرنا مناسب ہوگا۔ غرضیکہ دوبارہ شادی کی نوبت ہی نہ آئی ۲۰۔ اس کے بعد علی بخش آخری دم تک قبال کے پاس رہا۔ بلکہ ان کے انتقال کے بعد بھی بچوں کی خدمت کرتا رہا۔ علی بخش کی وفات ۲ جنوری ۱۹۶۹ء کو چک نمبر ۱۸۸۔ آر بی فیصل آباد میں ہوئی۔

اقبال کی زندگی کے س دور میں ان پر ایک فتاد بھی پڑی۔ مئی ۱۹۰۳ء میں شیخ عطا محمد ہوچستان کی سرحد پر سب ڈویژنل آفیسر ملٹری ورس تھے۔ ان کے بعض مخالفین نے سازش کر کے ان کے خلاف ایک جھوٹا فوجداری مقدمہ کھڑا کر دیا۔ اس مقدمے کی ساری بنا عداوت پر تھی۔ شیخ عطا محمد کو اندیشہ تھا کہ ان کے مخالفین گواہوں کو متاثر کرنے کی کوشش کریں گے اور عدالت پر بھی اثر انداز ہوں گے، اس لیے ان کی خواہش تھی کہ یا تو ان مخالف عہدیداروں کا تبادلہ کر دیا جائے یا مقدمہ کسی دوسرے ضلع کی عدالت میں منتقل ہو جائے، لیکن بلوچستان پولیٹیکل ایجنسی والے ان دونوں میں سے کسی بات پر آمادہ نہ تھے۔ مجبور ہو کر اقبال نے وائسرائے ہند لارڈ کرزن کو تمام حالات سے مطلع کیا، جس نے واقعات کی تحقیق کرانے کے بعد ان افسروں کا تبادلہ کر دیا۔ قبال اپنے مربی بھائی کی مدد کی خاطر علی بخش کو ساتھ لے کر لاہور سے فورٹ سنڈیمن پہنچے۔ سفر کی کچھ منزلیں گھوڑے اور اونٹ پر طے کیں۔ پہلے روز سینتیس میل کا سفر گھوڑے پر کیا۔ اقبال گھوڑے کی سواری کے عادی نہ تھے اس لیے سخت تکلیف ٹھنی۔ بہر حال انجام بخیر ہوا اور اقبال کی تئوٹش کا خاتمہ ہوا۔ شیخ عطا محمد با عزت طور پر بری ہو گئے۔ ہتل کے اس دور میں اقبال نے ایک نظم (برگ گل) لکھ کر خواجہ حسن نظامی کے پاس بھیجی کہ خواجہ نظام الدین اولیاء کے مزار پر



پڑھی جائے۔ چنانچہ یہ نظم مزہ پر پڑھی گئی اور اس کا یہ شعر علیحدہ تحریر کر کے مزار کے دروازے پر لٹکا دیا گیا:

ہند کا داتا ہے تو، حیرا بڑا دربار ہے

کچھ ملے مجھ کو بھی اس دربار گوہر بار سے ۲۱

قبال اس زمانے میں بھی حسب معمول تعظیبات سیالکوٹ میں اپنے والدین یا اپنے اہل و عیال کے ساتھ گزارتے تھے۔ البتہ اگست ۱۹۰۴ء میں کچھ مدت کے لیے شیخ عطا محمد کے پاس ایبٹ آباد بھی گئے۔ وہاں احباب کے اصرار پر ایک پینچر قوی زندگی پر دیا۔ ”بانگ درا“ کی ”نظم“ ”امد“ قیام ایبٹ آباد کے دورن تحریر کی گئی۔ مراجعت انگلستان سے قبل ن کا بھائی دروازے میں قیام تقریباً پانچ ساڑھے پانچ سال تک رہا، لیکن اس عرصے میں بیوی بچوں کو اپنے ساتھ نہ رکھا۔ وہ بھائی دروازے والے مکان میں اکیسے رہتے تھے۔ علی بخش ن کا کھانا پکاتا اور وہی ان کی خدمت کرتا تھا۔ ن سے منے کے لیے طلبہ و احباب وہیں آتے۔ جب احباب کی محفیس جہتیں اور سلسلہ شعر و سخن شروع ہوتا تو علی بخش چوہا گرم رکھتا کہ قبل کا حقہ بار بار تیار کرتا رہے۔ اقبال کی طبیعت جب شعر پر مائل ہوتی تو وہ حقہ پیتے جاتے اور شعر کہتے جاتے۔

۱۹۰۱ء میں ان دنوں اخبار اور رسالے اتنے عام نہ تھے۔ دو انگریزی اخبار نکلتے تھے، روزنامہ ”سول اینڈ ملٹری گزٹ“ جو انگریزوں پر ہتے تھے اور ہفت روزہ ”ٹریبون“ جو ہندوؤں کے جذبات کا ترجمان تھا۔ دو تین اردو اخبار تھے ”اخبار عام“، ”وطن“ اور ”پیہ اخبار“ لیکن ان کی اشاعت محدود تھی۔ اپریل ۱۹۰۱ء میں شیخ عبدالقادر نے مشہور ادبی ماہنامہ ”مخزن“ جاری کیا۔ اسی سال فوق نے ہفتہ وار اخبار ”نیچہ فولاد“ نکالا اور اس کے بند ہونے پر ۱۹۰۶ء میں ماہنامہ ”کشمیری میگزین“ جاری کیا، جو ۱۹۱۲ء میں ہفتہ وار ”اخبار کشمیری“

کی صورت اختیار کر گیا۔ فوق کی زیر ادا رت کچھ مدت اخبار ”کوہ نور“، ”رسالہ طریقت“ اور ”نظام“ کو غیرہ بھی شائع ہوئے ۲۲۔

قبال کی کثر نظمیں اور مضامین ”محزن“ کی زینت بنتے تھے۔ ان کی نظم ”ہمالہ“ دراصل ”محزن“ کے پہلے شمارے میں شائع ہوئی۔ اسی طرح ”پیسہ اخبار“ کے علاوہ فوق کے اخبار کے صفحات بھی کلامِ قبال کی شروا شاعت کے لیے وقف تھے۔ اقبال نے اپنی اس دور کی شاعری میں تھلیدی یا روایتی غزل سے بہت حد تک چھٹکار حاصل کر لیا تھا۔ اگرچہ بعض اوقات ان کے کلام میں رندی یا عشق مجازی کی بازگشت سناں دیتی تھی، لیکن انہوں نے ہوس عشق کو اپنے آپ پر کبھی حاوی نہ ہونے دیا۔ ان کی نظموں میں منظرِ طرست حسن و جمال اور وطنی قومیت کے موضوعات کو خصوصی اہمیت حاصل تھی۔ مزاج میں اضطراب تھا۔ جو بات بھی ان کی دلچسپی کا باعث بنتی، اس پر شعر بہہ لیتے تھے، مگر کلام میں بحیثیت مجموعی افکار کی وسعت، گہرائی اور تنوع موجود تھا۔

گرچہ سرسید نے مسلمانوں کو سیاسیات ہند میں حصہ لینے سے منع کر رکھا تھا، تعلیم یافتہ مسلمان طبقے میں سیاسی بیداری، غلامی سے بیزاری اور آزادی کی آرزو، انگڑائیاں لینے لگی تھی، لیکن چونکہ ہندوؤں کی کثرت تھی اور تعلیم یا معیشت کے میدانوں میں بھی وہ مسلمانوں سے بہت آگے تھے، اس لیے ان میں بے چینی زیادہ تھی۔ کانگریس کے علاوہ ہندوؤں نے ۱۹۰۰ء میں الہور میں ہندو مہاسب قائم کر لی تھی۔ انہیں خوش کرنے کی خاطر چند دستور مرتبات ۱۸۶۱ء، ۱۸۸۳ء اور ۱۸۹۲ء میں دی گئیں۔ ۱۹۰۵ء میں وائسرائے لارڈ کرزن نے تقسیم بنگال نافذ کی۔ پرانے صوبہ بنگال میں بہار، اڑیسہ اور آسام کے صوبے شامل تھے۔ دارالسلطنت کلکتہ تھا۔ اس بڑے صوبے کے نظم و نسق کی مشکلات کے پیش نظر اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ مشرقی بنگال میں آسام

اور مغربی بنگال میں بہار اور اڑیسہ ڈال دیے گئے۔ مشرقی بنگال کے قیام سے مسلمانوں کو وہاں اکثریت حاصل ہو گئی ورنہ تقسیم ان کی پسماندگی کو ختم کرنے یا ان کی معاشی ترقی کے لیے سودمند تھی، لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی یہی کوئی سیاسی جماعت نہ تھی، جو بنگال مسلمانوں کو تقسیم کے حق میں منظم کر سکتی۔ بہر حال کانگریس کے زیر اہتمام بنگالی ہندوؤں نے اس تقسیم کے خلاف شدید احتجاج کیا، یہاں تک کہ دہشت انگیزی شروع ہو گئی۔ ۱۹۱۱ء میں شاہ جارج پنجم کے دہلی آنے پر تقسیم بنگال کی تبلیغ ہوئی اور کلکتے کی بجائے دہلی دار الحکومت بنایا گیا۔ اس موقع پر اقبال کا قطعہ ملاحظہ ہو۔

مندل ، زخم دل بنگال ، آخر ہو گیا  
وہ جو تھی پہلے تمیز کافر و مومن گئی  
تاج شاہی یعنی کلکتہ سے دہلی آ گیا  
مل گئی بابو کو دھوتی اور پگڑی چھن گئی ۲۳

نئے تعلیم یافتہ گروہ کے سامنے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں تھی کہ انگریز اور یورپ کی دیگر اقوام نے وطنی قومیت کے جذبے کی وجہ سے ترقی کی ہے۔ اس سے گروہ بھی یہی جذبہ اپنے اندر پیدا کر لیں تو ان کی طرح آزاد و رتقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں گے۔

قبال نوجوان تھے اور ان کا تعلق نئے تعلیم یافتہ طبقے سے تھا۔ اس لیے وطنی قومیت کی زد میں بہ گئے۔

قبال وہ پہلے شاعر تھے جنہوں نے ہندوستان میں وطنیت کے جذبے کو فروغ دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں:

چونکہ ہندو قوم کا وطن اور اس کا مذہب گونا گونی کے باوجود باہم وابستہ ہیں اس لیے وطن پرستی کی تحریک ہندوؤں میں مسلمانوں سے قبل پیدا ہوئی۔ لیکن ہندو

تو کوئی ایسا شاعر پیدا نہ کر سکی جو اس کے سجدے کو ابھار سکے اور اس کے  
 قلوب کو گرم کر سکے۔ ہندو قوم کے پاس طہیت کا کوئی ترانہ موجود نہ تھا۔ اقبال  
 نے جب اپنے شاعرانہ مال کو طہیت کے لیے وقف کیا تو مسلمانوں کے علاوہ  
 بلکہ ان سے زیادہ ہندو اس سے متاثر ہوئے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا  
 ملک کے طول و عرض میں گونجنے لگا۔ بعض ہندو مدارس میں مدرسہ شروع ہونے  
 سے قبل تمام طالب علم اس کو یک کورس میں گاتے تھے ۲۴۔

قبال کی اس عہد کی شاعری پر سرسری نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 انہوں نے ہندو مذہب، فلسفہ اور ادب کو سمجھنے کی خاطر سنسکرت سے شناسائی پیدا  
 کی۔ اس بارے میں مخزن میں شائع شدہ ’ظلم‘ ’آفتاب‘ کے ساتھ قبال کا  
 تعارفی نوٹ ملاحظہ ہو ۲۵۔ روحانیت ہند نے جو برتری دہستیاں پیدا کیں،  
 قبال نے انہیں خلوص اور فراخ دلی سے خراج تحسین ادا کیا ہندوستانی بچوں کے  
 قومی گیت میں چشتی و رہابا گورو نانک وہنوں کو پیغامبر بن تو حیدہ حق قرار دیا۔  
 ’ظلم‘ ’نانک‘ میں گوتم بدھ کو پیغامبر کا درجہ دیا۔ بابا گورو نانک کو تو حید پرست و  
 نور امیر اہم کہہ کر خطاب کیا، اور پنجاب کی سر زمین کو آزر کا گھر قرار دیا۔ ’ظلم  
 ’ ’رم‘ میں رام چندر جی کی تعریف میں اشعار کہے اور انہیں ہندوستان کا امام  
 تسلیم کیا۔ پنجاب کے معروف ہندو صوفی سوامی رام تیرتھ، اقبال کے ہم عصر تھے  
 اور ان کے ساتھ کالج میں پڑھاتے تھے۔ تزکینہ قلب کے سبب انہوں نے عالم  
 روحانی میں ایک بلند مقام حاصل کیا۔ اہل پنجاب و راہل ہند ان کی روحانیت  
 کے قائل ہوئے۔ آپ کی تحریریں قابل توجہ تھیں۔ موت دریائے گنگا میں  
 ڈوبنے سے واقع ہوئی۔ اقبال کے ن سے گہرے مراسم تھے۔ اس لیے ان کی  
 وفات پر اقبال نے نہایت چھٹے اشعار کہے، جواب ’’ہانگ درا‘‘ کی زینت

ہیں۔ اقبال ہندو قوم سے نفرت کرتے تھے نہ اس کی تحقیر کرتے تھے۔ وہ ہندوستان سے دل برداشتہ نہ تھے۔ ان کے نزدیک دوسری باتوں کے مذہبی پیشوؤں کی تذلیل کرنا یا تعصب کی بنا پر ان کے مذہبی اور تمدنی کارہائے نمایاں کی تعریف نہ کرنا ایک اخلاقی جرم تھا جو ہندو پائیدار شخصیتوں کو زیب نہ دیتا تھا ۲۶۔ انہوں نے سنسکرت غالباً سو می رام تیرتھ کی مدد سے سکھی اور ہندو فلسفہ ویدانت کا مطالعہ کیا۔

اس دور کی شاعری میں بہت کچھ تھا، عشق مجازی کی گونج تھی، روحانی تصوف تھا، مناظر فطرت کی عکاسی تھی، بچوں کے بے نظمیوں، مغربی شاعری کے آزاد ترجمے، ہنگامہ کائنات، حسن و جمال اور وطنی قومیت کے احساسات تھے اور سلامیات کا عنصر بھی موجود تھا مگر سب کچھ وسیع لمٹ رہی کے ہمراہی میں غرق تھا۔ نظم ”زبد اور رندی“ میں ایک مولوی صاحب نے جو اعتراض پر کیے کہ شعر تو چھپے کہتا ہے لیکن احکام شریعت کی پابندی نہیں کرتا، صوفی بھی معلوم ہوتا ہے اور رند بھی ہے، مسلمان ہے مگر ہندو کو کافر نہیں سمجھتا۔ طبیعت میں کسی قدر تشیع بھی ہے کیونکہ تفصیل علی کرتا ہے۔ راگ کو داخل عبادت سمجھتا ہے، رات کو خفیل رقص و سرور میں شریک ہوتا ہے لیکن صبح کے وقت خشوع و خضوع سے تلاوت بھی کرتا ہے، اس کی جوانی بے دریغ بھی ہے اور شعر کی طرح اسے حسن فروشوں سے بھی رنج نہیں۔ آخر اس مجموعہ اشعار کی سیرت کیا ہے: تو جو جواب اقبال اس کا دیتے ہیں، وہ اس دور میں ان کے مزاج کی صحیح کیفیت تھی:

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا  
گہرا ہے میرے بحر خیالات کا پانی  
مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں  
کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانہ

قبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے

کچھ اس میں تمسخر نہیں ، واللہ نہیں ہے ۲۷

ہل زبان اقبال کے جدید اسالیب بیان میں کیڑے نکالتے تھے۔ وہ تو  
حالی کی زبان کو بھی مستند نہ سمجھتے تھے، کیونکہ حالی کا وطن پانی پت تھ، جہاں کی  
زبان نکساں نہ تھی۔ سو شروع ہی سے نکساں زبان کے مدعیان نے اقبال کی  
زبان اور محاورے پر اعتراض وارد کیے۔ ”ادوہ پنج“ نے اپنے مخصوص انداز  
میں ان کے اند زبان کا مضحکہ اڑایا۔ پھر ۱۹۰۳ء میں کسی اخبار میں ”تنقید  
بہرہ رز“ کے نام سے ان کی زبان اور فن پر اعتراضات اٹھائے گئے۔ اقبال نے  
جواب میں ”اردو زبان پنجاب میں“ کے زیر عنوان ایک مضمون تحریر کیا جو ”  
مخزن“ میں شائع ہوا۔ اس جو بی مضمون کے کچھ حصے ”ذکر اقبال“ میں دینے  
گئے ہیں۔ سالک کا تجزیہ ہے کہ گوا بھی ان کی عمر پچیس اور تیس سال کے درمیان  
تھی، وہ علوم مغربی کا بحر بے پایاں ہونے کے باوجود فارسی و اردو شاعری و  
ان دونوں زبانوں کے غوامض کے ماہر تھے ۲۸۔

دہلی میں اقبال کا حلقہٴ حباب خاصا وسیع ہو گیا تھا۔ محمد دین تاثیر کے  
بیان کے مطابق ابتدائی دور کے دوستوں، غلام بھیک نیرنگ، میر عجاز حسین،  
مر عبد القادر وغیرہ کے علاوہ جنس شاہ دین ورمیاں شاہ نور بھی ان کے  
دوست بن گئے تھے ۲۹۔ میاں فضل حسین اور سر محمد شنیع سے بھی گہرے تعلقات  
قائم ہوئے۔ چوہدری سر شہاب الدین اور پھر میاں حمید الدین دولت نے سے بھی  
دوستی ہوئی۔ سو می رام تیرتھ سے بہت میل جول تھا اور شیو نرائن شیم سے بے  
”تکلفی تھی۔ بھائی دروازے کے معزز زمینوں سے ان کے دوستانہ مراسم قائم تھے  
۔ فقیر سید افتخار الدین اور فقیر سید نجم الدین کے علاوہ خواجہ عبدالصمد کلکڑہ رئیس  
بارہ مول (جو خود فارسی کے طباع شاعر تھے اور قبل تخلص کرتے تھے) کے ذریعے

میاں نظام الدین بارودخانہ والے سے دوستانہ تعلقات قائم ہوئے۔ انجمن حمایتِ مسلم کے سالانہ اجلاسوں میں شرکت کے لیے دور دراز سے بعض اہم شخصیتیں لاہور آتی تھیں، ہندو جلاوسوں میں اقبال کی ملاقات لاہور ہی نہیں بلکہ ہندوستان بھر کی مسلم برتریہ ہستیوں سے ہوتی رہتی تھی۔ خواجہ حسن نظامی ورموایہ غلام قادر گرامی سے اقبال کے دوستانہ مراسم انجمن کے جلاوسوں ہی میں قائم ہوئے۔ بعد میں گرامی تو جب بھی لاہور آتے قبال کے ہاں ہی ٹھہرتے تھے۔ اس زمانے میں اقبال صرف اردو شعر کہتے تھے اور فارسی میں غالباً چند اشعار کے سوا کوئی چیز منظرِ عام پر نہ آئی تھی لیکن گرامی محض فارسی کے شاعر تھے۔ ان کے ساتھ دوستانہ مراسم قبال کی یورپ سے واپسی کے بعد مزید مستحکم ہو گئے۔ دوہتی میں اقبال اس قدر وضع در اور مستقل مزاج تھے کہ جس شخصیت یا خاندان سے ایک بار قلبی تعلق قائم کیا اسے زندگی کے آخری لمحے تک ستوار رکھا۔ اس دور میں اقبال ستار نوازی کے بے حد شائق تھے لیکن فقیر سید نجم الدین کو طاؤس نوازی کا شوق تھا، وہ بڑے کیف کے عالم میں طاؤس بھی کر اقبال اور دوسرے احباب کا دل بہلاتے تھے۔

انجمن کشمیری مسلمانان سے وابستگی کے سبب اقبال کا تعارف لاہور کی کشمیری برادری کے معززین سے ہوا۔ اقبال ۱۸۹۶ء ہی سے اس انجمن کی کارروائیوں میں حصہ لینے لگے تھے ورس کے جلاوسوں میں اشعار پڑھتے تھے۔ یہ انجمن ۱۸۹۶ء میں تین مقاصد کے لیے قائم کی گئی تھی۔ صلاحِ رسومِ شادی و نکی، کشمیری مسلمانوں میں تعلیم، تجارت، صنعت و حرفت اور زراعت کو رواج دینا و رقوم میں اتحاد و اتفاق بڑھانا مگر کچھ مدت بعد یہ انجمن بند ہو گئی پھر ۱۹۰۱ء میں دوبارہ زندہ کی گئی۔ اس کی کارروائیاں ماہنامہ ”کشمیری نرس“ میں چھپتی تھیں، جسے فوق کی زیرِ داریت جان محمد گنائی نے جاری کر رکھا تھا۔ اقبال اس

انجمن کے سیکرٹری بنے اور انگلستان سے واپسی پر جنرل سیکرٹری بنا دیے گئے۔ آپ کشمیریوں کی فلاح و بہبود کے لیے انجمن کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے رہے، بالآخر اسی انجمن کی بنیادوں پر آل عظیم مسلم کشمیری کانفرنس لاہور عالم وجود میں آئی۔ جس نے کشمیر میں بیداری پیدا کرنے اور تعلیمی پسماندگی دور کرنے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ اس کانفرنس کے پہلے جنرل سیکرٹری قبال تھے۔ محمد عبداللہ قریشی کے بیان کے مطابق آج بھی مقبوضہ کشمیر اور آزاد کشمیر میں جو مسلمان متذکرہ عہدوں پر فائز ہیں ان میں سے بیشتر اسی کانفرنس کے تعلیمی و مخالف کے رجین منت ہیں۔ بہر حال ۱۹۱۸ء میں جب اقبال نے محسوس کیا کہ مسلمان عالمی اخوت کے نصب العین کو پیچھے دھکیل کر برادریوں کے فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں اور ان کی اس فریب خوردگی سے ملتی سیاست بری طرح متاثر ہو رہی ہے تو انہوں نے کانفرنس سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔

اس دور میں انجمن حملتِ سلام سے وابستگی کے سبب اقبال کی ملتی یا عوامی شاعری کی ابتداء بھی ہوئی۔ اقبال ۱۲ نومبر ۱۸۹۹ء کو، انجمن کی مجلسِ منتظمہ کے رکن منتخب کیے گئے ور یوں ان کے، انجمن کے ساتھ تعلقات کی، جو انہوں نے آخری دم تک قائم رکھے، ابتدا ہوئی ۳۱۔

انجمنِ حمیتِ اسلام لاہور کا قیام ۱۸۸۴ء میں عمل میں آیا۔ مقصد یہ تھے، عیسائی مشنریوں کی تبلیغ کا سد باب کرنا، مسلمانوں کی تعلیم کے لیے سکول و کالج قائم کرنا جن میں جدید و قدیم علوم پڑھائے جاسکیں، مسلمانوں کے یتیم و یرا اور یتیموں کے لیے ایسے اورے قائم کرنا جن میں نگہداشت کے علاوہ نہیں تعلیم و تربیت بھی دی جاسکے اور اسلامی سرپرستی کی اشاعت و فروغ کا اہتمام کرنا۔ انجمن کا آغاز چون روپے کے حقیر سرمائے سے ہوا جو مسجد بکین خان کے جماع میں جمع کیے گئے۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ چندے کے ذریعے انجمن نے



ٹکوں و رلڑکیوں کے لیے کئی اسکول جاری کیے۔ اسلامیه کالج، شیرانوالہ درہ زے میں سلاميه سکول کی عمارت میں ۱۹۰۶ء تک قائم رہا۔ بعد میں ۱۹۰۷ء میں اس کا سنگ بنیہ دریلوے روڈ پر افغانستان کے حکمران امیر حبیب اللہ خان نے اہور آ کر رکھا اور کالج کی عمارت کی تکمیل ہوئی۔ نجمن نے تاملی کے لیے مردانہ، زمانہ درالشفقت، دارالافتال اور دالمان بھی جاری کیے ور پیشہ ورانہ تربیت کا مرکز، کتب خانہ، چھپ خانہ وغیرہ کے قیام کا اہتمام بھی کیا گیا ۳۲۔

نجمن ملتی چندہ کے ذریعے چلتی تھی۔ اس لیے اسے چندہ جمع کرنے کے لیے وسائل کی تلاش رہتی تھی۔ سالانہ اجلاسوں کا اہتمام بھی چندہ کی فراہمی کا ایک ذریعہ تھا۔ ان دنوں نجمن کا سالانہ جلسہ، جو پنجاب اور بیرون پنجاب والوں کے لیے ایک طرح کا علمی مہینہ بن گیا تھا، اسلامیه ہائی اسکول شیرانوالہ درہ زے کے وسیع صحن میں منعقد ہوا کرتا تھا۔ اسکول کی عمارت دو منزلہ تھی ور چاروں طرف کمرے تھے۔ اوپر کے کمروں کے آگے گیلریاں تھیں۔ نیچے ور اوپر کی منزل کے ایک حصے میں تو اسکول ملتا تھا لیکن دوسرا حصہ اسلامیه کالج کے لیے مخصوص تھا کیونکہ ابھی کالج کے لیے علیحدہ عمارت تعمیر نہ ہوئی تھی۔ جیسے کے موقع پر صحن میں دریاں بچھ دی جاتیں کرسیاں صرف سٹیج پر ہوتیں۔ صحن ور گیلریوں میں لوگوں کا وہ ہجوم ہوتا کہ کل دھرنے کو جگہ نہ ملتی۔ اسٹیج پر مت زعماء، وباء، شعرا ور دیگر ملتی رہنما بیٹھتے۔ اس زمانے کے جلسوں میں شریک ہونے والی اہم شخصیات میں سے کچھ یہ تھیں: حالی، شبلی، کبر لہ آبادی، سیما ب کبر آبادی، سائل دہلوی، ارشد گورگانی، خوشی محمد ناظر، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا یو کلام آزاد، گرامی، خواجہ حسن نظامی، مولانا عبداللہ نوکی، سر عبدالقادر، سر فضل حسین، سر محمد شفیع، نواب ذوالفقار علی خان، مولانا سلیمان پھواروی، مولانا

صفر علی روحی، مولانا امیر تیم میر سیالکوٹی، مولانا ثناء اللہ، مولانا مذہب احمد دہلوی وغیرہ ۳۳۔

قبال نے پہلی مرتبہ انجمن کے ایجنٹ پر ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کے سائنہ جلسے میں نچی نظم ”نالہ یتیم“ پڑھی۔ صدارت کے فرائض شمس العماء، مولانا مذہب احمد انجام دے رہے تھے۔ قبال نے اس سوز و گدز سے قیموں کی بے کسی کا نقشہ کھینچا، کہ تمام آنکھیں شکلا رہ گئیں۔ اس کے بعد جب یتیم کو دربار نبویؐ میں لے گئے، تو لوگوں کی چیخیں نکل گئیں۔ پھر جب رسالت مآبؐ نے یتیم کی معرفت امت کو ان کی امداد کا پیغام دیا تو لوگوں نے جیبیں الٹ دیں ۳۴۔

جلسے میں میاں ایم۔ اسلم موجود تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اقبال گورے چٹے رنگ کے دبے پتلے اور خوبصورت جوان تھے۔ انہوں نے عینک نگار رکھی تھی۔ شلو اور قمیض سیاہ، اچکن اور روئی ٹوپی پہنے ہوئے تھے۔ نظم کا موضوع درد مندانه تھا، زبان سادہ تھی، آواز بلند و دلکش اور پڑھنے کا انداز بڑا پُر سوز تھا۔ ان کی آواز کی سحری نے ہو کا عالم جاری کر دیا تھا ۳۵۔

خواجہ محمد حیات کی اس جلسہ کی رود کے مطابق جب یہ نظم رقت انگیز انداز میں پڑھی جا رہی تھی تو ”پیپہ اخبار“ والے منشی عبدالعزیز نے انہیں چند بند پڑھنے کے بعد اس غرض سے روک دیا کہ نظم کی مضبوط کاپیاں جن کی تعداد کئی صد تھی فروخت کرنی جائیں۔ قیمت فی جلد چار روپے بتلائی، تو یہ جلدیں آنا فانا فروخت ہو گئیں مگر مانگ بدستور رہی۔ چنانچہ بعض حضرات نے خرید کر وہ جلدیں اس شرط پر انجمن کو مکرر عطیہ میں دے دیں کہ کوئی جلد بچا کر روپے سے کم فروخت نہ ہو۔ چند محوں بعد وہ بھی بک گئیں۔ اقبال کے والد نے جو اس وقت گیلری میں بیٹھے تھے، سولہ روپے میں ایک جلد خریدی۔ نظم کے خاتمے پر صاحب صدر نے کہا کہ میں نے اپنے کانوں سے انہیں دوپیر کے مرثیے سن کر

جس پائے کی نظم آج سننے میں آئی اور جو اثر اس نے میرے دل پر کیا، وہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ لوگوں نے اقبال کو مجبور کر کے نظم دوبارہ پڑھونی ۳۶۔

اس کے بعد اقبال کی نظمیں انجمن کے سالانہ جلسوں کی ایک تیاری خصوصیت بن گئیں۔ چنانچہ ۱۹۰۱ء میں انجمن کے اجلاس میں اقبال نے اپنی نظم ”ایک یتیم کا خطاب ہلال عید سے“ پڑھی۔ ۱۹۰۲ء کے اجلاس میں ”خیر مقدم“ ”دین و دنیا“ اور اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے ”پڑھیں۔“ ۱۹۰۳ء کے اجلاس میں ”فریادِ مت“ پڑھی۔ اس موقع پر سر عبد القادر، سر محمد شنیع، سر فضل حسین، نواب ذوالفقار علی خان، شاہ سیمان پھلواری، عبد اللہ لوکی، ثناء اللہ، خوشی محمد ناظر، اور رشد گورگانی ایسی ہستیاں موجود تھیں۔ یہ نظم لوگوں کے سر پر نا بآ ترنم سے پڑھی گئی۔ کیونکہ اس اجلاس کی روداد میں درج ہے کہ قدرت نے اقبال کو گل بھی عطا کیا ہے ور یسی بلند شیریں اور سرد درد آواز کی نعمت مرحمت کی ہے جو نبی کا حصہ ہے نظم کے اختتام پر خواجہ عبدالصمد کلڑو نے اقبال کو ایک نقرتی تمغہ پہنایا جو وہ کشمیر سے ہوا کر لائے تھے ۳۷۔

۱۹۰۴ء کے اجلاس میں انہوں نے نظم ”تصویرِ درد“ پڑھی۔ اس موقع پر دیگر شخصیات کے علاوہ حالی، ارشد گورگانی، سر محمد شنیع، سر عبد القادر، سر فضل حسین، مولانا ابوالکلام آزاد، خواجہ حسن نظامی موجود تھے۔ نظم ترنم سے پڑھی گئی اور نہایت توجہ سے سنی گئی۔ ایک شعر سے متاثر ہو کر حالی نے بے اختیار دس روپے کا نوٹ پیش کیا جو انجمن کے چندہ میں جمع ہو گیا۔ نظم کے اختتام پر خواجہ حسن نظامی اس قدر متاثر ہوئے کہ پناہ نامہ تار کر اقبال کے سر پر رکھ دیا۔ میاں بشیر احمد پر جو اس اجلاس میں موجود تھے، بیان کرتے ہیں:

ایک حسین نوجوان ناک پکڑ عینک گائے، شلوار و رچاندنی جوتے پہنے، سر گریبان کا بٹن کھلا، اسٹیج پر کھڑ خوش الحانی سے ایک مخصوص لے میں پڑھ رہا تھا

یہاں تک کہ ایک ایک شعر بکے لگا۔ اقبال اس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے اسٹنٹ پروفیسر تھے۔ ایک نوجوان نے بڑھ کر شاید پندرہ روپے میں ایک شعر خریدا۔ معلوم ہوا کہ یہ اقبال کے گورنمنٹ کالج کا ایک ہندو شاگرد ہے۔ یہ قیمتیں سب نجمینِ حمدیتِ اسلام کے چندہ میں ادھوتی تھیں ۳۸

اس اجلاس کے دوسرے روز کی نشست میں حالی اپنی نظم پڑھنے کے لیے ٹھے لیکن چیرا نہ سالی کے سبب ان کی نحیف آواز حاضرین تک نہ پہنچتی تھی۔ جلسے میں اقامتِ انسانوں کا مجمع تھا۔ اس لیے افراتفری پیدا ہونے لگی۔ سر عبدالقادر نے کھڑے ہو کر مجمع کو آرام و سکون سے حالی کی زبان سے تبرکات کچھ سننے کی تلقین کی ورنہ کہا کہ بعد میں اقبال کی نظم پڑھ کر سنا دیں گے۔ تھوڑی دیر بعد اقبال سٹیج پر آئے اور حالی کی نظم سنانے سے قبل ایک فی البدیہہ رباعی نہایت خوش حالی سے پیش کی:

مشہور زمانے میں ہے نامِ حالی  
معمورِ مے حق سے ہے جامِ حالی  
میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا  
نازل ہے مرے لب پہ کلامِ حالی

اس کے بعد انہوں نے اپنی دلکش اور شیریں آواز میں حالی کی پوری نظم ”مادرِ پنجاب انجمن“ حاضرین کو سنائی ۳۹۔

اس مرحلے پر سول پیدا ہوتا ہے کہ اس عہد کے اقبال نے، جو وطنی قومیت کی مے سے سرشار و روسیع البشری کے ہمہ اوست میں مستغرق تھے، اپنے موضوعات میں اسلام کا عنصر کیونکر شامل کیا؟ کیا ان کی مسموم قومیت یا ملی ماتم کی شاعری حالی یا شبلی کی تقلید میں وجود میں آئی؟ اس سول کے جواب کے

لیے اقبال کے گرد و نوح سے پوری طرح باخبر ہونے کے لیے تحریک اتحاد ممالک اسلامیہ کا سرسری جائزہ لینے کی شد ضرورت ہے۔

سولہویں و سترہویں صدیوں میں یورپی ممالک میں صنعتی انقلاب، کلیسا و ریاست کے آپس میں دنگل میں ریاست کی فتح، وطنی قومیت کے فروغ و عقلیت کے صوبوں پر جدید علوم اور سائنس کی ترقی نے شہنشاہیت یا استعمار و سرمایہ دارانہ نظام کو جنم دیا۔ تجارت اور صنعت و حرفت کے پھیلاؤ کی خواہش نے یورپی ممالک میں ملک گیری کی ہوس پیدا کی۔ چونکہ صنعت و حرفت کی پیداوار بڑھانے کی خاطر خام مال کی ضرورت تھی اور تجارت کے فروغ کے لیے بیرونی منڈیاں درکار تھیں، سو یورپی ممالک کی توجہ شمالی و لاطینی امریکہ، فریقہ، ایشیا اور دنیا کے دیگر خطوں کی طرف مبذول ہوئی۔ یورپ اور روس، یورپ اور افریقہ اور ایشیا، مشرق بعید اور بحر الکاہل کے درمیان ممالک اسلامیہ کو ایک خصوصی جغرافیائی اہمیت حاصل تھی۔ شروع میں تو یورپ اور ایشیا میں سمندری آمد و رفت افریقہ کے گرد چکر کاٹ کر راس امید کے لمبے رستے سے ہوتی تھی، لیکن اٹھارہویں صدی کے اختتام پر یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں نے اپنی معاشی ضروریات کے پیش نظر بحیرہ روم میں سے آمد و رفت کا نیا سمندری رستہ نہر سوئز کی تعمیر کی صورت میں ڈھونڈ نکالا۔ بہر حال اس نئے رستے کو جبل طارق و سرزمین مصر کنٹرول کرتے تھے۔ اسی طرح مشرق بعید کا سمندری رستہ جزیرہ نما ملایا کی ملاقانی حدود میں سے گزرتا تھا۔ یورپ اور جنوبی روس کے درمیان بحیرہ اسود کا سمندری رستہ ترکی کی علاقانی حدود میں سے گزرتا تھا، نیز خشکی کے رستے ہ کو میں تیل کے ذخائر تک پہنچنے کے لیے بھی وسطی ایشیا کے مسلم ملکوں میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ پس روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کی استعماری توسیع کے سبب دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں پر ان کا قبضہ ہو

گیا۔ مسلمانان وسطی ایشیا، ہندوستان، ملایا، جزائر شرق لہند، چین و شمالی افریقہ نے ان کا مقابلہ تو کیا مگر ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کمزور مسلم سلطنت عثمانیہ کے مقابلے میں استعمار پرست روس و یورپی طاقتوں کے قدم کے زیر اثر دنیائے اسلام کا اخلاقی، سیاسی اور معاشی زوال انتہا تک پہنچ گیا۔

اس عمومی انحطاط کے باعث عرب، شمالی افریقہ، وسطی ایشیا اور ہندوستان میں ”وہابی“ قسم کی کئی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں۔ جن کا مقصد عالم اسلام میں ان تمام خرابیوں کی بچ کئی تھا جو مسلمانوں کے زوال کا سبب تھیں۔ دنیا بھر کے مسلمان ان تحریکوں سے متاثر ہوئے کیونکہ مصلحین نے اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف از سر نو رجوع کرنے کی تحقین کی و بدعتوں کے مکمل رد پر زور دیا تھا۔ ابتداء میں یہ اعتبار نوعیت گو یہ تحریکیں داخلی تھیں، لیکن کچھ مدت بعد روس اور یورپی نوآبادیاتی طاقتوں کے استحصال کے خلاف انہوں نے زیر دست مزاحمت کی۔ سید احمد بریلوی اور ان کے معتقدین نے ہندوستان میں و محمد السنوسی نے شمالی افریقہ میں برطانوی استعمار کے خلاف جہاد کیا۔

مغرب سے براہ راست تعلق کے باعث نئے نظریات مثلاً ”دستور پسندی“، ”سیکولر ازم“، ”نیشنلزم“ وغیرہ دنیائے اسلام میں در آئے۔ گو اسلام کا جدید احیا ”وہابیت“ کے ہاتھوں وجود میں آیا لیکن ایک دو نسلوں کے بعد مسلمانوں میں وسیع انظری یا لبرل ازم کی تحریک عالم وجود میں آئی و عالم اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے جنہوں نے مغربی نظریات کو اسلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ ترکی میں مدحت پاشا، وسطی ایشیا میں مفتی عالم جان، مصر میں شیخ محمد عبده اور ہندوستان میں سر سید احمد خان نے اس سلسلے میں نمایاں خدمات

نجام دیں۔ یہاں تک کہ گمان ہونے لگا کہ مسیحین کے دو گروہ یعنی قدامت پسند و الاعتدال پسند ایک دوسرے کے خلاف ہمیشہ صف آر ہی رہیں گے، لیکن چونکہ دونوں گروہ مغرب کے استعمار کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے، اس لیے سلام کے دینی و ملکی دفاع میں دونوں نے مشترکہ طور پر حصہ لیا۔

جدید اسلام میں قدامت پسندی اور اعتدال پسندی کے ان دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے درمیان مصالحت کرا نے کے بارے میں عموماً جمل لدین افغانی (۱۸۳۸ء تا ۱۸۹۷ء) کا نام لیا جاتا ہے۔ انہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو سمجھنے پر زور دیا اور مسلمانوں کو مغربی طاقتوں کے استعمار کا مقابلہ کرنے کے لیے ان کی قوت کے اصل راز یعنی سائنس و ٹکنالوجی و تنظیم کو اپنانے کی تلقین کی۔

اس زمانے میں دنیائے سلام کمپرسی کی حالت میں تھی۔ سلطنت عثمانیہ محض نام کی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی۔ سلطان عبدالحمید نے ۱۸۷۶ء میں سلطنت عثمانیہ کی باگ ڈور سنبھالی تھی۔ ۱۸۷۶ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک مسلمان مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیے گئے۔ تونس، فرانس کے قبضے میں چلا گیا ورجیل طارق و مصر پر انگریز حاوی ہو گئے۔ وسطی ایشیا کی مسلم ریاستیں یکے بعد دیگرے زریں سلطنت روس کا حصہ بن گئیں۔ شمالی اور جنوب مغربی چین کے مضطرب مسلمان ۱۸۵۶ء سے لے کر ۱۸۷۸ء تک جنگ آزادی میں ناکام ہونے کے بعد یک سیاسی قوت کی حیثیت سے ختم کر دیے گئے۔ فرانسیسیوں کی ٹکا ہیں مراکش پر تھیں۔ ایران نزاع کے عالم میں تھا۔ جزائر شرق الہند پر ڈچ غلبے کے سبب مسلمانوں کی حالت قابل رحم تھی۔ برصغیر ہند میں بھی ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد اسلام کے جھنڈے سرنگوں ہو چکے تھے۔ ملایا پر انگریز قابض تھے اور افغانستان کے خارجی امور کا کنٹرول بھی ۱۸۷۹ء سے

انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا ۴۱۔

س بے بسی کے عالم میں مسلمانوں کی نگاہیں سلطنت عثمانیہ کی طرف اٹھتی تھیں، کیونکہ صرف یہی ایک ایسی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی جس کا بین الاقوامی سیاسیات میں کچھ نہ کچھ وقار بھی قائم تھا۔ لیکن یورپی طاقتوں میں ملک گیری کی ہوس بڑھتی چلی جا رہی تھی۔ ان کی نگاہوں میں سلطنت عثمانیہ میں اسلام کا ٹھنڈا ہوا آخری چراغ بھی کھٹک رہا تھا۔ انہوں نے سے یورپ کے ”یہ رادھی“ کا نام دے رکھا تھا۔ ۱۸۹۷ء میں انگریزوں کے اشارے پر یونانیوں نے سلطنت عثمانیہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا، جس کی وجہ سے مسلمانان ہند میں انگریزی حکومت کے خلاف نفرت کا جذبہ دوبارہ ابھر آیا۔ بہر حال ترکوں کے ہاتھوں یونانی باغیوں کی شکست پر مسلمانان ہند بہت خوش ہوئے۔ اس پر سرسید کا، تھا ٹھنکا، سرسید گو غروب ہوتا ہوا آفتاب تھے مگر ان کی نگاہوں کے سامنے ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ابھی تک ایک زندہ حقیقت تھا، انہیں اندیشہ تھا کہ مبادا مسلمان اس نے جذبہ نفرت سے متاثر ہو کر ایک بار پھر اپنے حاکموں سے نبرد آزما ہو جائیں ورنہ کی فلاح و بہبود کے لیے جو عمارت سرسید نے بلند کر رکھی تھی وہ زمین پر آ رہے، ان کی خواہش تھی کہ مسلمان نہ صرف سیاسیات ہند سے الگ تھلگ رہیں بلکہ انہیں دنیائے اسلام کی سیاسی کشمکش میں بھی دلچسپی لینے سے باز رکھا جائے۔ اسی خیال کے پیش نظر سرسید نے خلافت عثمانیہ کی تردید میں چند مضمون تحریر کیے ۴۲۔

سلطان عبدالحمید کے عہد میں داخلی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ مضیق لغائیت اور دستوریہ کی کشمکش میں مبتلا تھی۔ سلطان عبدالحمید اپنی پوزیشن مضبوط کرنے کی خاطر بحیثیت خلیفہ اسلام دیگر مسلم ممالک کی حمایت حاصل کرنے کے درپے تھے تاکہ ترکوں میں دستوری تحریک کا خاتمہ کیا جاسکے۔ گو وہ



پٹی تخت نشینی کے فوراً بعد مدحت پادشاہ کا تیرا کردہ جمہوری دستور نافذ کرنے پر راضی ہو گئے، جس کے سبب ان کے بعض اختیارات چھین گئے، لیکن جوئی بحیثیت خلیفہ انہوں نے اپنے آپ کو مضبوط سمجھا، انہوں نے اپنے اختیارات کا ناجائز استعمال کرتے ہوئے مجلس آئین ساز توڑ دی اور شیخ الاسلام سے یہ فتویٰ حاصل کر لیا کہ جو بھی دستور کا مطالبہ کرے گا، اس کے خلاف جہاد کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔ ترکی کی تاریخ جدید میں اس دور کو دور استبداد کا نام دیا گیا ہے۔

بہر حال ۱۹۰۸ء میں انور پاشا اور طلعت پاشا کی قیادت میں نوجوان ترکوں کے انقلاب کے سبب دوبارہ دستور کے نفاذ پر مجبور ہوئے مگر ۱۹۰۹ء میں تقابلی انقلاب کی ناکامی پر نہیں معزول کر دیا گیا ۴۳۔

جمال الدین افغانی عثمانی سلطان خلیفہ کی سربراہی میں جمہوریت کی بنیادوں پر ایک دستوری وفاق کی صورت میں ممالک اسلامیہ کے اتحاد کے داعی تھے۔ اس لحاظ سے انہیں تحریک اتحاد اسلام (یا بین سلام ازم) کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ وہ ۱۸۳۸ء میں اسد آباد (افغانستان) میں پیدا ہوئے۔ کچھ عرصہ تک انہوں نے امیر دوست محمد خان وردگہر افغان میروں کی تنظیم میں خدمات انجام دیں۔ انہوں نے حرمین الشریفین کی زیارت بھی کی اور ۱۸۶۹ء میں افغانستان کو خیر باد کہہ کر ہندوستان کے رستے قاہرہ پہنچے۔ جہاں کچھ مدت قیام کر کے مسلم ممالک کے اتحاد کی ضرورت پر تقریریں کیں۔ اس کے بعد وہ استنبول گئے لیکن ۱۸۷۱ء میں پھر قاہرہ واپس آ گئے اور مصر کی قومی تحریک آزادی میں سرگرم عمل ہوئے۔ ۱۸۷۹ء میں انگریزوں نے انہیں مصر سے نکال دیا اور وہ ہندوستان آ کر حیدر آباد (دکن) میں مقیم ہوئے۔ ۱۸۸۲ء میں مصری قوم پرستوں نے عربی پاشا کی زیر قیادت خدیو مصر کی مطلق عنانیت اور انگریزوں کی مصر کے اندرونی معاملات میں مداخلت کے خلاف علم بغاوت

بند کیا، جس کے نتیجے میں، مگریز مصر پر قبضہ ہو گئے۔ ۱۸۸۲ء میں مصر پر مگریزوں کے تسلط کے بعد جمال الدین افغانی کو ہندوستان سے باہر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ وہ لندن پہنچے اور پھر چیرس میں تین سال کے قیام کے دوران پناہفت روزہ ”العروۃ الوثقی“ نکالتے رہے۔ ۱۸۸۵ء میں ایک بار پھر لندن گئے۔ بعد میں ماسکو اور سینٹ پیٹرز برگ گئے اور چار سال تک روس میں قیام کیا۔ عرصے میں انہوں نے وسطی ایشیا کے مسلمانوں کو زار روس سے کچھ دستوری مراعات لے کر دیں۔ میونخ میں جمال الدین افغانی کی ملاقات ایران کے بادشاہ ناصر الدین قاچار سے ہوئی اور وہ ایران بلوالے گئے۔ وہاں پہنچ کر چونکہ انہوں نے دستوری تحریک کی حمایت کی، اس لیے ۱۸۹۰ء میں انہیں ایران بدر کر دیا گیا۔ ۱۸۹۱ء میں وہ ایک بار پھر لندن گئے لیکن سی سال واپس استنبول آ گئے۔ سلطان عبدالحمید نے انہیں اپنی اغراض کے حصول کے لیے استعمال کرنا چاہا لیکن کامیابی نہ ہوئی، کیوں کہ جمال الدین افغانی ترکی میں بھی دستوری تحریک کے حامی تھے۔ ۱۸۹۷ء میں ان کی وفات استنبول میں ہوئی۔ بعض محققین کی رائے میں انہیں سلطان عبدالحمید کی بدایت پر زبردیا گیا تھا ۴۴۔

ی جی براؤن کے نزدیک اس عظیم ہستی نے بیس سال کی مدت میں عالم اسلام کے حالات کو اپنی کسی بھی ہم عصر شخصیت سے زیادہ متاثر کیا۔ وہ مصر کی قومی آزادی کی تحریک کے اصل محرک تھے۔ ایران میں دستوری تحریک انہی کی ایما پر منظم ہوئی۔ نیز ترکی کے دستور پسندوں کو بھی ان کی حمایت حاصل تھی۔ ان سب باتوں کے ساتھ وہ مسلم ریاستوں کے اتحاد کے داعی تھے تاکہ مسلمانان عالم کو روس اور یورپ کے استعمار و استحصال سے بچایا جاسکے۔ انہوں نے مسلمانوں میں سنی اور شیعہ تفرقہ مٹانے کے لیے شاہ ایران کو رضامند کیا کہ عثمانی سلطان کے خلافت کے دعوے کو تسلیم کر لیا جائے اور عثمانی سلطان کو مشورہ دیا کہ

وہ شاہ ایران کو بطور سربراہ مسلمانانِ شیعہ قبول کر لیں ۴۵۔

جمال الدین افغانی کی تحریک کے دو نمایاں پہلو تھے۔ وہ ایک طرف تو مسلم ممالک میں سلاطین کی مطلق العنانیت کی بجائے دستوری حکومت کا نفاذ اور قانون کی بالادستی چاہتے تھے اور دوسری طرف عثمانی سلطان خلیفہ کی آئینی سربراہی میں آزاد مسلم ریاستوں کے وفاق کو عالم وجود میں لانے کے لیے کوشاں رہے۔ یہ الفاظ دیگر وہ صحیح معنوں میں ایک وفاقی جمہوری نظام کے ذریعے عالم اسلام میں اتحاد قائم کرنے کے خواہشمند تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہی وہ واحد طریقہ تھا جس سے مسلمانانِ عالم روسی اور یورپی ستاروہ استحصال سے اپنا تحفظ کر سکتے تھے۔

لینن بدقسمتی سے زول پذیر مسلم سلطنتیں جمال الدین افغانی کے افکار و نظریات قبول کرنے کے لیے ابھی تیار نہ تھیں۔ دھڑروں اور یورپی طاقتوں کو، جو اپنے اپنے سیاسی اور معاشی مقاصد کے حصول کی خاطر دنیائے اسلام کو پارہ پارہ دیکھنا چاہتی تھیں، کسی بھی صورت میں اسلام کی وحدت یا اتحاد قابل قبول نہ تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ یورپی پریس نے جمال الدین افغانی اور تحریک اتحادِ اسلام کے خلاف زہر اگنا شروع کر دیا۔ انہوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی یہ تحریک روس اور یورپ کی عیسائی اقوام کے خلاف جارحانہ اتحاد ہے اور مسلمانانِ عالم آپس میں متحد ہو کر عیسائیت کو دنیا میں بحیثیت ایک سیاسی قوت تم کر دینا چاہتے ہیں۔ غرضیکہ اس مدفعہ نہ تحریک کو، جو درحقیقت کوئی منظم تحریک نہ تھی بلکہ محض ایک احساس تھا، جارحانہ ظاہر کر کے اس کی جتنی بھی مخالفت ہو سکتی تھی، کی گئی۔

بہر حال جمال الدین افغانی کے ہندوستان میں قیام کے دوران سرسید ورن کے حامی ان سے الگ تھلگ رہے۔ مگر جب جمال الدین افغانی کلکتہ گئے تو سید امیر علی، مولوی چرغ علی و حسن عسکری جیسے مسلم نوجوانوں نے انہیں

گھیر یا ورن کے فکار سے استفادہ کیا۔ سید میر علی نے جمال الدین افغانی سے متاثر ہو کر خلافت عثمانیہ کی سربراہی میں تحاد اسلام کی حمایت میں بہت کچھ لکھا ۴۶۔ بہت دن کی ان تحریروں سے قبل روس و ایران کے شیعہ مجتہدین نے اس سیاسی ضرورت پر کئی فتوے دے رکھے تھے ۴۷۔ جمال الدین افغانی نے ہندوستان میں قیام کے دوران سرسید کے مذہبی نظریات کی تردید میں اپنا رسالہ ”رد نیچریہ“ تحریر کیا ۴۸ اور بعد میں پیرس سے اپنے ہفت روزہ میں ان کے خلاف لکھتے رہے۔

مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء) نے تحریک اتحاد اسلام میں گہری دلچسپی لی۔ وہ سوہ سال تک علی گڑھ کانٹنمنٹ میں سرسید کے ساتھ کام کرتے رہے اور سرسید کے زیر اثر سلطان عبدالحمید کے دعویٰ خلافت اسلامیہ کی تردید میں ایک مضمون بھی تحریر کیا، لیکن بقول ان کے یہ مضمون انہوں نے اپنی مرضی کے خلاف لکھا تھا ۴۹۔ دراصل وہ سرسید کے مذہبی اور سیاسی نظریات کے مخالف تھے۔ انہوں نے بالآخر ۱۹۰۵ء میں علی گڑھ کانٹنمنٹ میں مدوۃ العماء سے تعلق استوار کر لیا۔ ۱۸۷۷ء میں، جب ترک روسیوں کے خلاف جنگ لڑ رہے تھے اور انہیں انگریزوں کی حمایت حاصل تھی تو شبلی نے معذور ترک عسکریوں کے لیے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ یہ چندہ بعد میں ترکی بھجو دیا گیا ۵۰۔ ۱۸۹۲ء میں شبلی سنبول گئے اور تین ماہ تک وہاں ٹھہرے۔ سلطان عبدالحمید نے انہیں مجیدی تمغہ سے نوازا ۵۱، لیکن بعد میں جب انگریزوں کے ترکوں کے ساتھ تعلقات خراب ہو گئے تو حکومت ہند نے شبلی کو ہندوستان میں سلطان عبدالحمید کا ایجنٹ سمجھ کر انہیں تمغہ پہننے سے روک دیا۔ وہ تمغہ بھی آخر کار چوری ہو گیا ۵۲۔ شبلی نے اپنے سفر ترکی کی روداد قلم بند کی، ترکوں کے متعلق بہت کچھ لکھ نیز اپنی نظموں میں بھی ان کی مصیبتوں کا ذکر بار بار کیا ۵۳۔

سرسید کا بتایا ہوا رستہ گرچہ مصلحت وقت کے تحت درست تھا لیکن اسے مسلمانوں کے لیے مستقل لائحہ عمل قرار نہ دیا جاسکتا تھا۔ چنانچہ سرسید کی وفات کے بعد جس طرح نوجوان مسلم تعلیم یافتہ افراد میں وطنی قومیت کا جذبہ فروغ پانے لگا، اسی طرح قلبی اور ذہنی طور پر وہ تحریک اتحاد اسلام سے بھی متاثر ہوئے۔ لیکن بھاریسے اتحاد کے وجود میں آنے کے امکانات دکھائی نہ دیتے تھے۔ بلکہ آئے دن کسی نہ کسی مسلم ملک پر مغربی استعمار کے ہاتھوں مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا تھا جسے مسلمان ہند محسوس تو کرتے تھے مگر ان کی حالت محض تماشاہی کی سی تھی۔ وہ ماتم کے سوا کچھ نہ کر سکتے تھے۔ ان کی کوئی معقول سیاسی تنظیم تھی نہ قیادت۔ اس لیے تعلیم یافتہ طبقہ بیک وقت وطنی قومیت اور عالمی سلامی خوت کے متضاد جذبات کا حامل تھا۔ اقبال کی اس دور کی شاعری مسلم معاشرے میں اسی تضاد کی عکاسی کرتی ہے اور بس۔

اقبال کے ایکسٹرا سنٹ کشنری کے متحان مقابلہ میں شریک ہونے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ شروع شروع میں ان کا غلی تعلیم کے حصول کی خاطر یورپ جانے کا ارادہ نہ تھا، مگر انہیں سرکاری ملازمت نہ مل سکی۔ اسی طرح قانون کے متحان میں بھی ناکامی ہوئی ورنہ ان کے لیے صرف تدریس کا مشغلہ رہ گیا۔ جو بجائے خود کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا ۱۹۰۴ء میں جب شیخ عبدلقدار یورپ جانے لگے تو اقبال کو بھی تحریک ہوئی۔ انہوں نے شیخ عبدلقدار سے کہا کہ میں بھی بھلی کولکھتا ہوں، اگر وہ بندوبست کر سکے تو آپ کے جانے کے بعد ایک سال کے اندر رندروہاں پہنچ جاؤں گا ۵۴۔ اقبال نے گزشتہ چند سالوں میں کچھ روپے اپنی تنخواہ سے بچا رکھے تھے، شیخ عطا محمد نے بھی ان کی مدد کی۔ اسماعیلی فلسفہ تصوف کے کسی موضوع پر ڈاکٹریٹ کرنے کی ترغیب تو ممکن ہے انہیں آرمیلڈ نے دی ہو لیکن بیرسٹری کرنے کا ارادہ غالباً ان

کا اپنا تھا۔ شیخ عبدالقادر نے مرزا جلال الدین کو لندن سے واپسی پر تاکید کی کہ  
 اگر قبال ان کے پاس انگلستان کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے  
 لیے آئیں تو ان کی رہنمائی کی جائے۔ سو انگلستان جانے سے کچھ عرصہ قبل  
 قبال، مرزا جلال الدین کے پاس گئے۔ یہ دونوں کی پہلی ملاقات تھی، دوستانہ  
 مراسم اقبال کی انگلستان سے واپسی کے بعد قائم ہوئے ۵۵۔

اقبال انگلستان جانے سے قبل ہمیشہ قومی لباس زیب تن کرتے تھے۔ گھر  
 میں وہ عموماً تہبند اور بنیان پہنتے۔ اگر سردیوں کا موسم ہوتا تو قمیض پہن کر اوپر  
 ڈھسا اوڑھ لیتے باہر جاتے وقت عموماً شلواری قمیض اور اچکن یا کوٹ پہنتے تھے۔  
 پاؤں میں پپ پادی جوتا ہوتا ورسر پر رومی ٹوپی یا سیاہ قرقلی کی ونچی ٹوپی۔  
 بعض اوقات سر پر لنگی بھی باندھ لیتے تھے، لیکن یورپ میں پہننے کے لیے انہوں  
 نے خاص طور پر انگریزی لباس یعنی سوٹ سنوائے اور جب لندن پہنچے تو سوٹ  
 ہی زیب تن کر رکھا تھا۔ علی بخش نے ایک بار راقم کو بتایا تھا کہ اقبال نے فیلٹ  
 ہیٹ صرف یورپ میں طالب علمی کے زمانے میں پہنا۔ بعد میں اسے کبھی  
 استعمال نہ کیا۔

لندن روانہ ہونے سے پہلے گرمیوں کی تعطیلات کا بیشتر حصہ اقبال نے  
 سیالکوٹ میں اپنے والدین اہل وعیال و رہبانی بہنوں کے درمیان گزارا۔ سید  
 میر حسن سے تحقیق کے معاملے میں مشورے بھی کیے۔ آخر کار وہ اپنے ماں باپ  
 و رہبانی سے رخصت ہو کر لاہور پہنچے، لاہور کے ریڈیو اسٹیشن پر ان کے  
 احباب نے انہیں الوداع کہی۔

قبال کے لاہور سے لندن تک سفر کی تفصیلات کی اپنی تحریروں و  
 احباب کے مضامین میں ملتی ہے۔ وہ یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کی رات کو لاہور سے دہلی  
 روانہ ہوئے۔ احباب میں سے نیزنگ اور شیخ محمد اکرام انہیں رخصت کرنے

کے لیے وہی تک ساتھ گئے ۵۶۔ گاڑی ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کی صبح وہی پہنچی۔ اسٹیشن پر خواجہ حسن نظامی و منشی نذیر محمد استقبال کو آئے ہوئے تھے۔ ریل سے اتر کر پہلے منشی نذیر محمد کے مکان پر تھوڑی دیر آرام کیا۔ پھر سب دوست مل کر نظام الدین ولیاء کی درگاہ کی طرف روانہ ہوئے۔ رستے میں بیویوں کے مقبرہ پر فاتحہ پڑھی و ردائے شکوہ کے مزار کی زیارت کی۔ درگاہ میں پہنچ کر مزار نظام الدین ولیاء پر حاضر ہوئے۔ قبیل نے عالم تنہائی میں تربت کے سرہانے بیٹھ کر پختہ ”اتجائے مسافر“ پڑھی۔ ان کی درخواست پر سب احباب باہر صحن میں ٹھہرے رہے۔ بعد میں دوستوں کے اصرار پر وہی اعظم صحن میں بیٹھ کر مزار کی طرف منہ کر کے دوبارہ پڑھی درگاہ سے واپس ہو کر خواجہ حسن نظامی کے مکان پر قیام کیا و وہ پیر کو ننگر کی مہمانی سے بہرہ اندوز ہوئے۔ ایک نو عمر، نو آسوز مگر خوش گلو اور با مذاق قول و اہمیت نامی انہیں کچھ گائے کر سنا تا رہا۔ شیر واپس ہونے سے پہلے قبرستان کے ایک ویران گوشے میں میرزا اسد اللہ خان غالب کی تربت پر حاضر ہوئے۔ نیزنگ، تربت کے سرہانے لوح تربت پر باتھ رکھے ہوئے تھے، ان کے دائیں قبیل۔ لم محویت میں بیٹھے اور باقی لوگ تربت کے ردرد حلقہ بند حے کھڑے تھے۔ دوپیر دو بجے کا وقت، تیز دھوپ و رہوا میں گھمسن، لیکن کسی کو گرمی کا ذرا بھی احساس نہ ہو۔ قول زادے کو عجیب بروقت سوچھی کہ ان سے اجازت لے کر غزل گانے لگا:

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی  
 دونوں کو اک دوا میں رضامند کر گئی  
 ذیل کے دو شعروں پر عجیب کیفیت رہی۔

زنی پھرے ہے خاک مری کوئے یار میں  
 بارے اب بے ہوا ہوں بال و پر گئی

وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں

ٹھیکے! بس اب کہ لذتِ خواب سحر گئی

غزل کے اختتام پر جب کچھ محووں بعد ذرا ہوش بحال ہوئے اور سب چلنے کا سوچنے لگے۔ اقبال نے جوشِ محویت میں غالب کی تربت کو بوسہ دیا اور شبِ کورو نہ ہوئے ۵۷۔ اقبال نے رتِ منشی نذر محمد کے ہاں نزاری۔

اقبال خود تحریر کرتے ہیں:

۳ ستمبر کی صبح کو میر نیرنگ و رشید محمد کرم اور باقی دوستوں سے دہلی میں رخصت ہو کر بمبئی کو روانہ ہو اور ۴ کو خد خد کر کے اپنے سفر کی پہلی منزل پر پہنچے۔ ریلوے اسٹیشن پر تمام ہوٹلوں کے ٹکٹ ملتے ہیں مگر میں نے ٹامس کلک کی ہدایت سے انگلش ہوٹل میں قیام کیا اور تجربے سے معلوم کیا کہ یہ ہوٹل ہندوستانی طبقہ کے لیے جو اہمیت جا رہے ہوں، نہایت موزوں ہے۔۔۔۔۔ یہاں کا انتظام ایک پارسی پیر مرد ہے جس کی شکل سے س قد رتقدس ظاہر ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو ایران کے پرانے خشور (نبی) یاد آ جاتے ہیں۔ دکانداری نے اس کو ایسا بجز سکھا دیا ہے کہ ہمارے بعض عماموں میں باوجود عبادت اور مرشد کامل کی صحبت میں بیٹھنے کے بھی ویسا ٹک رہ پیدا نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ اس ہوٹل میں ایک یونانی بھی آ کر مقیم ہوا جو ٹوٹی پھوٹی سی مگر یزیدی بولتا تھا۔۔۔۔۔ کہنے لگا، (چین میں) سوداگری کرتا تھا لیکن چینی لوگ ہماری چیزیں نہیں خریدتے، میں نے سن کر دل میں کہا، ہم ہندیوں سے تو یہ فنی ہی عقل مند نکلے اپنے ملک کی صنعت کا خیال رکھتے ہیں۔ شاباش انیمیوں، شاباش انیند سے بیدار ہو جاؤ۔ بھی تم آنکھیں ہی مل رہے ہو کہ اس سے دیگر قوموں کو اپنی فکر پڑ گئی ہے۔ ہاں ہم ہندوستانیوں سے یہ توقع نہ رکھو کہ ایشیاء کی تجارتی عظمت کو زسر تو قائم کرنے میں تمہاری مدد کر سکیں گے ہم متفق ہو کر کام کرنا نہیں جانتے۔ ہمارے



ملک میں محبت اور مروت کی بربادی نہیں رہی۔ ہم اس کو پکا مسلمان سمجھتے ہیں جو  
 ہندوؤں کے خون کا پیا سا ہو اور اس کو پکا ہندو خیال کرتے ہیں جو مسلمان کی  
 جان کا دشمن ہو۔ ہم کتاب کے کیڑے ہیں اور مغربی دماغوں کے خیالات  
 ہماری خوراک ہیں۔ کاش خبیث بنگالہ کی موجیں ہمیں غرق کر ڈالیں۔۔۔۔ ایک  
 شب میں کھانے کے کمرے میں تھا کہ دو جنٹلمین میرے سامنے آ بیٹھے۔۔۔۔  
 فرانسیسی زبان میں باتیں کرتے تھے۔ آخر جب کھانا کھا کر اٹھے تو ایک نے  
 کرسی کے نیچے سے چنی ترکی ٹوپی نکال کر پہنی۔ جس سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ  
 کوئی ترک ہے۔ میری طبیعت بہت خوش ہوئی اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کسی  
 طرح ان سے ملاقات ہو۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخوہ باتیں شروع کیں  
 ۔۔۔۔ یہ نوجوان ترک یلک پارنی سے تعلق رکھتا ہے اور سلطان عہد حمید کا سخت  
 مخالف ہے۔ ہاتوں ہاتوں میں مجھے معلوم ہوا کہ شاعر بھی ہے۔ میں نے  
 درخواست کی کہ اپنے شعر سنوا کہنے لگا، میں مال بے (ترکی کا سب سے مشہور  
 زندہ شاعر) کا شاگرد ہوں۔۔۔۔۔ مال بے کے جو اشعار اس نے سنائے وہ  
 سب کے سب نہایت عمدہ تھے لیکن جو شعر اپنے سنائے وہ سب کے سب سلطان  
 کی ججو میں تھے۔ ایک رہ زمر شام میں اور یہ ترک جنٹلمین ہمہنی کا سلامیہ  
 مدرسہ دیکھنے چلے گئے وہاں سکول کی گراؤنڈ میں مسلمان طلبہ کرکٹ کھیل رہے  
 تھے۔ ہم نے ان میں سے ایک کو بدایا اور سکول کے متعلق بہت سی باتیں اس  
 سے دریافت کیں۔۔۔۔ غرض کہ ہمیں (خدا اسے آباد رکھے) عجب شہر ہے۔  
 بازار کشادہ، ہر طرف پختہ سرفلک عمارتیں ہیں کہ دیکھنے والے کی نگاہ ان سے  
 خیرہ ہوتی ہے۔ بازاروں میں گاڑیوں کی آمد و رفت اس قدر ہے کہ پیدل چلنا  
 محال ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ یہاں پارسیوں کی آبادی اتنی فوے ہزار کے قریب  
 ہے، مگر یہاں معلوم ہوتا ہے کہ تمام شہر ہی پارسیوں کا ہے۔ اس قوم کی صلاحیت

نہایت قابل تحریف ہے اور ان کی دولت و عظمت بے اندازہ۔ مگر س قوم کے لیے کسی جیسے فوجہ کی پیش گوئی نہیں کر سکتا۔ یہ لوگ عام طور پر سب کے سب دولت ماننے کی فکر میں ہیں ہر کسی چیز پر اقتصادی پہلو کے سوا کسی اور پہلو سے نگاہ ہی نہیں ڈال سکتے۔ علاوہ اس کے نہ کوئی ان کی زبان ہے، نہ ن کالریچر ہے اور طرہ یہ کہ فارسی کو نفرت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ افسوس یہ لوگ فارسی لٹریچر سے ناواقف ہیں۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ ایرانی لٹریچر میں عربیت کو فی الحقیقت کوئی دخل نہیں ہے بلکہ زردشتی رنگ اس کے رگ وریشے میں ہے ور سی پر س کے حسن کا دار و مدار ہے۔ میں نے اسکول کے پارسی لڑکوں ور لڑکیوں کو بازار میں پھرتے دیکھا۔ چستی کی مورتمیں تھیں مگر تعجب ہے کہ ان کی خوبصورت آنکھیں اتنی فی صدی کے حساب سے عینک پوش تھیں۔۔۔۔۔ س شہر کی تعلیمی حالت عام طور پر نہایت عمدہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمارے ہوٹل کا حجام ہندوستان کی تاریخ کے بڑے بڑے واقعات جانتا تھا۔ گجراتی کا اخبار ہر روز پڑھتا تھا اور جاپان، روس کی لڑائی سے پور باخبر تھا۔ نوروز جی دادا بھائی کا نام بڑی عزت سے لیتا تھا۔۔۔۔۔ ہوٹل کے نیچے مسلمان دکاندار ہیں۔ میں نے دیکھا ہر روز گجراتی اخبار پڑھتے تھے ۵۸۔

قبال تین روز بمبئی میں ٹھہرنے کے بعد ۷ ستمبر ۱۹۰۵ء کو دو بجے دوپہر جہاز پر سوار ہوئے۔ لالہ دھنیت رام وکیل اور ان کے ایک دوست جو اتفاق سے بمبئی میں تھے، نہیں رخصت کرنے کے لیے گھاٹ پر گئے، کوئی تین بجے جہاز نے حرکت کی اور قبال اپنے دوست کو سلام کہتے وررو مال ہلاتے ہوئے سمندر پر چلے گئے، یہاں تک کہ موجیں دھرا دھرا سے آ کر جہاز کو چومنے لگیں۔

فرانسیسی قوم کا مذاق اس جہاز کی عمدگی اور نفاست سے ظاہر ہے۔۔۔۔

ملازموں میں مصر کے چند حبشی بھی ہیں جو مسلمان ہیں اور عربی بولتے ہیں۔ جہاز کے فراشیسی فسر نہایت خوش خلق ہیں اور ان کے تکلفات کو دیکھ کر لکھنویہ آ جاتا ہے۔۔۔۔۔ کھانے کا انتظام بھی نہایت قابل تعریف ہے۔۔۔۔۔ ہمارے س جہاز میں ساٹھ سے زیادہ مسافر نہیں ہیں۔ ہم لوگ رات کو اپنے اپنے کمروں میں سوتے ہیں و صبح سے شام تک تختہ جہاز پر کرسیاں بچھا کر بیٹھے رہتے ہیں۔ کوئی پڑھتا ہے، کوئی باتیں کرتا ہے، کوئی پھرتا ہے۔ کیمین میں جہاز کی جنبش کی وجہ سے طبیعت بہت گھبراتی ہے مگر تختہ جہاز پر بہت آرام رہتا ہے۔ میرے تمام ساتھی دوسرے ہی روز مرض بحری میں مبتلا ہو گئے۔ مگر الحمد للہ! کہ میں محفوظ رہا۔۔۔۔۔ بمبئی سے ذرا آگے نکل کر سمندر کی حالت کسی قدر متاطم تھی۔۔۔۔۔ تنی و نچی اونچی موجیں اٹھتی تھیں کہ خدا کی پناہ! دیکھ کر دہشت آتی تھی۔۔۔۔۔ جہاز پر دیاسانی استعمال کرنے کی جازت نہیں ہے۔ تختہ جہاز کے ایک طرف کمرے کی دیو پر پیتل کی ایک انگلیتھی سی لگا رکھی ہے، جس میں چند کڑیاں آگ لگا کر رکھ دیتے ہیں۔ جن لوگوں کو سگر میٹ یا سگار روکی کرنا ہو، اس انگلیٹھی سے یک لکڑی ٹھالیں۔ جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالیٰ کی قوت امتنا ہی کا جو اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے، شاید ہی کسی اور چیز سے ہوتا ہو۔ حج بیت اللہ میں جو تمدنی اور روحانی فوائد ہیں، ان سے قطع نظر کر کے ایک بڑا اخلاقی فائدہ سمندر کی ہیبت ناک موجوں و رس کی خوفناک وسعت کا دیکھنا ہے جس سے مغرور انسان کو اپنے ہیچ محض ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ آج ۱۲ ستمبر کی صبح ہے۔ میں بہت سویرے اٹھا ہوں، جہاز کے جاروب کش ابھی تنختے صاف کر رہے ہیں۔ چہ انگوں کی روشنی دھیمی پڑ گئی ہے، آفتاب چشمہ آب میں سے اٹھتا ہو، معصوم ہوتا ہے اور سمندر اس وقت ایسا ہی ہے جیسے ہمارا دریا ئے راوی۔۔۔۔۔ طلوع

آفتاب کا نظارہ ایک دردمند دل کے لیے تلاوت کا حکم رکھتا ہے۔ یہی آفتاب ہے جس کے طلوع و غروب کو میدان میں ہم نے کئی دفعہ دیکھا ہے۔۔۔۔۔ حقیقت میں جن لوگوں نے آفتاب پرستی کو پناہ ہب قرار دے رکھا ہے، میں ان کو قابل معذوری سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ کوئٹہ کے ڈپٹی کمشنر صاحب جو اٹھارہ ماہ کی رخصت لے کر واپس جا رہے ہیں۔۔۔۔۔ بڑے باخبر آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ کل رات ان سے ہندوستان کے پولیٹیکل معاملات پر بہت دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ عربی اور فارسی جانتے ہیں۔ سر ولیم میور کی تصانیف کے متعلق گفتگو ہوئی تو کہنے لگے کاش یہ شخص ذرا کم متعصب ہوتا۔ عمر خیام کے بڑے مدح ہیں، مگر میں نے ان سے کہا کہ اہل یورپ نے ابھی صحابی نجفی کی رباعیات کا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ عمر خیام کو کبھی کے فراموش کر گئے ہوتے۔ اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا۔ ساحل عرب کے تصور نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے، اس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کروں۔

اللہ رے خاک پاک مدینہ کی آبرو

خورشید بھی گیا تو اھر سر کے بل گیا

عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو! تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معمروں نے رد کر دیا تھا مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوس پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔۔۔۔۔ اے پاک سر زمین!۔۔۔۔۔ تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدس نقش قدم دیکھے ہیں ورنہ تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں ولیوں و رسیہوں کو تمازت آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔ کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیرے رحمت کے ذروں میں مل کر تیرے پیادوں میں رتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے

تاریک دنوں کا کفارہ ہو۔ کاش! میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جتنا ہو اور پاؤں کے آبلوں کی پروانہ کرتا ہو اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں ذرا بدل کی۔ شقانہ آواز گونجتی تھی ۵۹۔

اقبال قرطینہ کے سبب اور گرمی کے باعث عدن کی سیر نہ کر سکے اور جہاز ہی میں رہے۔ کچھ گھنٹوں بعد جہاز نے لنٹر اٹھایا اور بحر قلزم میں سے گزرتا ہوا سویز پہنچا۔ اقبال تحریر کرتے ہیں:

جب ہم سویز پہنچے تو مسلمان دکانداروں کی ایک کثیر تعداد ہمارے جہاز پر آمو جود ہوئی اور ایک قسم کا بازار تختہ جہاز پر لگ گیا۔۔۔۔۔ کوئی پھل بیچتا ہے، کوئی پوسٹ کارڈ دکھاتا ہے، کوئی مصر کے پرانے بت بیچتا ہے۔۔۔۔۔ نہیں ہوگوں میں ایک شعبہ باز بھی ہے کہ ایک مرثی کا بچہ ہاتھ میں لیے ہے اور کسی مہمعوم ترکیب سے ایک کے دو بنا کر دکھاتا ہے۔ ایک نوجوان مصری دکاندار سے میں نے سگریٹ خریدنے چاہے اور باتوں باتوں میں میں نے اس سے کہا کہ میں مسلمان ہوں، مگر چونکہ میرے سر پر انگریزی ٹوپی تھی، اس نے ماننے میں تامل کیا اور مجھ سے کہا کہ تم ہیٹ کیوں پہنتے ہو؟ میں نے اسے جواب دیا کہ ہیٹ پہننے سے کیا اسلام شریف لے جاتا ہے؟ کہنے لگا کہ اگر مسلمان کی ڈاڑھی منڈی ہو تو اس کو ترکی ٹوپی یعنی طربوش ضرور پہننا چاہیے ورنہ پھر اسلام کی عداوت کیا ہوگی۔۔۔۔۔ خیر آخر یہ شخص میرے اسلام کا قائل ہوا اور چونکہ حافظ قرآن تھا، اس واسطے میں نے چند آیات قرآن شریف کی پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چومنے لگا۔ باقی تمام دکانداروں سے مجھ کو ملایا اور وہ میرے گرد حلقہ باندھ کر ماشاء اللہ، ماشاء اللہ کہنے لگے اور میری غرض سفر معصوم کر کے دمائیں دینے لگے یا یوں کہیے کہ دو چار منٹ کے لیے وہ

تجارت کی پستی سے ابھر کر سلمیٰ خوت کی بلندی پر جا پہنچے۔ تھوڑی دیر بعد  
مصری نوجوانوں کا ایک نہایت خوبصورت سُروہ جہاز کی سیر کے لیے آیا۔ میں  
نے نظر اٹھا کر دیکھا تو ان کے چہرے اس قدر مانوس معلوم ہوتے تھے کہ مجھے  
ایک سیکنڈ کے لیے علی گڑھ کالج کے ایک ڈیپوٹیشن کا شبہ ہو۔ یہ لوگ جہاز کے  
ایک کنارے پر کھڑے ہو کر باتیں کرنے لگے اور میں بھی دخل در معقولات ان  
میں جا گھسا۔ دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ ان میں سے ایک نوجوان ایسی  
خوبصورت عربی بولتا تھا کہ جیسے حریری کا کوئی مقالہ پڑھ رہا ہو۔ آخر مسلمانوں  
کے سُروہ کو چھوڑ کر ہمارا جہاز رخصت ہو اور آہستہ آہستہ سویز کینال میں جا  
داخل ہوا۔ یہ کینال جسے ایک فرانسیسی سمجھنے نے تعمیر کیا تھا۔ دنیا کے عجائبات  
میں سے ایک ہے۔۔۔۔۔ دنیا کی روحانی زندگی پر مہم تماہد نے بھی اس قدر اثر  
نہیں کیا، جس قدر اس مغربی دماغ نے زمانہ حال کی تجارت پر اثر کیا ہے  
۔۔۔۔۔ سیکڑوں آدمی ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جب ٹھیک رہتی ہے ورنہ اس  
کا ہمیشہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں جانب سے جو ریگ ہو سے اڑ کر اس میں  
گرتی رہتی ہے، اس کا نقصان ہوتا رہے۔ کنارے پر جو مزدور کام کرتے ہیں،  
بعض نہایت شرمیر ہوتے ہیں۔ جب ہمارا جہاز آہستہ آہستہ جا رہا تھا اور جہاز کی  
چند ٹکرینیں یہاں کھڑی ساحل کی سیر کر رہی تھیں تو ان میں سے ایک مزدور اُسے  
پاؤں نہ ہونے ہو کر مارتے ہوئے تھا۔ یہ بے چاری دوڑ کر اپنے اپنے کمروں میں چلی گئیں۔  
جہاز سے گزرتے ہوئے ایک اور دلچسپ نظارہ بھی دیکھنے میں آیا اور وہ یہ کہ ہم  
نے ایک مصری جہاز گزرتے ہوئے دیکھا جو بالکل ہمارے ہی پاس سے ہو کر  
گزرا۔ اس پر تمام سپاہی ترک کی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے اور نہایت خوش الحانی سے  
عربی غزل گاتے جاتے تھے۔۔۔۔۔ ابھی ہم پورٹ سعید نہ پہنچے تھے کہ ایک  
بارود سے بھرے ہوئے جہاز کے پھٹ جانے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر غرق ہو

جانے کی خبر آئی۔ تھوڑی دیر میں اس کے ٹکڑے کینال سے گزرتے ہوئے  
 دکھائی دیے۔۔۔۔۔ پورٹ سعید پہنچ کر پھر مسلمان تاجروں کی دکانیں تختہ جہاز  
 پر لگ گئیں۔ میں ایک کشتی پر بیٹھ کر مع پرسی ہم سفر کے بندرگاہ کی میر کو چلا گیا  
 ۔۔۔۔۔ مدرسہ دیکھا، مسجدوں کی سیر کی۔ سلمیٰ گورنر کا مکان دیکھا۔ موجد  
 سوز کینال کا مجسمہ دیکھا، غرض کہ خوب سیر کی۔۔۔۔۔ آخر اپنے مسلمان رہنما  
 کو، جو کثرت بائیس جانتا تھا، کچھ انعام دے کر جہاز کو لوٹا، یہاں جو پہنچا تو ایک  
 ور نظارہ دیکھنے میں آیا۔ تختہ جہاز پر تین طالبین عورتیں اور دو مرد واطمین بجا  
 رہے تھے اور خوب رقص و سرود دہورہا تھا۔ ان عورتوں میں ایک بڑکی جس کی عمر  
 تیرہ چودہ سال کی ہوگی۔ نہایت حسین تھی۔ مجھے دیانتداری کے ساتھ اس بات  
 کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اس کے حسن نے تھوڑی دیر کے لیے مجھ پر سخت اثر کیا،  
 لیکن جب اس نے ایک چھوٹی سی تھالی میں مسافروں سے انعام مانگنا شروع کیا  
 تو وہ تمام اثر زائل ہو گیا، کیونکہ میری نگاہ میں وہ حسن جس پر استغنا کا غماز نہ ہو  
 بد صورتی سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ القصہ فردوس گوش اور کسی قدر جنت ٹٹاہ کے  
 حفوظ اٹھا کر ہم روانہ ہوئے اور ہمارا جہاز بحیرہ روم میں داخل ہو گیا۔ یہاں  
 سے بہت سے جزیرے رستے میں ملتے ہیں۔ جن میں سے بعض کسی نہ کسی بات  
 کے لیے مشہور ہیں۔۔۔۔۔ بحیرہ روم کے ابتدائی حصے میں سمندر کا نظارہ بہت  
 دلچسپ تھا، اور ہوا میں ایسا اثر تھا کہ غیر موزوں طبع آدمی بھی موزوں ہو جائے۔  
 میری طبیعت قدرتا شعر کی طرف مائل ہو گئی اور میں نے چند اشعار کی غزل لکھی  
 ۶۰۔۔۔۔۔ مارسیلز تک پہنچنے میں چھ روز صرف ہوئے۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ  
 سمندر کا آخری حصہ بہت متلاطم تھا اور کچھ اس خیال سے کہ صلی رستے میں  
 طوفان کا اندیشہ ہوگا، ہمارا کپتان جہاز کو ایک اور رستے سے لے گیا، جو معمولی  
 رستے سے کسی قدر لمبا تھا۔ ۲۳ کی صبح مارسیلز یعنی فرانس کی ایک مشہور تاریخی

بندرگاہ پر پہنچے اور چونکہ ہمیں آٹھ دس گھنٹے کا وقفہ مل گیا تھا، اس واسطے بندرگاہ کی خوب سیر کی۔ مارسیلز کا نوٹر ڈام گر جانہایت و منچی جگہ پر تعمیر ہوا ہے ورس کی عمارت کو دیکھ کر دل پر یہ بات منقوش ہو جاتی ہے کہ دنیا میں مذہبی تاثیر ہی حقیقت میں تمام علوم و فنون کی متحرک ہوتی ہے۔ مارسیلز سے گاڑی پر سوار ہوئے ورفرانس کی سیر بھی، حسن رہگدرے کے طریق پر ہو گئی کھیتیاں جو گاڑی کے دھڑ دھڑ آتی ہیں، ان سے فرانسیزی لوگوں کا تئیس مذاق مترشح ہوتا ہے۔ ایک رات گاڑی میں کئی ورددوسری شام کو ہم لوگ برٹش چنل کو کراس کر کے ڈوور ورددوور سے لندن پہنچے۔ شیخ عبدالقادر کی باریک نگاہ نے باوجود میرے ٹکریزی لباس کے مجھے دوور سے پہچان لیا اور دوور کر بنغل گیر ہو گئے ۶۱۔

۱۹۰۵ء کو لندن پہنچے اور ایک رات شیخ عبدالقادر کے ساتھ گزارنے کے بعد ۲۵ ستمبر کو کیمبرج روانہ ہو گئے۔



## باب: ۶

۱۔ برطانیق شرائط مندرجہ ”پنجاب نزل“ ۱۸ فروری ۱۸۹۷ء حصہ سوم، صفحہ ۲۸۷ گیا رہ ماہ بعد ان کی تنخواہ تہتر روپے ہو گئی تھی۔

۲۔ ”تاریخ گورنمنٹ کانج“ ۱ ہور (انگریزی)، صفحہ ۱۱۵۔ نیز دیکھئے ”مطالعہ قبال“، مرتبہ گوہر نوشی، صفحات ۴۹ تا ۵۱، مضمون، ”قبال اور رینل کانج میں“ از ڈاکٹر غلام حسین، فقہ اس تفصیل میں ریکارڈ کی وضاحت کے سلسلے میں بعض اختلافات بھی ہیں۔ ڈاکٹر محمد باقر کی تحقیق کے مطابق اقبال ۱۳ مئی ۲۴ جون ۱۸۹۹ء کو عربک ریڈر کی حیثیت سے مقرر ہوئے ۴ جنوری ۱۹۰۱ء کو طویل رخصت پر چلے گئے۔ لیکن معلوم نہیں کس تاریخ سے واپس اور رینل کانج آئے۔ پھر ۱۸ اکتوبر ۱۹۰۲ء سے لے کر ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک انہوں نے دوبارہ رخصت لی اور گورنمنٹ کانج میں انگریزی کے پرنسپل پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ یکم اپریل ۱۹۰۳ء کو واپس اور رینل کانج آ گئے۔ پھر یکم جون ۱۹۰۳ء کو چار ماہ کی رخصت پر گئے اور گورنمنٹ کانج میں انگریزی کے پرنسپل پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ معلوم نہیں کس تاریخ کو واپس اور رینل کانج آئے۔ پھر ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک ہاتھنواہ رخصت لی۔ میٹروڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے مارچ ۱۹۰۴ء میں سبکدوش ہوئے۔

اور رینل کانج میگزین علامہ اقبال صد سال برسی ۱۹۷۷ء، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریوی (انگریزی) صفحات ۲۹ تا ۳۷۔ محمد حنیف شاہد کی تحقیق کے مطابق ۴ جنوری ۱۹۰۱ء کو اقبال کا تقرر بحیثیت عارضی اسٹنٹ پروفیسر انگریزی صرف اٹھائیس دنوں کے لیے ہوا۔ دوبارہ تقرر بطور اسٹنٹ پروفیسر

انگریزی ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۲ء تا ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء ہو اور تنخواہ دو سو روپیہ ماہوار قرار پائی۔ ۳ جون ۱۹۰۳ء کو اقبال نے تیسری بار گورنمنٹ کالج میں مارنسی طور پر اسٹنٹ پروفیسر انگریزی کی حیثیت سے ۳۰ ستمبر ۱۹۰۳ء تک خدمات انجام دیں، لیکن عرصہ ملازمت کے اختتام سے پیشتر اس میں ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک توسیع کر دی گئی۔ ملازمت میں مزید توسیع ہوئی اور اقبال گورنمنٹ کالج میں فلسفہ کے اسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کے لیے مازم انگلستان ہونے سے پیشتر آپ سی عہدے پر فائز تھے۔ ”اقبال اور گورنمنٹ کالج“ لاہور۔ جرنل آف دی ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان اکتوبر ۱۹۷۸ء جلد ۵ نمبر ۴، صفحات ۶۹ تا ۷۷۔

- ۳۔ ”ذکر اقبال“ از عبد المجید سالک صفحہ ۲۳
- ۴۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابو لیث صدیقی، صفحات ۱۵۱، ۱۵۲ مضمون ”اقبال سے ایک ملاقات“ ز پروفیسر حمید احمد خان۔
- ۵۔ ”مطالعہ اقبال“، صفحہ ۵۱۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی)۔ صفحہ ۱۲۱
- ۶۔ ”مطالعہ اقبال“، صفحات ۵۳ تا ۵۷۔ اقبال کا مقصد۔ انگریزی نظریہ توحید مطلق، پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجلیلی، پہلی بار رسالہ ”انڈین انٹیلیجنسی“ بمبئی کے شمارہ ستمبر ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔
- ۷۔ مقالہ مذکور کے لیے دیکھیے ”اقبال کی تحریریں تقاریر اور بیانات“، مرتبہ طیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۶۹ تا ۸۵

- ۸۔ کتاب مذکور علامہ اقبال میوزیم، جدید منزل لاہور میں محفوظ ہے۔
- ۹۔ شیخ عبدالقادر کی تحریر کے مطابق یہ کتاب اپریل ۱۹۰۴ء میں بھی چھپ رہی تھی دیکھیے ”محزن“، اپریل ۱۹۰۴ء، صفحات ۸۲۱، لیکن ”محزن“ دسمبر ۱۹۰۴ء صفحہ

۴ پر اس کی اشاعت، قیمت ایک روپیہ اور مصنف سے مل سکنے کا ذکر ہے۔  
کتاب پر نشی دینرائن گلم نے تبصرہ بھی کیا جو ان کے ماہنامہ ”زمانہ“ کانپور کے  
مئی ۱۹۰۵ء کے شمارے میں شائع ہوا۔

۱۰۔ کتاب مذکور ۱۹۶۱ء میں کرچی سے دوسری بار شائع ہوئی۔ تیسری مرتبہ  
قبال اکادمی لاہور نے ۱۹۷۷ء میں باہتمام آئینہ دب لہور شائع کی ”روز  
گار فقیر“ جلد دوم، صفحہ ۶۴۔

۱۱۔ صفحات ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۳ کتاب مذکور

۱۲۔ ”پنجاب گزٹ“ ۲۳ فروری ۱۹۰۱ء، حصہ اول، صفحہ ۵۰

۱۳۔ مضمون ”علامہ اقبال انجمن کے جلسوں میں“ از خلیفہ شجاع مدین۔ حمایت  
اسلام شجاع الدین نمبر ۳ مئی ۱۹۵۶ء، صفحہ ۱۰

۱۴۔ ”پنجاب گزٹ“ ۹ جولائی ۱۹۰۳ء، حصہ اول، صفحہ ۶۲۶

۱۵۔ ”پنجاب گزٹ“ ۱۰ دسمبر ۱۹۰۳ء، حصہ اول، صفحہ ۱۳۴

۱۶۔ ”پنجاب گزٹ“ ۸ جون ۱۹۰۵ء، حصہ اول، صفحہ ۳۷۲، پنجاب گزٹ ۱۶  
اگست ۱۹۰۶ء، حصہ اول، صفحہ ۷۲۹

۱۷۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، حصہ اول، صفحہ ۵۴ مضمون ”لاہور میں اقبال کی قیام  
گاہیں“، اس زلزلے نے کانگڑے میں بڑی تباہی مچائی تھی۔ علی بخش اقبال کی  
ملازمت میں آچکا تھا اور زلزلے کے خوف سے کبھی سیڑھیاں چڑھتا اور کبھی  
ترتا۔ قبال نے کتاب سے پنی نگاہیں اٹھا کر، سے کہا کہ ڈرو مت بلکہ  
سیڑھیوں میں کھڑے ہو جاؤ۔ اس کے بعد پھر طمینان سے کتاب پڑھنے میں  
منہمک ہو گئے تھے۔

۱۸۔ ”نذر اقبال“ مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحات ۳، ۴

۱۹۔ خط محررہ ۱۱ دسمبر ۱۹۰۷ء، بنام علی بخش، اقبال نامہ جلد دوم، صفحہ ۲۹۶

۲۰۔ ”ذکر اقبال“، صفحات ۲۲، ۲۳

۲۱۔ خط بنام سید محمد تقی شاہ ”قبال نامہ“ جلد دوم، صفحت ۲۹۸، ۲۹۹۔ خط محررہ ۶ اگست ۱۹۰۳ء بنام حبیب الرحمن شروانی، ”قبال نامہ“ جلد اول، صفحہ ۶، ”روزگار فقیر“ جلد دوم، صفحات ۱۴۸ تا ۱۵۰، ”ظلم برگ گل“ کے لیے دیکھیے ”باقیات اقبال“ مرتبہ عبد اللہ قریشی، صفحہ ۱۶۹۔

۲۲۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۲۰ ”مطالعہ قبل“، صفحہ ۸۶، مضمون ”اقبال اور فوق“  
محمد عبد اللہ قریشی

۲۳۔ سرور ورفتمہ مرتبہ غلام رسول مبرود صادق علی داناوری، صفحہ ۲۳۲  
۲۴۔ ”فکر اقبال“، صفحہ ۴۶

۲۵۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ عبد اللہ قریشی، صفحہ ۱۳۴

سر عبد القادر تحریر کرتے ہیں کہ بقول قبال ہندو فلسفہ کے مطالعے سے ان کی طبیعت میں یک قسم کا سکون محسوس ہونے لگا اور شائستگی کے معنی سمجھ میں آ گئے، سی سبب اب مذہب میں تعصب کی گنجائش نہ رہی اور سب مذاہب کی دل سے تعظیم کرتے تھے۔ اقبال، ”ہدنگ نظر“، لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء۔

۲۶۔ ”ترنہ ہندی“، ”ہندوستانی بچوں کا گیت“ اور ”نیا شوالہ“ سی دور کی پیداوار ہیں۔ لیکن ”سوامی رام تیرتھ یورپ میں قیام کے دوران تحریر کی گئی اور رام ۱۹۰۸ء کے بعد کے دور کی ہے۔ سوامی رام تیرتھ قبال کے ذاتی دوست تھے۔ باقی نظموں میں ایک ہی جذبہ کا فرما ہے۔ ”نیا شوالہ“ کی اصلی ہیئت میں جو خزن مارچ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی، وطنی قومیت کا جذبہ زیادہ شدید ہے اور بہت سے ہندی الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو ”سرور ورفتمہ“، صفحہ ۱۲۵ نیز دیکھیے مضمون ”قبال اور سوامی رام تیرتھ از اندرجیت مال“ ”شیرازہ“ (اقبال نمبر) سہریگر، صفحات ۸۳ تا ۸۷ اور اسی رسالے میں مضمون ”اقبال اور گیتا“ از

موتی لال ساقی صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۷۔

۲۷۔ ”بانگ درا“ صفحات ۵۲۵۰

۲۸۔ صفحات ۳۹۲۲۸ کتاب مذکور

۲۹۔ ”کریسنٹ“ تا غیر نمبر فروری۔ اپریل ۱۹۵۱ء مضمون ”اسماء لرجال قبال“  
صفحہ ۱۴۶۔

۳۰۔ ”آئینہ قبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی مضمون ”قبال اور انجمن کشمیری  
مسلمانان، صفحات ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۱۰

۳۱۔ ”اقبال“ اور انجمن حمایت اسلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحہ ۳۹

۳۲۔ ایضاً، صفحات ۲۵ تا ۲۷

۳۳۔ ایضاً، صفحات ۲۷ تا ۳۱

۳۴۔ ایضاً، صفحات ۶۹، ۷۱

۳۵۔ حمایت اسلام انجمن نمبر ۱۰، اپریل ۱۹۷۰ء مضمون ”قبال کی بزم آریاں،  
صفحہ ۴۹۔

۳۶۔ ”مختصر تاریخ انجمن حمایت اسلام“، صفحہ ۲۵ حمایت اسلام ”شجاع لدین نمبر“  
۳ مئی ۱۹۵۶ء، صفحات ۱۳، ۱۴، ”اقبال“ اور انجمن حمایت اسلام“، صفحات ۷۰،  
۷۲

۳۷۔ ”اقبال“ اور انجمن حمایت اسلام“، صفحات ۷۷، ۷۸

۳۸۔ ایضاً، صفحات ۷۹، ۸۰ ”ملفوظات قبال“ مرتبہ ابو لیث صدیقی مضمون ”  
قبال کی یاد میں“ صفحہ ۴۱

۳۹۔ ”اقبال“ اور انجمن حمایت اسلام“، صفحات ۸۰، ۸۱۔ حالی کی سقم کے لیے  
دیکھیے ”جوہرات حالی“ مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔

۴۰۔ ”نئی دنیائے اسلام“ از یل سٹوارڈ (نگریزی)، صفحہ ۵۴

۴۱۔ ”بین الاقوامی مور کا جائزہ“ ۱۹۲۵ء جلد اول از اے۔ بے۔ ٹائیٹنی

(انگریزی)، صفحات ۳۳، ۳۶، ۳۷

۴۲۔ ”آخری مضامین سرسید“، صفحات ۳۱ تا ۴۵، ۶۹

۴۳۔ ”خلافت“ زائیم برکت اللہ (انگریزی)، صفحہ ۱۰ بین الاقوامی امور کا جائزہ

۱۹۲۵ء جلد اول (انگریزی)، صفحات ۳۲، ۳۳

۴۴۔ ”انقلاب ایران“ (۱۹۰۵ء، ۱۹۰۹ء)، زائی۔ جی۔ برؤن (انگریزی)،

صفحات ۵۸ تا ۵۹ ”جمال الدین افغانی“ از امین افغانی (انگریزی) ”چین اسلام

زم“، خلافت، وغیرہ لکچرز۔ (انگریزی) از جلال مدین، صفحات ۱۵ تا ۱۵

(حصہ اول)

۴۵۔ ”انقلاب ایران“ (انگریزی) صفحہ ۱۲۔

۴۶۔ ”ہمعصری ریویو، جون ۱۹۱۵ء، مضمون ”خلافت“ (انگریزی) مضمون

”خلافت اور احیاء اسلام“ (انگریزی) ”ایڈیٹر ریویو“ جنوری ۱۹۲۳ء

۴۷۔ ”انقلاب ایران“ (انگریزی)، صفحہ ۳۰

۴۸۔ طبع فارسی بمبئی ۱۸۸۱ء، طبع اردو کلکتہ ۱۸۸۲ء۔ طبع عربی بیروت ۱۸۸۶ء۔

۴۹۔ ”حیات شبلی“ از سید سیدان ندوی، صفحات ۲۸۱، ۲۹۷

۵۰۔ ایضاً، صفحات ۹۳ تا ۹۶

۵۱۔ ایضاً، صفحات ۱۹۰ تا ۱۹۱

۵۲۔ ایضاً، صفحات ۲۷۸ تا ۲۸۱

۵۳۔ ”نکات شبلی“ مرتبہ مولوی مسعود علی، صفحات ۳۰، ۵۶ تا ۶۲

مولانا شبلی ہی نے اقبال کے متعلق کہا تھا کہ جب آزاد و رحمانی کی کرسیاں

خالی ہوں گی تو گوگ اقبال کو ڈھونڈیں گے۔ ”قبال“ زسر عبدالقادر، خدنگ

نظر، لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء

۵۵۔ ”ملفوظات اقبال“، مضمون ”میر اقبال“ از مرزا جلال مدین، صفحات ۸۲،

۸۳

۵۶۔ دہلی میں اقبال کے ایک روزہ قیام کی روداد کے بے دیکھے میر غلام بھیک  
نیرنگ، مخزن، اکتوبر ۱۹۰۵ء، خواجہ حسن نظامی ”اخبار وطن“، ۲۴ دسمبر ۱۹۰۵ء، ملا  
واحدی ماہنامہ ”منادی“، دہلی، شمارہ ۴ جلد ۳۹۔ شیخ محمد کرام نائب ایڈیٹر  
”مخزن“ تھے۔ منشی نذر محمد اسٹنٹ انسپٹر مدارس حلقہ دہلی اقبال کے مداحوں  
میں سے تھے جو حباب اقبال کے ساتھ نظام الدین اویا کی درگاہ پر گئے ن  
میں منشی نور الدین ڈرائنگ، سٹرنارٹل اسکول دہلی بھی تھے۔

۵۷۔ راقم نے نیرنگ و اقبال کی تفصیل پر انحصار کیا ہے۔ دیکھیے ”مطالعہ اقبال“  
صفحہ ۱۴۷ تا ۱۴۸

۵۸۔ ”مطالعہ اقبال“، صفحات ۱۴۷ تا ۱۴۸۔ اقبال کے دو خطوط جو اخبار وطن  
مورخہ ۶ اکتوبر و ۲۲ دسمبر ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئے۔

۵۹۔ ایضاً صفحہ ۱۴۷ تا ۱۴۸

۶۰۔ اس غزل کا مطلع ہے۔

مثال پر تو مے ، طوفِ جام کرتے ہیں  
یہی نمازِ ادا ، صبح و شام ، کرتے ہیں  
جب اعلیٰ کا ساحل نظر آنے لگا تو ارشاد کیا۔

برے رہو وطن ”مازنی“ کے میدانو  
جہاز پر سے تمہیں ہم سہم کرتے ہیں

(بانگ درا۔ مطبوعہ ۱۹۳۶ء، صفحات ۱۴۸، ۱۴۹)

۶۱۔ ”مطالعہ اقبال“، صفحات ۱۴۸ تا ۱۴۹

## یورپ

قبال کے قیام یورپ کے دوران ان کی تعلیمی سرگرمیوں کے بارے میں تاریخوں کا تعین قدرے مشکل ہے۔ قیام کی کل مدت تقریباً تین سال تھی اور ان کی حیات کے اس تین سالہ دور کو از سر نو مرتب کرنے کے لیے تین ماخذ پر منحصر کیا جاسکتا ہے، وہ یا تو ان کی اپنی تحریریں و بیانات ہیں یا ان کی ذات و مسائل کے متعلق عطیہ فیضی اور سر عبد القادر جیسے اصحاب کے مشاہدات و تاثرات۔

قبال ۲۵ ستمبر ۱۹۰۵ء کو کیمبرج پہنچے۔ کیمبرج یونیورسٹی کے قواعد و ضوابط کے مطابق ٹرینٹ کالج میں ان کے داخلے کا انتظام غالباً پہلے ہی سے بذریعہ آرٹنڈ ہو چکا تھا۔ چونکہ آپ پوسٹ گریجویٹس یا ریسرچ اسکالروں کے زمرے میں آتے تھے۔ اس لیے کالج کی عمرت کے اندر ہوٹل میں آپ کے لیے مقیم ہونا ضروری نہ تھا۔ لہذا کیمبرج میں اقبال نے ۱۷۔ پرنٹنگ پریس پر سکونت اختیار کی۔ کیمبرج یونیورسٹی کا کادمی سال مائیکلمس ٹرم یعنی یکم اکتوبر سے شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ اقبال کا یونیورسٹی میں رہائشی سال اسی ٹرم سے شروع ہوا۔

مغربی یونیورسٹیوں میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کی تحصیل کے لیے طریق کار یہ ہے کہ ریسرچ اسکالرشپ کالج سے منسلک ہو کر یونیورسٹی میں رہائش اختیار کرنے کے بعد اپنی تحقیق کا موضوع، اپنا نام اور اپنے سپروائزر کا نام رجسٹر کر دیتا ہے۔ تحقیق کی مدت عموماً تین سال ہوتی ہے۔ اس مدت میں ریسرچ اسکالرشپ کا بیشتر وقت مختلف کتب خانوں میں گزرتا ہے۔ جہاں سے وہ موضوع تحقیق



کے لیے سارا مواد کنٹھا کرتا ہے۔ مہینے میں ایک آدھ بار سپروائزر سے مل کر رہبری حاصل کرتا ہے۔ اپنی تحقیق کے بواب سے پڑھنے کے لیے دیتا ہے یا ن پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ورنہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک تحقیقی مقالہ آخری شکل میں یونیورسٹی کو پیش نہیں کر دیا جاتا۔ تحقیقی مقالہ یونیورسٹی میں پیش کرتے وقت مختصین کے لیے عموماً دو جلدیں دی جاتی ہیں، جن میں سے ایک باآخر واپس مل جاتی ہے ورنہ دوسری ریکارڈ میں رکھ لی جاتی ہے۔ کچھ مدت بعد یونیورسٹی کی مقرر کردہ تاریخ پر ریسرچ اسکالرز کو مختصین کے سامنے موضوع تحقیق کے بارے میں زبانی امتحان کے لیے پیش ہونا پڑتا ہے اور یہ تھریوٹقریباً ڈیڑھ یا دو گھنٹے تک جاری رہتا ہے۔ اس کے بعد مختصین کی رپورٹ پر یونیورسٹی سے اسے طالع ملتا ہے کہ وہ پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری پینے میں کامیاب ہو گیا ہے یا نہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے بھی کیمبرج میں رہائش اختیار کرنے کے فوراً بعد اپنے موضوع تحقیق کے متعلق ضروری رجسٹریشن میونخ یونیورسٹی میں کروادی تھی۔ اس ضمن میں وہ خود تحریر کرتے ہیں:

میں نے اپنا مقالہ میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا، جس کے رہبان اختیار نے مجھے یونیورسٹی میں قیام کی شرط سے مستثنیٰ کر دیا اور مجھے اپنا مقالہ انگریزی میں لکھنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ جرمن یونیورسٹیاں بالعموم تین سال یا ڈیڑھ سال کے لیے لیکچروں میں حاضری پر اصرار کرتی ہیں۔ حاضری کی مدت کا تعین امیدوار کی اہلیت پر ہوتا ہے اور عام طور پر مقالہ جرمن زبان میں مرتب کرنے پر اصرار کیا جاتا ہے، لیکن مجھے اپنے کیمبرج کے استادوں کی سفارش کی بنا پر اس سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا۔ پی ایچ ڈی کا امتحان زبانی جرمن زبان میں ہوا، جو میں نے دوران قیام میں تھوڑی بہت سیکھ لی تھی۔

بیرسٹری کے امتحانوں کے لیے بھی کسی نہ کسی ”ان“ میں ٹر میں پوری کرنے کی خاطر داخلے کی ضرورت تھی۔ لندن میں مستقل رہائش اختیار کرنا یا قانون کے لیکچروں میں حاضر ہونا ضروری نہ تھا۔ قواعد کے مطابق کسی ”ان“ سے منسلک ہو کر اس کے عشائیوں کی مخصوص تعداد پوری کرنے سے ٹرموں کی تکمیل کی جا سکتی تھی۔ پہلے حصے کے چھ پرچوں کا امتحان علیحدہ علیحدہ دیا جاسکتا تھا۔ البتہ دوسرے حصے کے چھ پرچوں کا امتحان اکٹھا دینا ضروری تھا۔ سال میں تین چار بار یہ امتحانات ٹر آف کورٹ میں دیے جاتے تھے۔ اقبال نے چھ نومبر ۱۹۰۵ء کو لکزن ان میں داخلہ لیا اور کیمبرج سے لندن جا کر ٹر میں پوری کرنا شروع کر دیں۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ جب اقبال لندن آتے تو بیرسٹری کے لیکچروں اور عشائیوں کے لیے ہم مل کر جاتے ۲۔

بہر حال یہ بتا سکتا ممکن نہیں کہ اقبال نے بیرسٹری کے پہلے حصے کے سارے پرچوں کا امتحان ایک ہی بار دیا یا علیحدہ کر کے دیے۔ اور یہ امتحانات کب ہوئے۔ ہمیں تو اتنا معلوم ہے کہ انہیں ہارمٹ لاء کی ڈگری یکم جولائی ۱۹۰۸ء کو ملی۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے امتحانات کے پہلے حصے کی تکمیل کیمبرج میں اپنے قیام کے دوران کر لی ہوگی مگر دوسرے حصے کی تیاری اور تکمیل لندن میں رہائش کے دوران کی ہوگی۔

اقبال نے کیمبرج سے بی اے کی ڈگری بھی لی۔ مگر یہ ڈگری مروجہ طریق سے حاصل نہ کی گئی۔ کیمبرج میں بی اے کا امتحان، جسے ٹرینی پوس کہتے ہیں، میٹرک کے بعد تین مضمین میں تین سال کی مدت کے بعد دیا جاتا ہے اور یہ امتحان ٹرینر گریجویٹ دیتے ہیں۔ یونیورسٹی میں مخصوص عرصے کی رہائش کے بعد ہر پوسٹ گریجویٹ کو ایم۔ اے کی ڈگری اعزازی طور پر مل جاتی ہے۔ خیر اقبال نے تو ریسرچ اسکالرشپ کی حیثیت سے ٹرینی کالج میں داخلہ لیا تھا۔ اس لیے

ان کے وہاں سے ٹرنی پوس کرنے کا سول ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ بعض وقت ریسرچ سکار کسی خاص موضوع میں دلچسپی کے سبب اس کے لیکچروں میں شامل ہو کر اس مضمون کے سالانہ ٹرنی پوس امتحان میں بھی بیٹھ سکتے ہیں اور اپنی کامیابی کے ذریعے سپروائزر یا اساتذہ کو اپنی ہلیت سے مطمئن کر سکتے ہیں۔

قبال نے یونیورسٹی کی اجازت سے یورپی فلسفہ کے مطالعے کے لیے میک ٹیگرٹ، وائیٹ ہیڈ، وارڈ اور شاید برڈن یا نکلسن کے لیکچروں میں شمولیت اختیار کی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ میونخ یونیورسٹی کی شرائط کے پیش نظر اس کے رباب ختیر کے طمینن کے لیے انہوں نے فلسفہ، عربی یا فارسی کے خصوصی امتحان پاس کیے ہوں۔ معاشیات میں ذاتی دلچسپی کے سبب وہ کیمبرج میں اس موضوع پر لیکچر بھی بڑے اہتمام سے سنتے تھے۔ بہر حال ۷ مارچ ۱۹۰۷ء کو انہوں نے اپنا ایک تحقیقی مقالہ فلسفہ و اخلاقیات کے شعبے میں داخل کیا، جس پر نہیں ۱۳ جون ۱۹۰۷ء کو کیمبرج یونیورسٹی کی طرف سے بی اے کی ڈگری ملی۔

ان دنوں آرنلڈ لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے اور لندن سے کچھ فاصلے پر ویسبلڈن میں مقیم تھے، راقم کی رائے میں آرنلڈ سمیت یہی اقبال کے وہ استاد تھے، جنہوں نے میونخ یونیورسٹی کو انہیں بعض شرائط سے مستثنیٰ قرار دینے کی سفارش کی تھی۔

اس زمانے میں میک ٹیگرٹ کیمبرج میں کانٹ اور ہیگل کے فلسفے پر لیکچر دیتے تھے اور ان کا تعلق ٹرنیٹی کالج سے تھا۔ وارڈ اور وائیٹ ہیڈ بھی میک ٹیگرٹ کی طرح انگلستان کے معروف فلسفی تھے۔ براؤن اور نکلسن فارسی اور عربی زبانوں کے ماہر تھے۔ اورن کا شمار مستشرقین میں ہوتا تھا۔ بعد میں نکلسن نے قبال کی تصنیف ”اسرار خودی“ کا ترجمہ انگریزی میں کیا۔

قبال کے ان سب کے ساتھ دوستانہ روابط قائم ہوئے۔ میک ٹیگرٹ

صوفی منش بزرگ تھے۔ اقبال نہ صرف ن کے پیچربا قاعدگی سے سنتے تھے بلکہ تصوف کے مسائل پر ان سے طویل بحث و مباحثے بھی کرتے تھے۔ انگلستان سے واپسی کے بعد میک نیگرٹ ورنکلسن کے ساتھ ن کی خط و کتابت بھی رہی۔ میک نیگرٹ نے جب "سرا خودی" کا انگریزی ترجمہ پڑھا تو اقبال سے بذریعہ خط پوچھ کیا آپ نے اپنی پوزیشن تبدیل نہیں کر لی؟ کیونکہ کیمبرج میں قیام کے دوران تو آپ وجودی تصوف کے قائل معنوم ہوتے تھے ۴۔ اقبال نے میک نیگرٹ کے فلسفے پر ایک مقالہ بھی تحریر کیا ۵۔

کیمبرج میں رہائش کے سلسلے میں اقبال کا ایک بڑا مسئلہ ذبیحہ گوشت کا انتظام تھا۔ اس معاملے میں آرنلڈ نے ن کی مدد کی۔ اقبال بیان کرتے ہیں:

جب میں انگلستان گیا تو میں نے ڈکنز آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش ظاہر کی میرے قیام کا انتظام ایسے گھر میں کروا دیا جائے جہاں ذبیحہ کا خاص انتظام ہو۔ یورپ میں صرف یہودی اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائیں۔ چنانچہ ایک چھوٹے یہودی کے گھر میں میری رہائش کا انتظام کروا دیا گیا۔ ان لوگوں میں بہت سی خوبیاں تھیں۔ اپنی نماز باقاعدہ پڑھتے تھے۔ جب میں گھر میں ہوتا تو میں بھی شریک ہو جاتا تھا۔ میں نے ان سے کہا کہ مسلم ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰؑ میرے بھی پیغمبر ہیں اور میں ان کی روش پر چل سکتا ہوں وغیرہ، لیکن کچھ عرصے کے بعد میرا دل ان لوگوں کی طرف سے کٹا ہو گیا۔ مجھے دریافت کرنے پر معنوم ہوا کہ ہر اس چیز میں جس کی مجھے ضرورت ہوتی تھی اور جس کو میں ن کے ذریعے منگواتا تھا، یہ لوگ دکانداروں سے کمیشن لیا کرتے تھے۔ ن کی اسی ایک عادت نے ن کی تمام خوبیوں پر پانی پھیر دیا ۶۔

سی طرح طہارت کے لیے پانی استعمال کرنے کی خاطر وہ لوٹا بھی اپنے

ساتھ رکھتے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

میں جب طالب علمی کے سلسلے میں انگلستان گیا تو میرا لونا میرے ساتھ تھا۔ میں جب کبھی رفقہ حاجت کے لیے غسل خانے جاتا تو میرا لونا میرے ساتھ ہوتا۔ چند روز سی طرح گزر گئے۔ آخر میری میزبان یعنی مالکہ مکان سے نہ رہا گیا (یہ خاتون پچاس سال کے لگ بھگ ہوں گی اور میرے ساتھ نہایت مہربانی سے پیش آتی تھیں) مجھ سے پوچھنے لگیں، یہ چیز تم غسل خانے میں کیوں لے جاتے ہو؟ میں نے کہا، اسلامی طہارت کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ قضائے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہیں ہے بلکہ پانی سے ستیا کرنا ضروری ہے، چنانچہ اس موضوع پر گفتگو شروع ہوئی، میں نے اس کے سامنے طہارت و غسل کے اسلامی اصول بیان کیے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے کیمرج پہنچتے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا۔ یہ کام ان کے اپنے بیان کے مطابق تمام فرائض کا مجموعہ تھا جن کی انجام دہی نے انہیں وطن سے جد کیا تھا اور اس لیے ان کی نگاہ میں ایسا ہی مقدس تھا جیسے عبادت ۸۔ اقبال کی تحقیق کے بعد نئی مراحل میں جب فوق نے لاہور سے ”کشمیری میگزین“ جاری کیا اور اس میں اشاعت کے لیے مضمون، نکات و اقبال نے جواب دیا کہ یہاں کے مشغل سے مطلق فرصت نہیں ملتی اور ایسے حالات میں مضامین لکھنے کی فرصت کہاں، ابنتہ شعر ہے جو کبھی کبھی موزوں ہو جاتا ہے، سو وہ شیخ عبدالقادر لے جاتے ہیں ۹۔ اقبال نے تحقیق کے لیے موضوع چونکہ ”ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا“ منتخب کیا تھا، اس لیے ابنتہ ہی سے نہیں تصوف کے بارے میں قرآنی شواہد کی ضرورت تھی۔ اس سلسلے میں انہوں نے یک خط ۸ اکتوبر، ۱۹۰۵ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام تحریر کیا:

قرآن شریف میں جس قدر آیات صریحاً تصوف کے متعلق ہوں ان کا تادیجی

۔ اس بارے میں آپ قاری شاہ سیمان صاحب یا کسی اور صاحب سے مشورہ کر کے مجھے بہت جلد مفصل جواب دیں۔ اس مضمون کی سخت ضرورت ہے ورنہ یہ گویا آپ کا کام ہے۔۔۔۔۔ اگر قاری صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدت الوجود یعنی تصوف کا اصل مسند قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کون کونسی آیات پیش کر سکتے ہیں اور ان کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوف سے تعلق ہے؟ کیا حضرت علی المرتضیٰ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ غرضیکہ اس امر کا جواب معقول اور منطقی ورنہ تاریخی طور پر مفصل چاہتا ہوں۔ میرے پاس کچھ ذخیرہ اس امر کے متعلق موجود ہے مگر آپ سے ورنہ قاری صاحب سے استصواب ضروری ہے۔۱۰

تحقیق کے ساتھ ساتھ قانون کے امتحانات کی تیاری بھی شروع ہو گئی۔ تعطیلات میں یونیورسٹی کے بیشتر طالب علم یا تو اپنے اپنے گھروں کو چلے جاتے یا یورپ کی سیر کے لیے نکل جاتے۔ ہمارے پاس اقبال کے تعطیلات یورپ میں گزارنے کا کوئی ثبوت نہیں۔ نہ انبا وہ اس کا خرچ برداشت نہ کر سکتے تھے، اس لیے تعطیلات کے دوران وہ کیمبرج ہی میں رہ کر تحقیق کا کام جاری رکھتے تھے۔ ان دنوں کیمبرج میں حیدر آباد دکن کے سید علی ہنگرامی مرہٹی زبان کے استاد تھے۔ آپ معروف تصنیف، ”تمدن عرب“ و ”تمدن ہند“ کے ترجمہ کے سبب مشہور تھے۔ اقبال کے ان کے ساتھ دوستانہ مراسم تھے بلکہ کیمبرج میں ان کا مکان برصغیر سے آنے والے طالب علموں کی سررمیوں کا مرکز تھا۔ اقبال اپنا فارغ وقت ہنگرامی اور ان کی ذہین ہلیہ کے ساتھ گزارتے تھے یا کبھی کبھار چند دنوں کے لیے کسی انگریز دوست کے ساتھ اس کے گھر چلے جاتے تھے۔ اس بارے میں اقبال بیان کرتے ہیں:

جب میں کیمبرج میں پڑھتا تھا تو تعطیلات کے زمانے میں کچھ دنوں کے لیے

میں نے ایک ہم سبق انگریز دوست کے ہمراہ اس کے وطن چلا گیا۔ اس کا گھر  
 سکاٹ لینڈ کے ایک وہ رافدہ قصبے میں تھا۔ مجھے وہاں گئے چند روز ہوئے تھے  
 کہ معلوم ہوا کہ ایک مشنری جو ہندوستان سے آئے ہیں آج شام کو قصبے کے  
 اسکول میں لیکچر دیں گے کہ ہندوستان میں عیسائیت کو کس قدر فروغ ہو رہا ہے۔  
 میں ورمیرے میزبان دونوں لیکچر سننے کے لیے پہنچے، سامعین میں عورتیں و  
 مرد کافی تعداد میں تھے۔ مشنری نے بتایا کہ ہندوستان میں تیس کروڑ انسان آباد  
 ہیں، لیکن ان لوگوں کو انسان کہنا جائز نہیں۔ عادت و خصائل اور بدو باش کے  
 اعتبار سے یہ لوگ انسانوں سے بہت پست و رجیوانوں سے کچھ اوپر ہیں۔ ہم  
 نے سالہا سال کی جدوجہد سے ان حیوان نما انسانوں کو تھوڑی بہت تہذیب  
 سے آشنا کیا ہے لیکن کام بہت وسیع و رہم ہے، آپ ہمارے مشن کو دل کھول  
 کر چندہ دیجیے تاکہ اس عظیم الشان مہم میں، جو ہم نے بنی نوع انسان کی بھلائی  
 کے لیے جاری کر رکھی ہے، زیادہ سے زیادہ کامیابی ہو۔ یہ کہہ کر مشنری نے  
 میجک لیژن سے سامنے لٹکے ہوئے پردے پر ہندوستانیوں کی تصویریں دکھانا  
 شروع کیں۔ ان میں بھیل، گونڈ، دراوڑ اور زیر کے جنگلوں میں بسنے والی قوم  
 کے نیم برہمن افراد کی نہایت مکروہ تصاویر تھیں۔ جب لیکچر ختم ہو گیا تو میں نے  
 صدر جلسہ سے کھڑے ہو کر کچھ کہنے کی اجازت طلب کی۔ انہوں نے بخوشی  
 اجازت دے دی تو میں نے بڑے جوش سے پچیس منٹ تقریر کی۔ میں نے  
 حاضرین سے مخاطب ہو کر کہا کہ میں خاص ہندوستانی ہوں۔ میرا خیر اسی ملک  
 کی سرزمین سے اٹھا ہے۔ آپ میری وضع قطع، رنگ، روپ، چال ڈھال دیکھ  
 لیجئے۔ میں آپ لوگوں کی زبان میں اسی روایت سے تقریر کر رہا ہوں، جس روایت  
 سے مشنری صاحب نے بے زعم خود حقائق و معارف کے دریا بہائے ہیں۔ میں  
 نے ہندوستان میں رہ کر تعلیم حاصل کی ہے۔ اب مزید تعلیم کے لیے کیمبرج میں

آیا ہوں۔ آپ میری شکل و صورت دیکھ کر، رمیری باتیں سن کر خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ مشنری صاحب نے ہندوستان کے باشندوں کے متعلق جو کچھ کہا ہے، وہ کہاں تک درست ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان شرقی دنیا کا ایک متمدن و مہذب ملک ہے، جس نے صدیوں تک تہذیب و رعم کی شمع بلند رکھی ہے۔ اگرچہ ہم سیاسی طور پر انگلٹن کے غلام ہو گئے ہیں لیکن ہمارا اپنا ادب ہے، اپنا تمدن ہے، اپنی قومی روایات ہیں جو کسی طرح مغربی قوموں کی روایت سے کم شاندار نہیں ہیں۔ مشنری صاحب نے محض آپ کے جذبات کو برا بیختہ کر کے آپ کی جیبیں خالی کرنے کے لیے ہندوستانیوں کی یہ گھناؤنی اور خونخاک تصویر پیش کی ہے۔۔۔۔۔ جونہی میری تقریر ختم ہوئی، جسے کارنگ بالکل بدل گیا۔ سب لوگ میرے ہم خیال ہو گئے اور مشنری صاحب کو حد درجہ مایوس ہو کر وہاں سے خالی ہاتھ نکلنا پڑا۔۱۲۱

کیمرج میں رہائش کے دورن کبھی کبھی شعر کہنے کے علاوہ اقبال نے ہندوستان میں سودیشی تحریک کے متعلق چند سوالات کا جواب بھی ایک مضمون کی صورت میں مدیر ماہنامہ ”زمانہ“ کانپور کو بھیجا، جو ”زمانہ“ کے شمارہ اپریل ۱۹۰۶ء میں شائع ہو۔ اس مضمون میں اقبال نے تحریر کیا:

سیاسی حقوق کے حصول کی شرط کسی ملک کے افراد کے اغراض کا متحد ہونا ہے۔ اگر اتحادِ اغراض نہ ہوگا تو قومیت پیدا نہ ہوگی اور اگر افراد قومیت کے شیرازے سے ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ نہ ہوں گے، تو نظامِ قدرت کے قوانین ان کو صفحہ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیں گے۔ قدرت کسی خاص فرد یا مجموعہ فرد کی پروہ نہیں کرتی، مگر رونا تو اس بات کا ہے کہ لوگ اتفاق، اتفاق پکارتے ہیں اور عملی زندگی اس قسم کی خقیار نہیں کرتے جس سے ان کے مادی و روحانی رجحانات کا ظہار ہو۔ ہم کو قال کی ضرورت نہیں ہے، خدا کے واسطے حال پیدا





مدعو کیا۔ کھانوں کے انتخاب اور پھوپھوں کی زیبائش پر نگاہ ڈال کر عطیہ فیضی نے  
 ان کی تعریف میں چند جملے کہے تو اقبال نے جواب دیا کہ میری شخصیت کے دو  
 پہلو ہیں۔ باطنی طور پر عالم خواب میں بسنے والا فلسفی اور صوفی ہوں، مگر ظاہری  
 طور پر ایک عملی، ورکاروہ، ری قسم کا انسان ہوں۔ عطیہ فیضی نے بھی کچھ دنوں بعد  
 اقبال کے لیے ایک چائے پارٹی کا انتظام، اپنی رہائش گاہ پر کیا اور اپنے جاننے  
 والوں کو ان سے ملایا۔ اس دعوت میں دب و فلسفہ کی طالبات مس سوسٹر ور  
 مس لیوی بھی شریک تھیں، اور منیڈل اور ٹرنر اٹھ جیسے موسیقار بھی موجود تھے،  
 جنہوں نے اپنے فن کا مظاہرہ کیا۔ اقبال نے اس موقع پر فی لبہ مزید  
 شعراست کر محفل کو رعفران زربنا دیا۔ جب عطیہ فیضی نے وہ اشعار قلمبند کرنے  
 کی خواہش ظاہر کی تو اقبال نے یہ کہہ کر انہیں روک دیا کہ شعرا کا تعلق صرف  
 اس مخصوص موقع سے تھا، ورنہ کو قلمبند کرنا غیر ضروری ہے ۱۶۔

اقبال وہ ہفتے لندن ٹھہرنے کے بعد کیمبرج واپس چلے گئے۔ اس کے  
 بعد وہ عطیہ فیضی کو کیمبرج لے جانے کے لیے پھر لندن پہنچے، چنانچہ ۲۲ اپریل کو  
 اقبال، سر عبد القدور و عطیہ فیضی لندن سے کیمبرج روانہ ہوئے۔ سارے رستے  
 ٹالمنہ اور ٹریفنہ ہاؤس میں رہے۔ یہ لوگ تقریباً بارہ بجے ملگرامی کے مکان  
 پر پہنچے۔ اقبال نے عطیہ فیضی کا تعارف سید اور بیگم ملگرامی سے کر دیا۔ دن بھر  
 وہاں طالب علم آتے جاتے رہے۔ اقبال بظاہر تھکے تھکے اور خاموش دکھائی  
 دیتے تھے، لیکن جونہی کسی نے کچھ کہا، وہ بکلی ایسی سرعت سے اس پر کوئی نہ کوئی  
 فقرہ ایسا کہتے کہ اسے جواب کر دیتے۔ عطیہ فیضی سی رات وہیں لندن چلی  
 گئیں۔

یکم جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے کیمبرج میں دریائے کیم کے کنارے ایک  
 پلنگ کا ہتمام کیا اور عطیہ فیضی کو شرکت کے لیے دعوت بھیجی۔ عطیہ فیضی لندن

سے پھر کیمبرج پہنچیں۔ اس دعوت میں کئی مل علم بجائے گئے تھے۔ اقبال بھی موجود تھے۔ حیات و موت کے مسئلہ پر بحث چھڑ گئی۔ ہر کوئی اپنی اپنی رائے کا ظہار کرنے لگا مگر اقبال خاموش تھے۔ جب سب اپنی اپنی کہہ چکے تو آرنلڈ نے اقبال سے پوچھا کہ آپ نے کسی رائے کا اظہار نہیں کیا۔ اقبال نے پٹی مخصوص طنز بھری مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا کہ حیات، موت کی ابتدا ہے اور موت، حیات کی ابتدا۔ اس فقرہ پر بحث ختم ہو گئی ۷۱۔

مالا نئی دنوں سر عبدالقادر بھی اقبال کو ملنے آخری مرتبہ کیمبرج گئے۔ کچھ دوستوں نے انہیں چائے پر مدعو کیا اور پھر سب دریائے کیم کے کنارے سیر کرنے کے لیے گئے۔ ایک خاتون کے پاس کیمبرج تھا، وہ مجمع کی تصویر لینے لگیں۔ مجمع کیمبرج کے سامنے ترتیب پا رہا تھا کہ آفتاب بادلوں کی اوٹ میں چھپ گیا اور سب اس کے بادلوں کے پیچھے سے نکلنے کا انتظار کرنے لگے۔ آفتاب کو منہ چھپاتے دیکھ کر اقبال نے فی البدیہہ دو مصرعے موزوں کیے:

ماہِ روئے بر لبِ جوئے کشید تصویرِ ما

منتظرِ ہاشمِ ماما آفتابِ آیدِ بروں ۱۸

جون کے پہلے ہفتے سے کیمبرج میں گرمیوں کی تعطیلات شروع ہو جاتی ہیں وریونیورسٹی کا کادمی سال ختم پذیر ہوتا ہے۔ راقم کی رائے میں اقبال نے جون ۱۹۰۷ء تک یعنی تقریباً ڈیڑھ یا پونے دو سال میں اپنا تحقیقی مقالہ مرتب کر کے میونخ وریونیورسٹی کو ارسال کر دیا تھا۔ لہذا کیمبرج میں مزید رہائش کی ضرورت نہ تھی، اس لیے وہ لندن منتقل ہو گئے۔

۱۹۰۷ء میں سر عبدالقادر وطن واپس چلے گئے، اس لیے وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ اقبال نے ہائیڈل برگ (جرمنی) جانے سے پیشتر لندن میں کہاں سکونت اختیار کی۔ بعض تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کبھی کبھار آرنلڈ کے

ہاں وہ ہبلڈن میں بھی قیام کرتے تھے۔ بہر حال عطیہ فیضی کے بیانات سے واضح ہے کہ لندن میں آپ مس شوں نامی ایک جرمن لینڈ لیڈی کے مکان میں فروکش تھے ورنہ یہی کھانا نہ صرف خود پکاتے تھے بلکہ مس شوں کو بھی پکاتا سکھا رکھا تھا۔ اقبال تقریباً ایک ماہ لندن میں مقیم رہے اور پھر نہ لٹا جو ان کی کے تیسرے ہفتے میں ہائیڈل برگ چلے گئے۔

لندن میں ان کے قیام کے دورن ۱۹ جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے اقبال و عطیہ فیضی کو اپنے گھر عشاء پر مدعو کیا۔ شائے گفتگو میں آرنلڈ نے بتایا کہ وہ اقبال کو جرمنی بھیجنا چاہتے ہیں کیونکہ وہاں بعض ایسے مایہ ناز عربی مسودات دریافت ہوئے ہیں، جن کو پڑھ کر سمجھنے کی ضرورت ہے ورنہ اس کام کے لیے موزوں ہیں۔ اقبال نے اس کام کو کرنے کی ہامی بھری۔ اگلی شام وہ کچھ عربی و جرمن کتب لے کر عطیہ فیضی کے مکان پر پہنچے اور تین گھنٹے تک انہیں وہ کتابیں پڑھ کر سنا رہے۔ عطیہ فیضی کے خیال میں وہ جرمن فلسفوں کے فکر سے متاثر لگتے تھے ورنہ فارسی شعرا میں زیادہ تر وہ حافظ کا کلام سنا رہے

۲۳ جون کو عطیہ فیضی کے باں پھر محفل جمی، ڈاکٹر انصاری نے گانا سنایا۔ لارڈ سہنا کی میٹیوں کھول اور رموا نے ساز بجائے اور اقبال نے حاضرین محفل میں سے ہر ایک کے بارے میں فی لہدیہ مزاحیہ شعرا موزوں کر کے سب کو محظوظ کیا۔ ۲۷ جون کو اقبال عطیہ فیضی کو اپنی رہائش گاہ پر لے گئے۔ ان کی لینڈ لیڈی مس شوں نے نہایت عمدہ دیکھی کھانے پکا رکھے تھے۔ عطیہ فیضی کو بتایا گیا کہ وہ کھانے تو اقبال کی بدمت پر تیار کیے گئے ہیں، اور مزید یہ کہ اقبال ہر قسم کے بندوستانی کھانے پکا سکتے ہیں۔ اسی شام اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے کے کچھ حصے عطیہ فیضی کو پڑھ کر سنائے اور ان کی رائے طلب کی۔ بعد میں عطیہ فیضی

نہیں امپیریل انسٹی ٹیوٹ کی سالانہ تقریب پر لے گئیں، جہاں شاہی خاندان کے فرد موجود تھے اس پر تکلف اجتماع سے اقبال سخت بیزار ہوئے اور حسبِ مادت طرز بھرے فقرے کہنے لگے۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق، سو سو سال قبل قبال کے متعلق یہ مشہور تھا کہ وہ اندن میں سب سے تیز طبیعت رکھنے والے ہندوستانی ہیں ۱۹۔ قبال زیادہ دوست بنانے کے قائل نہ تھے۔ اجنبیوں میں کم آمیز ہو جاتے۔ وہ چلنے پھرنے یا باہر جانے سے گریز کیا کرتے تھے۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں:

قبال کی طبیعت کی دو باتیں وہاں (اندن میں) زیادہ نمایاں ہوتی جاتی تھیں، ایک توان کی کم آمیزی، جس کا اشارہ انہوں نے اپنے شعراء میں بھی کیا ہے۔ بہت سے دوست نہیں بناتے تھے۔ دوسری بات نقل و حرکت میں تامل و تکاہل تھی۔ وہ کئی دفعہ کسی جگہ جانے کا وعدہ کرتے تھے اور پھر کہتے تھے، ابھی کون جائے۔ اس وقت تو کپڑے پہننے اور باہر جانے کو جی نہیں چاہتا ۲۰۔

۲۹ جون کو لیڈی یلیٹ کی پر تکلف ایٹ ہوم پارٹی پر عطیہ فیضی اور اقبال موجود تھے۔ اسے میں مس سر وجنی داس (بعد میں سر وجنی ٹائیڈو، ہندوستان کی معروف شاعرہ و سیاست دان) زرق برق لباس پہنے، بیش قیمت زیورات سے آراستہ و ضرورت سے زیادہ بناؤ سنگا رکھے ہوئے داخل ہوئیں۔ وہ سب کو نظر انداز کرتیں، لپک کر قبال تک جا پہنچیں اور کہا کہ میں صرف آپ سے ملنے یہاں آئی ہوں۔ قبال کا برجستہ جواب تھا، یہ دھچکا تھا چانک ہے کہ میرے لیے تعجب کا باعث ہوگا، گر میں اس کمرے سے زندہ و سلامت باہر نکل سکوں۔

قبال کے ہائیڈل برگ جانے سے پیشتر عطیہ فیضی ہر دوسرے تیسرے روز انہیں ملتی رہیں۔ اس دور میں اقبال نے انہیں، دنیا کی تاریخ کے

موضوع پر جرمن زبان میں پنا تحریر کردہ مضمون دکھایا۔ معصوم ہوتا ہے، اقبال نے جرمن زبان سیکھنے کی تیاری کیمرج ہی سے شروع کر دی تھی۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق اقبال اب تاریخ میں دلچسپی لینے کے علاوہ جرمن فلسفے اور شاعری کی طرف زیادہ مائل ہو گئے تھے ۲۱۔

اقبال جو ۱۹۰۷ء کے تیسرے ہفتے میں ہائیڈل برگ چلے گئے۔ نابا وہ ڈور سے کہیں یا بالون کے رستے فرانس کے شمال مشرقی حصے کو طے کرتے ہوئے جرمنی میں داخل ہوئے۔ ہائیڈل برگ جا کر وہ جرمن زبان سیکھنا چاہتے تھے تاکہ میونخ یونیورسٹی میں اپنے تحقیقی مقالے کے بارے میں زبانی امتحان جرمن زبان میں دے سکیں۔

ہائیڈل برگ ایک چھوٹا سا یونیورسٹی شہر ہے۔ جس کے درمیان میں سے دریائے نیکر نہرتا ہے۔ ردگر و جنگلوں سے لدی پہاڑیاں ہیں جن میں سے بعض کی چوٹیوں پر پرانے جرمن قلعے ہیں۔ شہر پٹی سیرگاہوں، پھلوں کے باغات و پھولوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ ہر سمت خاموشی طاری رہتی ہے، جس میں صرف دریا کے بہتے پانی کی آواز ارتعاش پیدا کرتی ہے۔ یونیورسٹی کی عمارت بھی ایک پرڈی پر واقع ہے۔ دریا کے کنارے کنارے دور تک سیرگاہیں ہیں۔ نیز شہر یا یونیورسٹی کے ہوشوں کے قریب دریا کے ساتھ ساتھ نہایت خوبصورت قبوہ خانے ہیں۔ اقبال نے ہائیڈل برگ میں تقریباً چار ماہ یعنی ۲۰ جولائی سے لے کر ۵ نومبر ۱۹۰۷ء تک قیام کیا اور اس دوران میں پر یوہٹ طور پر جرمن زبان اور ادب کی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ ان کی ستائیاں دو پروفیسر لڑکیاں فراؤلین ویکے ٹاسٹ اور فراؤلین سینے شل تھیں۔ وہ دریائے نیکر کے قریب ہوٹل میں رہتے تھے، جہاں چند طلبہ اور اساتذہ فروش تھے اور جس کا نظام یک ستر سالہ خاتون فراؤ پروفیسر بیرن کے ہاتھ میں تھا۔ طلبہ کو یونیورسٹی

ورہوشل میں رہائش کے اخراجات خود ٹھانے پڑتے تھے لیکن سادہ کوکھانے  
 پینے یا قیام کا کچھ اد نہ کرنا پڑتا بلکہ مفت رہتے اور انہیں مزید کئی مراعات بھی  
 حاصل تھیں۔ درس و تدریس کے اوقات صبح سے لے کر شام تک تھے۔ استادوں  
 و شاگردوں میں میل جول بہت تھا۔ فراغ اوقات میں سب اکٹھے پیدل میر کو  
 جاتے، کورس گانے گاتے، دریا میں کشتی رنی کرتے یا قہوہ خانوں میں بیٹھ کر  
 گپیں اڑاتے۔ اقبال کی زندگی کے بہترین لمحے ہائیل برگ میں گزرے۔ وہ  
 یہاں بے حد خوش اور بے تکلف تھے۔ ہر کام میں بچوں کی طرح شریک ہوتے۔  
 ہر بات میں دلچسپی دیتے۔ وہ طلبہ میں نہایت ذہین سمجھے جاتے تھے۔ ابستہ وقت  
 کی پابندی ان کے لیے ممکن نہ تھی اس لیے دوسروں کو ان کا انتظار کرنا پڑتا، مگر  
 سب لوگ ان کی اس سادگی سے واقف ہونے کے باوجود انہیں بہت پسند  
 کرنے لگے تھے۔ ہائیل برگ میں قیام کے دوران اقبال کچھ فاصلے پر واقع  
 میونخ آتے جاتے رہتے تھے۔ میونخ نسبتاً بڑا شہر ہے اور اپنے کلیساؤں، عجائب  
 گھروں اور کتب خانوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اقبال کا تعلق میونخ یونیورسٹی  
 سے بھی تھا، کیونکہ انہوں نے اس یونیورسٹی میں اپنا تحقیقی مقالہ پیش کر رکھا تھا اور  
 پی ایچ ڈی کے زبانی امتحان کے لیے انہیں یہیں آنا تھا۔ میونخ میں وہ پروفیسر  
 ران اور ان کی بیٹی فراولین ران سے بھی جرمن زبان، ادب اور فلسفے سے  
 شناسائی کے سلسلے میں رہبری دیتے تھے۔ ممکن ہے، آرنلڈ کے بتائے ہوئے  
 نایاب عربی مسودات کی تشریح اقبال نے میونخ میں کی ہو مگر اس کا کوئی ثبوت  
 موجود نہیں۔ ۲۲۔

اقبال نے ہائیل برگ میں سکونت اختیار کرنے کے کچھ عرصے بعد عطیہ  
 فیضی کو وہاں آنے کی دعوت دی اور ساتھ کچھ کتابیں لانے کو بھی کہا۔ عطیہ فیضی  
 پانچ چھ اشخاص کے ہمراہ ۲۰ اگست ۱۹۰۷ء کی شام کو پانچ بجے ہائیل برگ

پہنچیں۔ اقبال نے احباب کے ساتھ ان کا استقبال کرنے کے لیے انٹیشن پر موجود تھے۔ ان کا تعارف فراؤلین و یگے ٹاسٹ اور فر و لین سینے شل سے سرایا گیا۔ پہلے ایک قافلے کی صورت میں انہیں ان کی رہائش گاہ تک لے جایا گیا اور پھر سب رات گئے تک یونیورسٹی باغ کے قبوہ خانے میں بیٹھے کافی پیتے اور گپ شپ کرتے رہے۔ عطیہ فیضی نے محسوس کیا کہ اقبال بے حد خوش ہیں۔ ان کا لندن وال طرز یہ انداز مفتود ہے اور ان کی طبیعت میں ایک نئی قسم کا سادہ پن و تحمل آ گیا ہے۔

دوسرے روز لیکچروں سے فراغت کے بعد پھر سب دریا کے کنارے قبوہ خانے میں کٹھے ہوئے۔ یونانی، فرانسیسی و جرمن فلسفے پر بحث ہونے لگی۔ فراؤلین و یگے ٹاسٹ اور فر و لین سینے شل، یہ تینوں زبانیں بخوبی جانتی تھیں اور اقبال ان کی باتیں سننے میں س قدر محو یا پھر اپنے خیالات میں اتنے مستغرق تھے کہ جب جانے کا وقت آیا تو یوں محسوس ہوا گویا ابھی خواب سے بیدار ہوئے ہیں۔ عطیہ فیضی بیان کرتی ہیں کہ قبا لندن میں بڑے خود رائے و رنگ مزاج تھے لیکن اس کے برعکس یہاں بات بات پر ان کا محزو و نگار غماز ہوتا تھا۔ تھوڑی دیر بعد دوسرے طلبہ بھی آ کر شریک ہو گئے، اور سب دریا کے پار ایک ہزار سیڑھیاں چڑھ کر پہاڑی کی چوٹی پر شلوں تک کورس میں جرمن گانے گاتے پہنچے۔ اقبال بھی کورس میں شریک ہوئے مگر بالکل بے سرے تھے۔

تیسرے روز پکنک کے لیے نائن بائیم جانا طے پایا۔ سب گاڑی پکڑنے کے لیے علی الصبح تیار ہو کر اکٹھے ہوئے لیکن اقبال مدرد۔ گاڑی کا وقت نکال چکا رہا تھا۔ فقط اقبال کا انتظار تھا۔ اتنے میں ایک خادمہ چلاتی ہوئی آئی اور کہا کہ نہ جانے ہیر پرہ فیسر اقبال کو کیا ہو گیا ہے۔ سب سر اسیمبلی کے سام میں ان کے کمرے کی طرف دوڑے، کمرے میں جی جل رہی تھی، اقبال کے سامنے دو چار



کتا ہیں میز پر کھلی پڑی تھیں، وہ وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر سکتے کے عام میں بیٹھے  
 خلا میں گھور رہے تھے۔ فراؤ پر فیسر بیرن بہت گھبرائی ہوئی تھیں۔ انہوں نے  
 عطیہ فیضی سے پوچھا کہ کیا کیا جائے۔ عطیہ فیضی نے اقبال کا نام لے کر انہیں  
 پکارا، مگر کوئی جواب نہ ملنے پر ان کو شانے سے جھنجھوڑتے ہوئے ردہ میں کہا کہ  
 خدا را انھیے، آپ جرمنی کے سیدھے سردے شہر میں ہیں۔ یہ ہندوستان نہیں،  
 جہاں ایسی کیفیت کو بآسانی قبول کیا جاسکے۔ رفتہ رفتہ اقبال نے اپنے آپ پر  
 قابو پالیا۔ کہنے لگے کہ میں رات دیر تک کچھ کتا میں پڑھتا رہا اور اسی اثناء میں  
 مجھے محسوس ہوا کہ میرا شعور میرے جسم سے الگ ہو گیا ہے۔ شعور کے یوں بدل جسم  
 بھٹکنے سے میں سخت پریشانی کے عالم میں تھا لیکن آپ نے مجھے جگادیا۔ اس کے  
 بعد سب روانہ ہوئے اور کوئی ڈیڑھ گھنٹہ ریل کے سفر کے بعد نائن ہانم پہنچے وہ  
 تین میل کی چڑھائی چڑھی رستہ میں فراؤ لین و یگے ٹاسٹ نے عطیہ فیضی کا سکھایا  
 ہوا ایک ہندوستانی گیت گانا شروع کر دیا:

گجر پنچن وان ناداں ، یہ تیرا نخر

باقی لوگوں نے ساتھ دیا۔ چلتے چلتے جنگلی پھول جمع کر کے سب نے مکٹ بنا کر  
 اپنے اپنے سروں پر پہن لیے۔ پیر کی چوٹی پر پہنچ کر ڈیر ڈالا۔ پھر یکا یک  
 سب نے اپنے اپنے مکٹ اقبال کے سر پر رکھتے ہوئے کہا کہ ہم آپ کو دنیا سے  
 نامعلوم کی بادشاہت کا تاج پہناتے ہیں۔

چوتھے روز بجلی کی ریل میں بیٹھ کر سب پیر کی چوٹی پر واقع کوٹنگ اٹھال  
 پہنچے اقبال ہر ایک پر مزیدہ شعر موزوں کرنے لگے جو جرمنوں کی سمجھ میں نہ  
 آتے تھے۔ ان کے مطالب پوچھنے پر اقبال نے کہا کہ میں آپ کو آفاقی زبان  
 میں حکم دیتا ہوں کہ ایک جادو کا دائرہ بنائیں اور ہمیں فرشتوں کا نغمہ سنائیں۔  
 اس حکم کی فوراً تعمیل ہوئی اور کسی جرمن آچر کا حصہ تمثیلی انداز میں گایا گیا۔ اس

کے بعد سب پیدل چلتے کوہوف گئے جو تین میل دور تھا، کچھ وقت کوہلوٹ کے  
 بنات میں گزارا۔ واپسی پر ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑے، دو تین صفیں بنا کر  
 دوڑتے ہوئے شام ڈھبے تھکے بارے ہائیڈل برگ پہنچے۔

پانچویں روز ریل میں سو رہو کر شمال کی سمت نکل گئے اور ایک گھنٹے کے  
 سفر کے بعد اس مقام پر پہنچے جہاں کوئی تاریخی باغ ہے، جس میں ہر مذہب کی  
 عبادت گاہیں موجود ہیں، یونانی مجسمے ہیں، آبشاریں، تالاب، پھل دار درخت  
 اور نواح و قسم کے پرندے ہیں۔ اسی باغ میں ایک دلکش مسجد بھی تھی، جس  
 کی دیوڑوں پر شاید چند آیات کندہ تھیں۔ ہر کوئی ان تحریروں کے مطالب  
 جاننے کے لیے بے قرار تھا۔ اقبال نے نہایت متانت سے ان عربی عبارتوں کو  
 پڑھا اور پھر کہنے لگے کہ جس شاہ نے یہ عظیم الشان باغ بنوایا تھا، اسے اتفاق  
 سے ایک حور مل گئی، جس سے وہ شادی کرنا چاہتا تھا لیکن حور صرف سی شرط پر  
 اس کی ملکہ بننے کے لیے تیار ہوئی کہ وہ اسلام قبول کرے اور ایک مسجد تعمیر  
 کرے اور ان کا نکاح اسی مسجد پر پڑھا جائے۔ چنانچہ شاہ نے اس کی بات  
 مان لی اور اس مسجد کی تعمیر کا حکم دیا اور یہیں ان کا نکاح پڑھا گیا۔ اقبال نے یہ  
 سارا افسانہ ایسی سنجیدگی و خوش اسلوبی سے سنایا کہ سب اس کو حقیقت سمجھے۔

چھٹے روز پھر سب ہنستے ہنساتے، گاتے، کھاتے ریل میں بیٹھ کر کسی پہاڑ  
 کی چوٹی پر جرمن دیہاتوں کے لوگ مانچ دیکھنے پہنچ گئے۔ اس چوٹی پر پھولوں  
 کے باغ میں کسی پر نے قلعے کے کھنڈ رتھے۔ سارا دن رنگ برنگ لباس پہنے  
 دیہاتوں کے رقص دیکھنے گزارا۔

ساتویں روز عطیہ فیضی، قبال کے ساتھ میونخ گئیں۔ ایک دو دن وہیں  
 گزرے، قبال نے انہیں کلیسا، عجائب گھر، محلات، بنات، آرٹ گیلریوں  
 اور کتب خانوں کی سیر کرائی۔ میونخ اقبال کو بے حد پسند تھا اور وہ اسے جزیرہ

مسرت کہتے تھے۔ شام کو پروفیسر ران کے گھر پہنچے اور کھانا وہیں کھایا۔ فراولین ران نے انہیں پیانو پر ترمین کلاسیکی موسیقی کے کچھ ٹکڑے سنائے۔ فراولین ران نے عطیہ فیضی کو بتایا کہ چند ماہ کی قلیل مدت میں جتنی جلد، قبول نے جرمن زبان سیکھی ہے، اتنی جلدی کوئی نہیں سیکھ سکتا۔ باآخر دونوں ہائیڈل برگ واپس پہنچے۔

۳۰ گست کا دن دریا میں کشتیوں کی ریس کے لیے مقرر تھا۔ جب طلبہ قبال کے کمرے میں پہنچے تو وہ کتابوں میں مستغرق تھے۔ فراولین ویلے ماسٹ نے کہا کہ آج کشتیوں کی ریس مقرر ہے اور آپ کو چلن ہوگا۔ اقبال نے پس و پیش کیا مگر سب مل کر انہیں گھسیٹ کر لے گئے۔ اقبال بوٹ ریس میں شریک ہوئے لیکن ان کی کشتی سب سے آخر میں آئی۔

اگلے چند روز ہائیڈل برگ کے ردگر دمشہور شلوس نیکر ہائن شانن ور آر باخ میں پہاڑیوں کی سیر کرتے، باغات میں سیب توڑتے، پھول اکٹھے کرتے، لوک ناچ میں حصہ لیتے، وہن ایئر ریستورانوں میں کھانا کھاتے یا نیچرل بسٹری اور اسلے کے عجائب گھر دیکھتے گزر گئے۔ اقبال کی رگ ظرافت پھڑکنے سے باز نہ رہتی تھی۔ ایک شب ہوٹل میں رات کے کھانے پر کسی لڑکی کو دیکھ کر عطیہ فیضی کے سامنے یہ شعر فی لبہ یہہ موزوں کر کے انہیں خوب ہنسایا:

اس کے عارض پہ سنہری بال ہیں  
ہو طائی استرا اس کے لیے

عطیہ فیضی کو بروز ۴ ستمبر ۱۹۰۷ء اپنے ہمراہیوں سمیت لندن واپس جانا تھا۔ اس دن صبح اشیر ہوف پھلوں کے باغ میں ہر کوئی لگ لگ کھانے تیار کر کے لایا۔ اقبال بھی ہندوستانی طرز کا کھانا خود پکا کر لائے۔ سب نے باغ میں بیٹھ کر انواع اقسام کے کھانے کھائے۔ جب عطیہ فیضی کے رخصت ہونے کا

وقت آیا تو سب وگ ایک صف میں کھڑے ہو گئے عطیہ فیضی کو سامنے کھڑا کر لیا  
ورہینڈ کے ساتھ، قبال کی رہنمائی میں جرمن زبان میں تحریر کردہ یہ الوداعی نظم  
کورس میں گائی گئی:

آخر کار ہندوستان کے اس نہایت درخشاں ہیرے کو  
خدا حافظ کہنے کا وقت آ ہی گیا  
وہ تارا، جو یہاں چمکتا تھا اور رقصاں رہتا تھا  
ور دور و نزدیک کے مجمعوں کو روشن کرتا تھا  
جوسلح اور امن کے جھنڈے کی طرح خبر گیری کرتے ہوئے  
ہر جگہ برہم مزاجوں کو سکون بخشتا تھا  
ہم یک بڑی آہ سے آراستہ ہو کر آئے ہیں  
جو دور، نزدیک اور ہر بندی تک جاتی ہے  
ہاں! تم، جسے ان اشعار میں مخاطب کیا گیا ہے  
ہماری بہترین دمانیں ور برکتیں پنے ساتھ لیتی جاؤ  
ہماری بہترین خواہشات تمہارے ساتھ رہیں گی  
دریاؤں، جھیلوں اور سمندروں کو عبور کرتے وقت  
شان و شوکت اور کامیابی کے ساتھ واپس لوٹو  
تمہارے دوست بہت بڑی تعداد میں منتظر ہیں  
ہذا اس وقت تک کے لیے ہم کہتے ہیں  
خدا حافظ! الوداع! ! ۲۳

تحقیقی مقالے کے بارے میں میونخ یونیورسٹی میں اقبال کا زبانی امتحان  
۴ نومبر ۱۹۰۷ء کو پروفیسر ایف۔ ہوٹل کی زیر صدارت ایک بورڈ نے لیا۔ ان  
دنوں وہ غالباً پانسی یں تھرنز، ۴۱۔ شیلنگ سٹرا سے میونخ میں ٹھہرے ہوئے تھے

- ان کا تحقیقی مقالہ بعنوان ”ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا“ (انگریزی) پہلی بار ۱۹۰۸ء میں لندن سے شائع ہوا اور آرنلڈ کے نام سے منسوب کیا گیا۔

اقبال نے ۵ نومبر ۱۹۰۷ء کو لندن واپس پہنچ کر بیرسٹری کے فائل متحیوں کی تیاری شروع کر دی۔ لندن میں وہ جولائی ۱۹۰۸ء تک رہے۔ نانبا بیرسٹری کے فائل امتحانات انہوں نے مئی ۱۹۰۸ء میں دینے ہوں گے کیم جولائی کو نتیجہ نکلنے کے چند ہی روز بعد وطن واپس روانہ ہو گئے۔

جرمنی میں اقبال کا قیام گرچہ مختصر تھا، لیکن اس کے باوجود اس سرزمین، جرمن شعروادب اور فلسفے سے انہیں گہری جذباتی اور روحانی وابستگی پیدا ہو گئی تھی۔ اس وابستگی کے پیدا کرنے میں ایمویگے ناست کا بڑا ہاتھ تھا، کیونکہ جرمن زبان اور ادب و فلسفے سے ایمویگے ناست ہی نے اقبال کو روشناس کرایا تھا۔ ایمویگے ناست اقبال سے عمر میں دو سال چھوٹی تھیں۔ وہ ۲۶ اگست ۱۸۷۹ء کو صوبہ بادن کے شہر ہائیلبرون میں پیدا ہوئیں جو ہائیڈل برگ سے تقریباً اسی کلومیٹر کے فاصلے پر دریائے نیکر کے کنارے آباد ہے۔ ان کے ورہمن بھائی بھی تھے، لیکن اقبال کی ان سے کبھی ملاقات نہ ہوئی۔ ایماویگے ناست ہائیڈل برگ یونیورسٹی سے فارغ ہونے کے بعد جرمن زبان کے ایک اسکول (مینیون شیرر) سے منسلک ہو گئیں ورہیں جولائی ۱۹۰۷ء میں اقبال کی ان سے ملاقات ہوئی۔ تب ایماویگے ناست کی عمر اٹھائیس برس تھی۔ اقبال نے انہی سے جرمن زبان سیکھی اور جرمن شاعری اور ادب سے متعارف ہوئے۔ وہ انوں روزانہ ملتے اور گوئے کی تخلیقات اور جرمن فلسفے پر تبادلہ خیالات کرتے۔ ایماویگے ناست یک ذہن ورہسین خاتون تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے دل و دماغ کے فاصلے بدرجہ کم ہوتے چلے گئے۔ یہاں

تک کہ قبل جب اوائل اکتوبر ۱۹۰۷ء میں ہائیڈل برگ سے میونخ گئے تو وہاں کے تقریباً ایک ماہ کے قیام کے دوران انہیں یکے بعد دیگرے تین خط لکھے۔ پہلا خط ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کیا گیا:

فسوس کہ جرمن زبان سے میری محدود واقفیت ہمارے درمیان ایک دیوار کی طرح حائل ہے۔۔۔۔۔ ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران میں نے جرمن لکھنے کی شق نہ کی، یہ پہلی تحریر ہے جو میں اس زبان میں لکھ رہا ہوں، خزاں کی دھیمی اور نرم آلود ہوا بڑی خوشگوار ہے۔ موسم بڑا خوبصورت ہے۔ لیکن افسوس کہ برہسین شے کی طرح یہ بھی بے دوام ہے:

دوسرا خط ۲۳ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کیا گیا:

یہ آپ کا بڑا کرم تھا کہ آپ نے خط لکھا لیکن نہایت مختصر میں اس وقت تک آپ کو بالکل نہیں لکھوں گا جب تک آپ مجھے وہ خط نہیں بھیجتیں جو آپ نے لکھ کر پھاڑ ڈالا۔ یہ بڑی بے رحمی ہے۔ آپ ہائیڈل برگ میں تو ایسی نہ تھیں۔ شاید ہائیلبرون کی آب و ہوا نے آپ کو بے مہر بنا دیا ہے۔ میں زیادہ لکھنا چاہتا ہوں، مگر وہ خط آپ کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ میرا خط پھاڑ ڈالیں۔

درتیسرا خط ۲۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کیا گیا۔ لکھتے ہیں:

آج میں باہر نہیں نکل سکا۔ موسم خوشگوار نہیں ہے۔ براہ کرم میری بھدی جرمن زبان کا برا امت مناسب ورنہ اس کا جو میں نے بے پچھلے خط میں لکھا تھا۔

قبال کی لندن روانگی سے قبل یماویگے ناست اپنے آبائی شہر ہائیلبرون چلی گئیں اور کچھ مدت تک نامساعد حالات کا شکار رہیں۔ قبال لندن واپس تو آ گئے لیکن دل بھی تک ہائیڈل برگ ہی میں تھا۔ لندن میں تقریباً نو ماہ قیام کے دوران انہوں نے یماویگے ناست کو کئی خط لکھے۔ مثلاً ۲ دسمبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کرتے ہیں۔







آپ میرے خط کا انتظار کیوں کرتی ہیں؟ میں ہر روز آپ سے طالع پانے کی آرزو رکھتا ہوں۔۔۔۔۔ میں بہت مصروف ہوں، جلد انگلستان سے رخصت ہو رہا ہوں، آناز جولائی میں مجھے معصوم نہیں کہ آیا میرا جرمنی کے رستے سفر کرنا ممکن ہوگا کہ نہیں، یہ میری بڑی تمنا ہے کہ میں ہندوستان لوٹنے سے پہلے آپ سے ملاقات کر سکوں، بے رحم نہ بنیے، براہ کرم جلد خط لکھیے اور تمام احوال بتائیے۔ میرا جسم یہاں ہے، میرے خیالات جرمنی میں ہیں آج کل بہار کا موسم ہے، سورج مسک رہا ہے لیکن میرا دل غمگین ہے۔ مجھے کچھ سطریں لکھیے اور آپ کا خط میری بہار ہوگا۔ میرے دل غمگین میں آپ کے لیے بڑے خوبصورت خیالات ہیں ورنہ خاموشی سے یکے بعد دیگرے آپ کی طرف رہ نہ ہوتے ہیں۔

۱۰ جون ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا۔

میں آپ کو پہلے خط لکھ چکا ہوں اور آپ کے خط کا منتظر ہوں۔ میں اپنی ایک تصویر لف کر رہا ہوں۔ شاید میں ایک اور تصویر آپ کو بھیجوں۔ میں ۲ جولائی کو ہندوستان روانہ ہو رہا ہوں وروباں سے خط لکھوں گا۔

لندن سے آخری خط ۲۷ جون ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا۔ لکھتے ہیں:

میں نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ جرمنی کے رستے سفر کر سکوں لیکن یہ ممکن نہیں ہے۔ میں ۳ جولائی کو انگلستان سے روانہ ہوں گا اور چند روز پیرس میں رکوں گا۔ جہاں مجھے کچھ کام ہے۔ براہ کرم فوراً لکھیے۔ میں ہندوستان روانہ ہونے سے پیشتر آپ کا خط پانے کا متمنی ہوں۔ میں اگلے سال یورپ آنے اور آپ سے ملنے کی امید رکھتا ہوں۔ مت کہیے گا کہ کئی ملک اور سمندر ہمیں ایک دوسرے سے جدا کریں گے، پھر بھی ہمارے درمیان ایک غیر مرئی رشتہ قائم ہے۔ میرے خیالات ایک مقناطیسی قوت کے ساتھ آپ کی سمت دوڑیں گے ورنہ بندھن کو مضبوط بنائیں گے۔ ہمیشہ مجھے لکھتے رہنے کا اور یاد

رکھے گا کہ آپ کا ایک سچا دوست ہے، اگرچہ وہ فاصلہ دراز پر ہے۔ جب دل  
ایک دوسرے کے قریب ہوں تو فاصلہ کچھ معنی نہیں رکھتا۔

ایماویگے ناست کی ذات کے بارے میں محمد اکرام چغتائی نے ہائیڈل  
برگ چاکر تحقیق کی ہے اور اس سلسلے میں ن کا مضمون ”قبال اور ایماویگے  
ناست“ نوئے وقت (جمہور میگزین مورخہ ۱۵ تا ۱۹ نومبر ۱۹۸۴ء) میں چھپ چکا  
ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق ایماویگے ناست کچھ مدت پانسی یاں شیرر میں  
جرمن زبان پڑھاتی رہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر ہائیڈل برگ یونیورسٹی  
کے کلینک میں بطور کیمسٹ مددزم ہوئیں اور ٹھانیس برس تک یہی خدمت انجام  
دیتی رہیں۔ ۱۹۴۷ء میں عمر ۶۸ سال ریٹائر ہوئیں۔ تمام عمر غیر شادی شدہ  
رہیں۔ ہائیڈل برگ میں اپنی بہن صوفی ویگے ناست کے ساتھ رہتی تھیں۔  
۱۹۵۶ء میں انہیں بڑھاپے کا الونس مناسروع ہو۔ بالآخر پچاسی سال کی عمر  
میں ۱۶ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو وفات پاگئیں۔

قبال کی ایماویگے ناست کے ساتھ مرسلت جاری رہی، لیکن وہ پھر  
ایک دوسرے سے کبھی نہ مل سکے۔ اب تک دریافت شدہ خطوط کی تعداد ستائیس  
ہے۔ پہلا ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو ورا آخری خط ۲۱ جنوری ۱۹۳۳ء کو لکھا گیا۔ سترہ  
خط جرمن زبان میں ہیں اور دس انگریزی میں۔ ایماویگے ناست جرمن زبان  
کے علاوہ اور کوئی زبان نہ جانتی تھیں۔ انہوں نے اقبال کو جو خطوط لکھے، وہ  
محفوظ نہیں۔ دونوں نے آپس میں تصاویر و تحائف کا تبادلہ بھی کیا۔ اقبال  
نہیں اپنی تقاریر یا کلام بھی بھیجتے رہتے تھے اور بعض اوقات ان کے کلام کا جرمن  
ترجمہ بھی ایماویگے ناست کی وساطت سے ہائیڈل برگ کے اخبارات میں  
چھپتا تھا۔

ایماویگے ناست کی وفات سے چند برس پیشتر ہائیڈل برگ یونیورسٹی

کے کسی پاکستانی طالب علم کا وہاں کے اخبار میں مراسلہ شائع ہو، جس میں تحریر کیا گیا تھا کہ ۱۹۰۷ء میں اقبال اس شہر میں چند ماہ ٹھہرے تھے مگر معصوم نہیں کہ کہاں ٹھہرے تھے۔ یہ مراسلہ ایماویگے ناست کی نظر سے نزر اور انہوں نے پاکستانی طالب علم کو بچے ساتھ جا کر اس مکان کی نشاندہی کرنی۔

اقبال کے ایماویگے ناست کے نام خطوط کی دریافت کے متعلق یہ صورت ہے کہ ۱۹۶۰ء میں پاکستان جرمن فورم دونوں کے درمیان ثقافتی تعلقات کی ایک انجمن تھی۔ اس زمانے میں ممتاز حسن اس کے صدر اور جرمن مسلم محمد امان اللہ ہابوہم اس کے سیکرٹری تھے۔ اس انجمن کی کوششوں سے ہائیڈل برگ میں ایماویگے ناست کا سرغ ماہ اور ممتاز حسن و ایماویگے ناست کے درمیان خط و کتابت کے نتیجے میں ایماویگے ناست نے اقبال کی طرف سے اپنے نام موصول ہونے والے خطوط اس شرط پر فورم کے حوالے کر دیے کہ انہیں پاکستان کے کسی ایسے تاریخی حفاظت خانے یا نیشنل آرکائیوز میں محفوظ کر دیا جائے گا جہاں اقبال کے حیات و فکر پر تحقیق کرنے والے ان سے استفادہ کر سکیں لیکن خطوط کا یہ مجموعہ ممتاز حسن کے پاس ہی رہا حتیٰ کہ وہ وفات پا گئے اور شاید ان کے ورثہ کی تحویل میں ہے۔ بہر حال ممتاز حسن نے اس مجموعے کی ایک مکمل فوٹو نقل تیار کروا کے ہابوہم کو دے دی اور ہابوہم لندن سکول آف ورینل اینڈ افریقن اسٹڈیز میں ۵ مئی ۱۹۸۲ء کو منعقد ہونے والے یوم اقبال کے موقع پر اپنے مقالے کے ذریعے پہلی مرتبہ خطوط کے اس مجموعہ کو منظر عام پر لائے۔ ان کے مقالے ”ایما اور اقبال کے مابین خط و کتابت“ کا اردو ترجمہ ڈاکٹر سعید ختر درانی نے کیا ہے جو ”نوائے وقت میگزین“ مورخہ ۱۸ فروری ۱۹۸۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ ہابوہم فرماتے ہیں کہ ان کی یاد کے مطابق کمال کر چالیس خطوط اور کچھ تصویریں تھیں، لیکن ممکن ہے، ان کے کئی سفروں میں

چند نوٹوں کا پیغام ہو گئی ہوں۔ وہ اقبال کی جرمن زبان سے شناسائی پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

اقبال ان خطوط میں بار بار اس بات کا شکوکہ کرتے ہیں کہ جرمن زبان سے بڑے ناواقف ہیں ورس میں وہ اپنے خیالات کا حسب خاطر اظہار نہیں کر سکتے بلکہ اپنی ٹوٹی پھوٹی جرمن کو مکتوب یہ کہے کے لیے گستاخی سمجھ کر اظہار معذرت بھی کرتے ہیں، تاہم میں صرف یہی کہہ سکتا ہوں کہ اقبال ایسا کہنے میں ضرورت سے زیادہ انکسار برت رہے ہیں۔ مجھے تو اس بات پر تعجب ہے کہ وہ اس زبان میں اپنے خیالات کا اظہار کس خوبی کے ساتھ کر سکتے ہیں، حالانکہ اس زبان کی تعلیم انہوں نے نہایت ہی مختصر عرصے میں حاصل کی تھی۔

ن خطوط کا اردو ترجمہ ڈاکٹر سعید اختر درانی نے کیا ہے وروہ دو قسطوں میں ”نوائے وقت“، قبل نمبر مورخہ ۹ نومبر ۱۹۸۳ء اور ”نوائے وقت“ مورخہ ۲۲ نومبر ۱۹۸۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ خطوط اب ان کی کتاب ”اقبال یورپ میں“ میں شامل ہیں۔

لندن میں قیام کے دوران اقبال نے اسلامی دین و تمدن پر لیکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس کے موضوعات تھے۔ اسلامی تصوف، مسلمانوں کا اثر تہذیب یورپ پر، اسلامی جمہوریت، سلام اور عقل نسائی وغیرہ، خواجہ حسن نظامی کے نام اقبال کے ایک خط محررہ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت تک اس سلسلے کا ایک لیکچر اقبال دے چکے تھے اور دوسرا لیکچر اسلامی تصوف پر انہوں نے فروری کے تیسرے ہفتے میں بھی دینا تھا ۲۴۔ یہ لیکچر کن کن تاریخوں پر لندن میں کسی جگہ دیے گئے؟ اس کا جواب ہنریک سے نہیں دیا جاسکتا۔ ناٹان میں سے ایک لیکچر کیلکٹن ہال میں دیا گیا ۲۵۔

اقبال لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ کے لیے ماضی طور پر عربی کے پروفیسر

مقرر کیے گئے۔ یہ تقریر لندن کے اسی قیام کے دوران ہو جب آرنلڈ چھ ماہ کے لیے رخصت پر گئے اور قبل ان کے قنم مقام کی حیثیت سے تد ریس کے فرائض سنبھالے ۲۶۔

اقبال نے لندن کے بے تقریباً ۹ ماہ کے س قیام میں مسلم طلبہ کی اجتماعی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیا۔ مرز جلال لدین کے بیان کے مطابق انہوں نے اپنے قیام لندن کے دوران وہاں چین اسلامک سوسائٹی کے نام سے یک نیم سیاسی انجمن قائم کر رکھی تھی، سر عبد اللہ سہروردی جس کے جنرل سیکرٹری اور سر سلطان حمد و مرمر جلال لدین دونوں جوائنٹ سیکرٹری تھے ۲۷۔ جب اقبال انگلستان پہنچے تو یہ سوسائٹی موجود تھی۔ سر عبد القادر بیان کرتے ہیں کہ اقبال جب کیمبرج سے لندن آتے تو بعض اوقات وہ دونوں عی مجالس میں اکٹھے شریک ہوتے تھے ۲۸۔ عبد اللہ نور بیک تحریر کرتے ہیں کہ لندن میں نئے آنے والے مسلم طلبہ کے معاشرتی مسائل حل کرنے کے لیے مسلمانوں کی ایک انجمن حافظ محمود شیرانی نے قائم کر رکھی تھی۔ بعض مسلم طلبہ نے سر کیا کہ اس انجمن کا نام چین اسلامک سوسائٹی رکھ دیا جائے۔ لیکن دوسروں کا اعتراض تھا کہ اس طرح انجمن یہی رنگ اختیار کر لے گی۔ سر عبد اللہ سہروردی ”چین اسلامک“ نام کے حق میں تھے مگر سید امیر علی اور آرنلڈ ”اسلامک سوسائٹی“ نام رکھنا چاہتے تھے۔ بالآخر اقبال نے چین اسلامک نام رکھنے والوں کی حمایت کی۔ چنانچہ سوسائٹی کا یہی نام رکھ گیا ۲۹۔ بات دراصل یہ ہے کہ اتحاد ممالک سلامیہ کی تحریک کو مسلمانوں نے تو ہمیشہ اسلام یا اتحاد اسلام کا نام دیا، مگر یورپ میں اس تحریک کے خلاف عوامی رائے منظم کرنے کی خاطر یہ سہارا انوں یا پریس نے ”چین سلام ازم“ کا نام دیا۔ چنانچہ اقبال یا مسلم طلبہ ”چین سلام“ اصطلاح کو پنانے کے حق میں کیونکر ہو سکتے تھے۔ بہر حال انگلستان میں ایسی انجمنیں عموماً

طلبہ کو کسی نہ کسی بہانے کنٹھا کرنے کے لیے قائم کی جاتی تھیں۔ وہ یا تو مذہبی تقریبات منانے کا ہتھام کرتیں یا ان کے ذریعے کسی نامور شخصیت کو مدعو کر کے اس کے پیچھے کا انتظام کیا جاتا تھا۔ ممکن ہے، اقبال نے اس انجمن کی کارہایوں میں لندن میں مقیم دیگر مسلم طلبہ سے ملنے کی خاطر حصہ لیا ہو۔

۱۹۰۵ء میں ہندوستان میں وائسرائے کی تبدیلی ہوئی۔ ارڈ کرزن کی جگہ لارڈ منٹون نے لی اور انگلستان میں اللڈ ریلبرل پارٹی کے ہاتھوں میں آ گیا اور کانگریس کے ذریعے مزید دستوری مراعات کے لیے نئی آئینی اصلاحات کے نفاذ کا امکان پیدا ہوا۔ اس ضمن میں لارڈ منٹون اور جان مورلے (سیکرٹری آف سٹیٹ برائے ہندوستان) نے بھی علامات کیے۔ یہ صورت حال سرسید کے حامیوں محسن الملک اور وقار الملک کے لیے تشویش کا باعث تھی کیونکہ اگر ہندوستان میں انتخابات کا اصول رائج کر دیا جاتا تو ہندو اکثریت مسلمانوں پر مسلط ہو جاتی۔ سیاسی اعتبار سے ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلم قائدین کا رویہ مدفعانہ تھا لہذا ان کے نزدیک مسلم اقلیت کا تحفظ اسی صورت ممکن تھا کہ انتخابات کا نفاذ جداگانہ نیابت کے اصول پر کیا جائے۔ اسی سلسلے میں بالآخر یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو آغا خان کی زیر قیادت مسلم قائدین کا ایک وفد لارڈ منٹون سے شملے میں ملا۔ جس نے یقین دلایا کہ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ ان کے مطالبات کی روشنی میں کیا جائے گا۔ اس وفد کی کامیابی نے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے قیام کے لیے راہ ہموار کر دی۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں مسلم قائدین ڈھاکے میں اکٹھے ہوئے اور آغا خان کی زیر صدارت آل انڈیا مسلم لیگ معرض وجود میں آئی۔ وقار الملک سیکرٹری اور محسن الملک جو انکسٹ سیکرٹری مقرر کیے گئے۔

مورلے منٹون دستوری اصلاحات کا نفاذ ہندوستان میں انڈین کونسل ایکٹ ۱۹۰۹ء کے ذریعے ہو جس کے تحت مسلمانوں کا مطالبہ یعنی انتخابات میں

جدگانہ نیابت کا اصول آئینی طور پر تسلیم کر لیا گیا۔

آل انڈیا مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی کا افتتاح لندن میں مئی ۱۹۰۸ء میں کیا گیا، جب کینکسٹن ہال میں سید امیر علی کی زیر صدارت لندن میں مقیم مسلمانوں کا ایک اجلاس ہوا۔ سید امیر علی کمیٹی کے صدر چنے گئے اور قبال کو مجس عالمہ کارکن منتخب کیا گیا۔ قواعد وضع کر دینے کے لیے جو سب کمیٹی مقرر ہوئی، اس میں بھی سید امیر علی، میجر سید حسن بنگرامی اور قبال شامل تھے ۳۰۔

لندن میں اقبال کا معمول تھا کہ وہ شہر سے اپنی رہائش گاہ تک پہنچنے کے لیے ریل استعمال کرتے تھے۔ اس قسم کے ایک سفر کے متعلق وہ بیان کرتے ہیں۔

نگلستان میں طالب علمی کے زمانے میں مجھے ہر روز شام کے وقت چنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی میں سفر کرنا پڑتا تھا۔ یہ گاڑی ایک جگہ ٹم ہوتی تھی اور سب مسافروں کو سامنے والے پلیٹ فارم پر دوسری گاڑی میں سوار ہونا پڑتا تھا۔ گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچتی تو گاڑی بلند آواز سے پکارتا ”آل چینج“، یعنی سب بدلو۔ ایک روز میں حسب معمول گاڑی میں بیٹھا تھا کہ میرے ارد گرد اخبار بین مسافر آپس میں بدھ مذہب کے متعلق باتیں کرنے لگے۔ ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ صاحب فائبایشیائی ہیں، ان سے بدھ مذہب کے متعلق پوچھنا چاہیے۔ چنانچہ مجھ سے پوچھ گیا میں نے کہا، ابھی جواب دیتا ہوں۔ یہ کہہ کر میں چپ رہا۔ چند منٹوں کے بعد انہوں نے مجھ سے دوبارہ پوچھ۔ میں نے پھر کہا، ابھی جواب دیتا ہوں۔ وہ کہنے لگے، شاید آپ جواب سوچ رہے ہیں۔ میں نے کہا، ہاں۔ اس دوران میں اسٹیشن آ گیا۔ گاڑی ”آل چینج“ پکارنے لگا۔ میں نے کہا، بس یہی بدھ مذہب ہے ۳۱۔

قبال کی یورپ میں تعلیم اور رہائش کے اخراجات زیادہ تر ان کے بھائی

شیخ عطا محمد برداشت کرتے تھے۔ لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ کے لیے عربی کی پرہ فیسری کے سبب ان کی ماں حالت نہتہا بہتر ہو گئی تھی۔ لیکن اس تقرر سے پشتر وہ بھائی ہی سے روپے منگواتے تھے۔ اس ضمن میں اقبال بیان کرتے ہیں:

جب میں ولایت گیا تو پنا کچھ روپیہ میرے پاس موجود تھا لیکن زیادہ تر رقم میرے بھائی صاحب نے مجھ کو دی تھی۔ ولایت کے قیام کے دوران بھی وقتاً فوقتاً مجھ کو روپے بھیجتے رہتے تھے۔ جب میں نے کیمبرج سے بی بی کرلیا تو انہوں نے لکھا کہ اب ہیر سٹری کا کورس پور کر کے واپس آ جاؤ، لیکن میرا ارادہ اپنی ایچ ڈی کی ڈگری پینے کا تھا۔ اس لیے میں نے جو ب دیا کہ کچھ رقم بھیجنے تاکہ جرمنی جا کر ڈاکٹری کی سند لے لوں۔ انہوں نے مجھے مطلوبہ رقم بھیج دی۔ انہی دنوں میں وہ ایک رہزیاں کوٹ میں اپنے بے تکلف دوستوں کی صحبت میں بیٹھے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا، کیوں شیخ صاحب اسنا ہے اقبال نے یک ور ڈگری دی ہے؟ بھائی صاحب نے جو ب دیا، بھیج کیا بتاؤں، ابھی تو وہ ڈگریوں پر ڈگریاں لیے جا رہا ہے۔ خدا جانے ان ڈگریوں کا اجرا کب ہوگا۔

-۳۲-

اس دور میں شاعری کے میدان میں اقبال چند تغیرات سے گزرے شروع میں انہوں نے یہ محسوس کیا کہ روایتی شاعری کے ذریعے مشرقی افکار کے ظہار کو وقت کی ضروریات کے مطابق ڈھالنا اور اس طرح شاعری کو با مقصد بنانا ممکن نہیں۔ چنانچہ اس خیال کے پیش نظر انہوں نے شاعری ترک کر دینے کا ارادہ کر لیا اور سال ۱۹۰۶ء کے وسط میں اس بات کا ذکر سر عبدالقادر سے بھی کیا۔ سر عبدالقادر نے انہیں سمجھایا کہ ان کے کلام میں وہ تاثیر ہے جس سے ان کی درمندانہ قوم اور بد نصیب ملک کے مرض کے علاج کا امکان ہے، اس لیے ایسی مفید خدمت کو وقت کو معطل کر دینا مناسب نہیں۔ بالآخر دونوں میں یہ قرار پایا



کہ آرنلڈ کی رائے پر فیصلہ چھوڑ دیا جائے۔ آرنلڈ نے سر عبد القادر سے اتفاق کیا ورنہ فیصلہ یہی ہو کہ اقبال کے یہ شعری چھوڑنا جائز نہیں ۳۳۔

دوسرے تغیر سر عبد القادر کے بیان کے مطابق ایک چھوٹے سے آغاز سے ایک بڑے انجام تک پہنچا۔ سر عبد القادر لکھتے ہیں:

بظاہر جس چھوٹے سے وقفے سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ ایک دوست کے ہاں مدعو تھے۔ جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی میں بھی شعر کہتے ہیں یا نہیں؟ نہیں اعتراف کرنا پڑا کہ انہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کے فارسی میں کہنے کی کوشش نہیں کی، مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمائش نے ایسی تحریک ان کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آ کر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی شعر کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دوبارہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں جو انہوں نے زبانی مجھے سنائیں۔ ان غزلوں کے کہنے سے انہیں اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہو، جس کا انہوں نے پہلے اس طرح امتحان نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد واپس آئے پر گویا کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہو گیا ۳۴۔

انگریزی ادب سے شناسائی کے سبب اقبال شکسپیر کے مطالعہ متین، ورڈز ورث، شیلے، بائرن، براؤننگ، میتھو آرنلڈ، ٹینیسن، ایمرسن، گرے، لائلنگ فیلو وغیرہ سے متاثر تھے، ہوسکتا ہے، فرانسیسی ادب کے کچھ شہ پارے بھی ان کی نظروں سے گزرے ہوں ۳۵۔ لیکن جرمن زبان سے دلچسپی کے باعث وہ جرمن ادب سے متعارف ہوئے اور ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران انہوں نے اس کا خصوصی طور پر مطالعہ کیا۔ اقبال کو جرمن ادب سے اس بنا پر وابستگی پیدا ہوئی کہ اس میں مشرقی تحریک، یورپ کے دیگر ممالک کے ادب کی نسبت

زیادہ دلکش و رموز تھی۔ جرمن دب میں مشرقی تحریک کا آغاز ہیرڈر کی تصنیف، گلبے چیدہ از کلام شاعرین مشرق سے ہوا، جس میں حافظ، سعدی، رومی و بھرتی ہری کے اشعار ورتیو پدائش اور بھگوت گیتا کی حکایات کا آزاد ترجمہ تھا۔ بعد میں گوتے اس تحریک کی طرف متوجہ ہوا۔ گوتے فرسی، عربی و سنسکرت ادب سے متاثر تھا۔ اس کی خاصیتاً مغربی تصنیف ”ڈاؤسٹ“ کے ابتدائے میں کالی داس کی، شکنتا کا اثر نمایاں ہے۔ دیون حافظ کے مطالعے سے گوتے کو، مغربی دیوان، لکھنے کی تحریک ہوئی۔ وہ حافظ کے علاوہ رومی، سعدی، فرید الدین عطار اور فردوسی کے کلام نیز حضور اکرم کی حیات طیبہ اور قرآن مجید کی تعلیمات سے بھی متاثر تھا۔ اس کے دیوان میں فارسی تشبیہات اور استعارات اس کثرت سے استعمال ہوئے ہیں کہ شعر میں مشرقی فضا پیدا ہو گئی ہے۔ مغربی مشرقی دیوان کی شاعرت سے جرمن دب میں مشرقی تحریک مزید مستحکم ہو گئی بعد میں روکرٹ، پلائن، بوڈن اشلیٹ، شلر اور ہائینے نے اسے مال تک پہنچا دیا اور حافظ کے تتبع میں اشعار کہنا جرمن ادب میں بجائے خود ایک تحریک بن گیا۔ یوں مشرق کی روح، جرمن ادب میں داخل ہوئی ۱۸۶۶ء۔ اقبال جرمن شعر سے بحیثیت مجموعی متاثر تھے مگر گوتے کا اثر ان پر بہت گہرا و دریر پڑا تھا ہوا۔

اقبال نے اس دور میں کل چوبیس نظمیں ورسات غزلیں کہیں، جو ”بانگ درا“ کے حصہ دوم کی زینت ہیں۔ ان نظموں میں سے بعض میں تو، جو کیمبرج یا بائیڈل برگ میں قیام کے دوران لکھی گئیں، مناظر طریت کی عکاسی ہے، حسن و عشق اور عاشق ہرجانی، میں عشق مجازی کی جھلک ہے اور وہ نسوانی حسن سے متاثر ہو کر یا یورپ کے خصوصی ماحول میں پتی بے وفائی کو وفا سے بہتر قرار دیتے ہوئے کہی گئی ہیں۔ وطنی قومیت کا جذبہ گویورپ میں بھی موجود تھا

لیکن رفتہ رفتہ ملت اسلامیہ یا اس کے تحت ماحمی اخوت کا جذبہ نوقت حاصل کر رہا تھا۔ فلسفہ اور تصوف میں، بھی تک اقبال کے ذہن پر وحدت الوجود کا غلبہ تھا۔ گو قلب اس سے مطمئن نہ رہا تھا۔ ان نظموں میں تین تو کسی نہ کسی طرح کے پیام سے متعلق ہیں، مثلاً ”پیام ظلیہ علیٰ رُح کے نام“، ”پیام عشق“ اور ”پیام“۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال میں یہ احساس فروغ پا رہا تھا کہ بامقصد شاعری کو پیغامبری کا جزو ہونا چاہیے۔ ۳۷۔ یک غزل اور ایک نظم تو خاص طور پر توجہ کے قابل ہے۔ غزل مارچ ۱۹۰۷ء میں لکھی گئی ۳۸۔ اور مغرب و مشرق کے لیے پیش گوئیوں سے لبریز ہے۔ ”نظم“ عبدالقادر کے نام“ ہے، جس میں قوم و ملک کے اندر فکر میں انقلاب لانے کی خاطر ایک طرح کی دعوت شعلہ نوائی دی گئی ہے۔ ”مقلیہ“ مراجعت وطن کے وقت سمندری سفر کے دوران کہی گئی۔ جب ان کا جہاز جزیرہ سسلی کے قریب سے زور رہا تھا۔

قیام یورپ کے دوران قبال میں جو سب سے بڑا انقلاب آیا، وہ ان کا وطنی قومیت و فلسفہ و تصوف سے متنفر ہو کر ذہنی و قلبی طور پر اسلامی تعلیمات کی طرف رجوع کرنا تھا۔ یہ انقلاب ان میں کیونکر اور کب وقوع پذیر ہوا؟ اس کا جواب مختلف مرحلہ کے تاریخ و اربعین سے دینا تو ممکن نہیں، تاہم اس بارے میں اقبال کی بعض تحریروں اور اشعار میں، شارے ضرور موجود ہیں، ویسے انگلستان میں انہیں قریب سے جاننے والوں کی تحریریں بھی ہماری کوئی خاص رہبری نہیں کرتیں۔ میک نیگرٹ کے بیان کے مطابق قبال کی ہجرت میں قیام کے دوران وحدت الوجود کے قائل تھے۔ عطیہ فیضی نے لندن میں ملاقاتوں کے دوران انہیں حافظ کا دہادہ پایا۔ سر عبدالقادر صرف سرسری طور پر ذکر کرتے ہیں کہ قبال کو جب مغربی معاشرت کے تقاض قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تو تہذیب یورپ کی زور پرستی اور کم ظرفی نے ان کی طبیعت کو متنفر کر دیا

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگزشت لکھنا چاہتے تھے۔ س بات کا ذکر انہوں نے اپنے کئی خطوط میں کیا ہے۔ سید سیدان ندوی کے نام اپنے ایک خط محررہ، ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں لکھتے ہیں کہ میں اپنے دل و دماغ کی سرگزشت لکھنا چاہتا ہوں اور یہ سرگزشت کلام پر روشنی ڈالنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ ۴۰۔

عشرت رحمانی کے نام خط محررہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں رقم طراز ہیں کہ میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو وروں کے لیے سبق آموز ہو سکے، بہت میرے خیالات کا تہ ریجی نقاب سبق آموز ہوتا ہے، گر فرصت ملی تو اسے قلمبند کروں گا اور یہ کہ فی الحال اس کا جو محض عزائم کی فہرست میں ہے ۴۱۔ ممتاز حسن سے ایک مذاقات میں فرمایا کہ جب میں کیمبرج میں تھا تو فلسفے کے ساتھ ساتھ اس غرض سے معاشیات کا مطالعہ کیا کرتا تھا اور اس موضوع پر لیکچر سنا کرتا تھا کہ مسلسل فلسفہ پڑھنے اور سوچنے سے ذہن میں ایک طرفہ پن پیدا نہ ہو ور طبیعت کا توازن قائم رہے ۴۲۔ وحید احمد مدیر ”نقیب“ بدایوں کو اپنے خط محررہ ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء میں تحریر کرتے ہیں:

اس زمانے میں سب سے بڑا دشمن اسام و رسامیوں کا، نسبی امتیاز اور ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ (تیرہ لکھ کر کاٹ دیا اور اسے پندرہ بنایا) برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا ورس حساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے۔ کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگزشت قلمبند کروں گا۔ جس سے مجھے یقین ہے بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔ اس دن سے جب یہ احساس مجھے ہو، آج تک برابر اپنی تحریروں میں یہی خیال میرا مطلق نظر رہا ہے۔ معلوم نہیں میری تحریروں

نے اور لوگوں پر اثر کیا یا نہیں، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اس خیال نے میری زندگی پر حیرت انگیز اثر کیا ہے۔ ۴۳۔

قبال میں مغرب زدگی یورپ جانے سے قبل تھی نہ قیوم یورپ کے دور ن آئی۔ ان کی نظر محققانہ تھی۔ اس لیے ان میں مغرب کی کورانہ تقلید کا شائبہ تک پیدا نہ ہو۔ انہوں نے یورپ کے ظاہری حسن کا تماشا ضرور کیا لیکن ساتھ ہی اس کے باطن پر بھی گہری نگاہ ڈالی۔ عقلی علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی کی کرشمہ سازیوں بھی دیکھیں، مگر ساتھ ہی مشددہ کیا کہ یورپی علم و ہنر کا منہائے نظرتن ہے، امن نہیں۔ یعنی یورپ میں دماغ کی تربیت تو ہو جاتی ہے لیکن دل تشددہ جاتا ہے۔ یورپ کی زیرکی کی بنیاد مادہ پرستی پر استوار کی گئی ہے۔ اس کا نصب العین مفاد اندوزی ہے اور وہ اس جذبہ عشق سے محروم ہے، جو روح کے ندر حقیقی معنوں میں احترام آدمیت یا انسان دوستی کا خلاق ہے اور ارتقائے حیات کا ضامن ہے۔ اس لیے ان کی مشرقی بصیرت نے بھانپ لیا کہ یورپ کی تہذیب میں خرابی کی صورت مضمر ہے اور اس کی تجلی ماضی نوعیت کی ہے۔

یورپ میں کلیسا اور ریاست کے درمیان اقتدار کی کش مکش میں کلیسا کی شکست کے بعد ٹھارہویں صدی میں مذہب، فرد کا ذاتی معاملہ سمجھا جانے لگا تھا اور قوموں کی تنظیم ایک مشترک روحانی ملحد نظر پر استوار ہونے کی بجائے نسل، رنگ، زبان اور علاقے کی بنیادوں پر قائم ہونا شروع ہو گئی تھی۔ عقلی علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے سبب ان قوموں میں باہمی رقابتیں پیدا ہوئیں اور مفاد پرستی، زرد اندوزی اور کمزوروں کے استحصال کے لیے ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی خاطر ان میں مقابلہ ہونے لگا۔ اس دور میں کوئی بھی پیچھے رہنا نہیں چاہتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ایشیا، افریقہ اور اٹالینی امریکہ کے بیشتر ملکوں کے باشندے برطانوی، فرانسیسی، روسی

، ہسپانوی اور ولندیزی ستعمار کے غلام بن گئے۔ حالت یہ تھی کہ بلیمیم جیسا چھوٹا ملک اپنے سے کئی گنا بڑے ملک کا گلو پر قابض تھا۔ پس جذبہ وطنیت اور سائنسی علوم کی ترقی نے ان قوموں میں جو قوتیں پیدا کر دی تھیں، ان کے ذریعے کمزوروں کو بونے و مغلوب کرنے کا سلسلہ جاری رہا۔

روس نے زار پیٹر اول کے عہد میں ۱۷۲۵ء سے مغربی طریقے پنانے شروع کیے۔ انیسویں صدی میں زار اسکندر دوم کے عہد حکومت میں وسطی ایشیا کی مسلم ریاستوں کو تاراج کر کے انہیں سلطنت روس کا حصہ بنالیا گیا۔ پھر روسی خطرہ نوں کی حریصانہ نگاہیں مشرقی یورپ میں عثمانی ترکیہ کے علاقوں پر مرکوز ہوئیں۔ انہوں نے ایک طرف تو سادی قومی اتحاد کی تحریک کی حمایت کر کے سربیا اور آسٹریا ہنگری سلطنت کے درمیان چپقلش کی حوصلہ افزائی کی، کیونکہ اس خطے میں جنگ کی صورت میں روس کی نیت دژہ وانیال پر قبضہ کرنے کی تھی و دوسری طرف انہوں نے بلقانی ریاستوں میں مختلف قومیتوں کو عثمانی ترکوں کے خلاف بغاوت پر اکسایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ترکوں کو مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیا گیا۔

قبال کی، انگلستان روئگی کے وقت ۱۹۰۵ء میں جاپانیوں اور روسیوں کی جنگ میں روسیوں نے شکست کھائی۔ یہ جنگ بھی اسی غرض کے لیے لڑی گئی تھی کہ ہر ملک شمال مشرقی ایشیا کے ساحل، کوریا اور شاہاں سمندروں کا کنٹرول اپنے ہاتھوں میں رکھنا چاہتا تھا۔ یہ پہلی جنگ تھی جو ایک ایشیائی ملک نے کسی مغربی طاقت کے خلاف جدید ہتھیاروں سے لیس ہو کر لڑی۔ جاپان نے صنعت و حرفت کے میدان میں مغربی ممالک کا مقابلہ کرنے کے لیے ۱۸۵۰ء سے مغربی طریقے پنائے چند ہی سالوں میں جاپانیوں نے تجارت میں بہت ترقی کی اور اس قدر طاقتور ہو گئے کہ ۱۸۹۵ء میں چین کو شکست دے کر فی موسا و رکھ

دوسرے علاقے چھین لیے۔ اس دور میں روسی استعمار کا رخ مشرق بعید کی طرف بھی تھا۔ زار سکندر دوم نے چین کے شمال مغربی علاقوں اور جاپان کے جزیرے سکھان کے آدھے حصے پر قبضہ کر رکھا تھا۔ بالآخر روسی اور جاپانی استعمار یک دوسرے سے خیرد آزما ہوئے۔ جاپان نے مشرق بعید میں روس کا بحری بیڑہ تباہ کر دیا اور نہیں ہر محاذ پر شکست دی۔ اس جنگ میں بے شمار روسی مارے گئے اور جاپان نے نہ صرف اپنے علاقے واپس لے لیے بلکہ مملکت روس کے کچھ مشرقی حصوں پر بھی اس کی برتری قائم ہو گئی۔

یورپ میں ٹلی ورجینی، استمر کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے تھے، کیونکہ طاوی ورمائیوی قومیں اپنی سرزمین میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹی ہوئی ورمئنشر تھیں۔ فرانسیسی، برطانوی یا یورپ کی دیگر متحدہ اقوام کی، اپنے اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر کوشش یہ تھی کہ اطالوی اور المانیوی قومیں متحد نہ ہوں ورنہ ان کے انتشار کی کیفیت مستقل طور پر قائم رکھی جائے، تاکہ انہیں ایشیاء فریقہ کی مغلوب قوموں پر تسلط جمانے، استحصال میں شریک ہونے یا اس کا روبا رہیں اپنے حصے کا مطالبہ کرنے سے باز رکھا جاسکے۔

بہر حال طاوی قوم کا اتحاد مازنی کے ہاتھوں معرض وجود میں آیا۔ مازنی جینوا کا ایک وکیل تھا۔ اس نے ۱۸۳۱ء میں ”ایک اٹلی“ کے نام سے ایک خفیہ انتہائی سوسائٹی قائم کی، جس کا مقصد یک مشترک دستور کے تحت اٹلی کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا الحاق کر کے طاوی قوم کو متحد کرنا تھا۔ اٹلی میں قومی اتحاد کی تحریک ۱۸۴۸ء سے شروع ہوئی۔ ۱۸۴۹ء میں مازنی نے صافی ورمینہ کی مدد سے روم کی ری پبلک کی بنیاد رکھی، مگر یہ کوشش کامیاب ثابت نہ ہوئی اور مازنی کو روم چھوڑنا پڑا۔ بعد میں ٹلی کے بڑے شہروں میں مازنی کی زیر ہدایت قومی اتحاد کے لیے کامیاب مظاہرے ہونے لگے۔ اس مرحلہ پر

گیری بادی، مازنی کی مدد کو آ پہنچا۔ اٹلی کا شاہی حصہ آسٹریا کے قبضے میں تھا۔ گیری بادی نے آسٹریویوں کے خلاف، طاویوں کی بغاوت میں حصہ لیا اور کئی مہینے سرکیں۔ اس نے فرانسیسیوں کو روم میں داخل ہونے سے باز رکھا اور سسلی پر قابض ہو کر فیڈز کو فتح کیا۔ آخر کار مازنی اور گیری بادی کی کوششوں سے نلی کا قومی تحہ شاہ وکٹر ایمول دوم کے تحت نیسویں صدی کے آخر میں قائم ہوا اور اٹلی نے بھی استعمار کی دوڑ میں شریک ہو کر مشرقی افریقہ کے علاقوں ریٹیریا و رصوہ لید پر قبضہ کر لیا۔

مانویوں کی منتشر قوم کو متحد کرنے یا جرمنی کے اتحاد کو وجود میں لانے کا سہرا بسمارک کے سر ہے۔ جرمنی کی جغرافیائی حدود کے اندر جرمنوں ہی کی چالیس چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں۔ ان سب ریاستوں کے باشندوں میں وطنیت کے جذبے کے فروغ کے سبب متحد ہونے کی خواہش تو موجود تھی لیکن ان کے آپس میں احاق کی کوئی قابل قبول صورت نہ بنتی تھی۔ بسمارک اس نتیجے پر پہنچا کہ جرمن قوم کا اتحاد طاقت کے ذریعے ہی سے وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ سے پرشیا کے شاہ ولیم نے پنا وزیر اعظم مقرر کیا اور بسمارک پرشین فوجوں کی تنظیم میں مصروف ہو گیا۔ اس کا ارادہ یہ تھا کہ فوج کی طاقت سے وہ جنوبی جرمن ریاستوں کی قیادت آسٹریا سے چھین کر کل جرمنی کا اتحاد پرشیا کی قیادت میں قائم کرے۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر اس نے پہلے تو ڈنمارک کے خلاف جنگ میں پرشیا کو آسٹریا کا حلیف بنایا، پھر ڈنمارک کی شکست کے بعد بہتر علاقہ پرشیا کے لیے رکھ لیا اور بڑا علاقہ آسٹریا کو دے دیا۔ اس پر آسٹریا نے پرشیا کے خلاف علان جنگ کر دیا، مگر اس جنگ میں پرشیا کی فوری کامیابی کے باعث شاہی جرمن ریاستوں کا اتحاد پرشیا کی زیر قیادت قائم ہو گیا۔ بسمارک کے پیش نظر جنوبی جرمن ریاستوں کو اس اتحاد میں شامل کرنے کا مسئلہ



تھا اور یہ اسی صورت ممکن تھا کہ کوئی غیر ملکی طاقت پرشیا پر حملہ کر دے۔ چنانچہ  
 بسمارک اس موقع کی تاک میں رہا۔ یہ موقع ۱۸۷۰ء میں ملا۔ ہسپانیہ کا  
 خانی تخت لیو پولڈ کو دیا جاتا تھا۔ لیو پولڈ پرشیا کے شاہ ولیم کا رشتے دار تھا۔ فرانس  
 کے شاہ ہونی پولین سوم نے مطالبہ کیا کہ شاہ ولیم، لیو پولڈ کو ہسپانیہ کا تخت قبول  
 کرنے کی اجازت نہ دے، لیکن شاہ ولیم نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور اس  
 ضمن میں فرانسیزی سفیر کے ساتھ اپنی گفتگو سے بسمارک کو مطلع کیا۔ بسمارک  
 نے اس گفتگو کی اشاعت اخباروں میں کچھ ایسے انداز میں کرائی کہ جرمنوں کو  
 محسوس ہوا کہ ان کے شاہ کی جنگ ہوئی ہے، اور فرانسیزیوں کو گمان ہو کہ ان  
 کے سفیر کی تذلیل کی گئی ہے۔ نتیجہ یہ نکلا جو بسمارک چاہتا تھا۔ فرانس نے پرشیا  
 کے خلاف علاقہ جنگ کر دیا۔ چنانچہ جنوبی جرمن ریاستیں اپنے معاہدوں کے  
 تحت پرشیا کی حمایت میں نکل آئیں، اور فرانس کو شکست فاش کا سامنا کرنا پڑا۔  
 ۱۸۷۱ء میں آسٹریا کے علاوہ ساری جنوبی جرمن ریاستوں کا الحاق بھی  
 پرشیا کی زیر قیادت شمالی ریاستوں سے ہو گیا اور شاہ ولیم متحدہ جرمن سلطنت کا  
 قیصر یا شہنشاہ کہلایا۔ مزید بیس سال کی مدت میں بسمارک نے متحدہ جرمنی کی کایا  
 پیٹ کر رکھ دی اور کاشتکاروں کی قوم کو ایک مضبوط صنعتی قوم میں بدل دیا۔ جرمنی  
 نے عقلی علوم، سائنس و ٹیکنالوجی صنعت و حرفت اور تجارت میں بے حد ترقی  
 کی۔ یہاں تک کہ جرمن قوم میں ایک مخصوص قسم کا قومی تکبر فروغ پانے لگا۔ وہ  
 سمجھنے لگے کہ جرمن کلچر دنیا میں سب سے اعلیٰ اور ارفع ہے اور دنیا بھر کی اقوام  
 محض رشک یا حسد کی بنا پر ان کی دشمن ہیں۔ ۱۸۸۸ء میں قیصر ولیم دوم نے  
 جرمن استعمار کی بنیادیں مضبوط کرنا شروع کیں۔ وہ جنوبی افریقہ کے کئی علاقے  
 ہتھیانے میں کامیاب ہو گیا۔ پھر تجارت کے میدان میں انگریزی قوم کا مقابلہ  
 کرنے کے لیے اس نے بحری بیڑا بنایا اور ایسی فوج تیار کی جس کی نظیر یورپ

نے پہلے سمجھی نہ دیکھی تھی۔

روس اور یورپی قوام کا ستھرتو روز بروز رو بہ ترقی تھا لیکن عثمانی ترکیہ کا استعمار رو بہ تنزل تھا۔ عثمانی ترکیہ میں مغربی طریقے اپنانے کی تحریک ۱۷۷۷ء سے شروع ہوئی اور ۱۸۳۹ء کے بعد سلطان سلیم سوم اور سلطان محمود دوم کے دور میں تنظیمات کی صورت میں سلطنت کے نظم و نسق کو بہتر بنانے کی کوششیں کی گئیں۔ رشید پاشا، علی پاشا و رمدحت پاشا ایسے مصلحین کی خوش تھی کہ عثمانی ترکیہ کو ایک جدید ریاست میں بدل دیا جائے، جس میں برشہری کومسواوی حقوق حاصل ہوں اور جمہوری طرز کی آئینی بادشاہت کا قیام عمل میں لایا جائے، مگر سلطان کی مطلق العنانیت قدم قدم پر حائل تھی۔ ۱۸۷۶ء میں سلطان عبدالحمید نے اتحاد اسلام کی تحریک کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کرنا چاہا، لیکن وہ کامیاب نہ ہوئے۔ اسی دور میں ترک مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیئے گئے اور عثمانی ترکیہ کو یورپ کے ”مرد بیمار“ کا نام دیا گیا۔ ترک دور سبب ادمیں سے نزرے۔ آخر کار ۱۹۰۸ء میں ”یگ ترک“ تنظیم کا نقاب کامیاب رہا اور ۱۹۰۹ء میں سلطان عبدالحمید کو معزول کر دیا گیا بعد میں نوجوان ترکوں نے انور پاشا کی قیادت میں عربوں اور دیگر ممالک کے مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی خاطر نعرہ تو، تھی د اسلام کا بلند کیا لیکن انہوں نے جرمن قومیتوں کے اتحاد کی طرح ترک قومیتوں کے اتحاد (پان تورانین ازم) کو وجود میں لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ نور پاشا جرمنی سے بہت متاثر تھا۔ اس لیے اس کی کوششوں سے جرمنی اور عثمانی ترک ایک دوسرے کے قریب آ گئے۔ مراکو عثمانی سلطنت کا حصہ تھا۔ فرانس اس پر قبضہ کرنا چاہتا تھا مگر قیصر ولیم دوم نے مطالبہ کیا کہ مراکو میں جرمن مفادات کے تحفظ کا خیال رکھا جائے۔ اسی طرح قیصر ولیم دوم نے برلن کو بغداد سے ملانے کے لیے

جرمن ریلوے انٹرن کی تعمیر کے منصوبے پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

ایران نے مغربی انداز ۱۸۵۲ء میں ناصر الدین شاہ قاجار کے زمانے میں پناہ شروع کیے۔ ۱۸۸۹ء میں انگریزوں نے وہاں پناہ بینک قائم کیا اور کچھ عرصے بعد سلطنت کے کسٹمز کی وصولی کا انتظام بینیم نے سنبھال لیا۔ ملک میں برطانیہ اور روس کا اقتدار روز بروز بڑھنے لگا، کیونکہ شاہ اپنی ضروریات کے لیے ان سے مسلسل قرضے لیے جا رہا تھا۔ لہذا ایران حاکموں کا مقروض ہوتا جا رہا تھا۔ نتیجے کے طور پر ایران میں بھی قومی تحریک شروع ہوئی اور عوام نے آئین کے نفاذ کا مطالبہ کیا۔ ناصر الدین شاہ کے قتل کے بعد جب مظفر الدین شاہ تخت نشین ہو تو شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کے درمیان کشمکش جاری ہو گئی۔ اس کشمکش میں روس نے تو شاہ کی حمایت کی مگر برطانیہ نے آئین پسندوں کا ساتھ دیا (اس لیے نہیں کہ انگریز ایران میں دستور کے نفاذ میں دلچسپی رکھتے تھے بلکہ محض اس لیے کہ ان کا حریف روس شاہ کی حمایت کر رہا تھا)۔ بالآخر اس کشمکش میں آئین پسند کامیاب ہوئے۔ ۱۹۰۶ء میں مظفر الدین شاہ دستور کے نفاذ پر مجبور ہو اور قومی مجلس کا قیام عمل میں آیا۔ ایرانیوں نے اپنا قومی بینک قائم کیا، جس پر برطانیہ نے روس کے ساتھ گلہ جوڑ کر کے ۱۹۰۷ء میں ایک معاہدہ کر لیا۔ اس معاہدے کی رو سے ترور سوخ کے حافظ سے ایران کے دو حصے کر دیے گئے۔ شمالی حصے پر روس کی برتری تسلیم کر لی گئی اور جنوبی حصے پر برطانیہ مسلط ہو گیا۔ ۱۹۰۸ء میں محمد علی شاہ نے روسیوں کی مدد سے پھر آئین کا خاتمہ کر دیا۔ جس کے نتیجے میں شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کی دوبارہ ٹرائی ہوئی جس میں آئین پسند کامیاب رہے۔ اس کامیابی کو ”فتح ملی“ کا نام دیا گیا اور ۱۹۰۹ء میں محمد علی شاہ کو معزول کر دیا گیا۔

یورپ میں جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت سے فرانس، برطانیہ اور روس

بہت خائف تھے۔ اس لیے طاقت کا توازن برقرار رکھنے کی خاطر یورپ کی قوموں میں معاہدوں کا سلسلہ شروع ہوا ان معاہدوں میں جرمنی اور اطالی کی قومی حیثیت کو تاریخ یورپ میں پہلی بار تسلیم کیا گیا۔ فرانسیسی، جرمنوں کو اور جرمن، فرانسیسیوں کو انتہائی قدرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ نیز فرانسیسی جرمنوں کے ہاتھوں بچی شکست کا بدلہ لینے کے لیے تلملارہے تھے۔ سی طرح آسٹریا، انگری سلطنت و روس ایک دوسرے سے نفرت کرتے تھے۔ انگریز، جرمنوں کو صنعت و حرفت و تجارت کے معاہدات میں اپنا رقیب سمجھتے تھے ورنہ کسی نہ کسی طریقے سے بچا دکھانے کے درپے تھے۔ بالآخر طاقت کا توازن قائم رکھنے کے لیے ایک طرف تو جرمنی اور آسٹریا انگری سلطنت کا معاہدہ ہو گیا ورنہ دوسری طرف ۱۹۰۷ء میں برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان ”ٹرپل دطانت“ معاہدہ طے پایا۔ یوں یورپ کی ستھری طاقتیں دو واضح دھڑوں میں تقسیم ہو گئیں۔

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگزشت یا اپنے خیالات کے تاریکی خیر کے متعلق رُخِ خود تحریر کرتے تو ان کے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنا پر ممکن ہے بہت سے دلچسپ انکشافات ہوتے، لیکن اب تو اس عظیم انقلاب کا جائزہ صرف خارجی طور پر ہی لیا جاسکتا ہے۔

قبال یورپ جاتے وقت وطنی قومیت کے نشے سے سرشار تھے۔ جب ان کا جہاز اٹلی کے ساحل کے قریب سے گزرا تو انہوں نے تعظیماً رشاد کیا:

ہرے رہو! وطنِ مازنی کے میدان!

جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں

مگر انگلستان میں ابھی ڈیڑھ سال ہی گزرا تھا کہ رفتہ رفتہ ان کے سامنے وطنی قومیت کے انسان دشمن اور تاریک پہلو نمایاں ہونے لگے۔ انہیں حساس

ہونے لگا کہ انسان کا کسی ملا تے میں پیدا ہو کر کسی مخصوص نسل، رنگ یا زبان سے تعلق رکھنا محض ایک اتفاق ہے، جس پر اس کا کوئی اختیار نہیں۔ اس اتفاق کی بنا پر اس کا تکبر کرنا یا ایک مخصوص انسانی گروہ یا خطہ زمین سے محبت کرنا اور دنیا بھر کے دوسرے انسانوں سے نفرت کرنا نیز نہیں کمتر سمجھ کر مغلوب کرنا، ان کے حقوق غصب کرنا اور ان کا استحصال کرنا، کیا مذہبی، روحانی، اخلاقی یا کسی بھی اعتبار سے جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟ ان کے پیش نظر وطنیت کا مغربی تصور، انسان دوستی یا احترام آدمیت کے آفاقی اصولوں کے سراسر منافی تھا۔ ۱۹۰۷ء میں انہوں نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا کہ یورپی قوموں کے گروہ عسکری طاقت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں۔ ان کی نگاہ میں یہ محی ذآرائی ڈاکوؤں کے گروہ ہوں کی محی ذآرائی تھی جو نہ صبا نہ تجارت کو وسعت دینے یا کمزوروں کی غارت گری کی خاطر کی گئی تھی۔ پس اقبال کے دل میں نہ صرف مغربی استعمار اور ملوکیت کے خلاف شدید نفرت کا جذبہ پیدا ہوا بلکہ وہ وطنی قومیت کے جذبے کو بھی حقارت کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ یہ نفرت و حقارت اس قدر عمیق تھی کہ بعد میں اپنی وطنی قومیت کی شاعری پر بھی مادم تھے اور بسا اوقات کہا کرتے تھے کہ قیام یورپ سے قبل کا کلام میرے زہنہ جاہلیت کا کلام ہے۔

بہر حال اقبال کے ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کے خط اور مارچ ۱۹۰۷ء کی تحریر کردہ غزل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دل میں یہ احساس کہ نسلی امتیاز و ملکی قومیت، سام اور مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن ہے، قیام کیمبرج کے آخری ایام میں ”ٹرپل دھانت“ معاہدے کی تشہیر کے وقت پیدا ہوا۔ اور متذکرہ غزل ملوکیت یا وطنیت کے یورپی تصور کے خلاف رد عمل کے بر ملا اظہار کی صورت تھی۔

دیار مغرب کے رہنے والو! خد کی ہستی دکاں نہیں ہے

کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زہر کم عیور ہو گا  
 تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی  
 جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہو گا  
 خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں، یوں میں پھرتے ہیں مارے مارے  
 میں اس کا بندہ بنوں گا، جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا  
 سنا دیا گوشت منتظر کو حجاز کی خاشی نے آخر  
 جو عہد صحرا یوں سے باندھا گیا تھا، پھر ستور ہو گا  
 نکل کے مصر سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا  
 سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے، وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا  
 میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے در ماندہ کاروں کو  
 شرر فشاں ہو گی آہ میری، انفس میرا شعلہ بار ہو گا

اس مرحلے پر سول پیدا ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ملوکیت، استعمار اور  
 وطنی قومیت کی مخالفت میں یورپ میں بعض تصورات مثلاً بین الاقوامیت (کاز  
 موپائی میزم)، انسان دوستی (ہیومنزم)، شترکیت، ریڈیکل ازم، سوشلزم  
 وغیرہ موجود تھے جو احترام آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے عالمی اخوت کی بنیادوں  
 پر ایک نئی دنیا وجود میں لانے کی ترغیب دیتے تھے، اور روس میں کئی خفیہ  
 سوسائٹیاں عملی طور پر ملوکیت کے خلاف برسر عمل تھیں۔ قبائل نے "ملوکیت،  
 استعمار یا وطنی قومیت کو رد کیا تو ان تصورات میں سے کسی ایک کو قبول کرنے کی  
 بجائے اسلام کے بنیادی اصولوں کی طرف رجوع کیوں کیا؟ اس کا مختصر جواب  
 یہ ہے کہ تمام متذکرہ تصورات و نظریات یورپ کے فلسفہ عقلیت کی پیداوار تھے  
 ۴۴۔ ان کی بنیاد مادہ پرستی پر رکھی گئی تھی۔ یورپ آنے سے کئی برس قبل لاہور  
 میں طالب علمی ہی کے زمانے میں اقبال پر انٹھارہویں اور انیسویں صدیوں کے

یورپی فلسفہ عقلیت کا کھوکھلا پن ظاہر ہو چکا تھا۔ اس وقت انہوں نے اس کا قابل فہم جو بوجہ جو دی تصوف میں پایا تھا، مگر ان کے یہ فلسفہ وروجودی تصوف دونوں اپنی ہمت کھو چکے تھے۔ وہ مقام عقل سے زبر کر مقام شوق کی طرف رواں دواں تھے۔ فلسفہ ان کے نزدیک ایک بیکار دستی شوق کی حیثیت اختیار کرتا رہا تھا، وروجودی تصوف کی تعلیمات کو وہ افیون کا نشہ سمجھنے لگے تھے۔ یہ درست ہے کہ معاشیات میں گہری دلچسپی کے سبب اور اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے باخبر ہونے کی خاطر انہوں نے کیمبرج اور لندن میں معاشیات کے موضوع پر کئی لیکچر خصوصی طور پر سنے و رانے سے شری بھی قبول کیا، لیکن وہ کسی بھی معاشی نظریے یا مفروضے سے گمراہ نہ ہوئے۔

قرآن مجید میں لفظ قوم، یک گروہ یا قبیلہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ باغاط دیگر قرآنی نقطہ نظر کے مطابق انسانوں کا ایسا گروہ جو مشترک نسل، رنگ، زبان یا علاقے کی بنیادوں پر وجود میں آیا ہو، یک قبیلہ یا یک قوم کہلا سکتی ہے۔ قرآن مجید میں رشد ہوتا ہے کہ ہم نے تمہیں قبیلوں اور ذاتوں کی ہیئت میں اس لیے بنایا ہے تاکہ تمہاری شناخت ہو سکے، لیکن اللہ کی نگاہ میں تم میں سب سے بہتر وہی ہے، جس کی زندگی پاکیزہ ہے ۴۵۔ بہر کیف اسلام پر ایمان لانے کے سلسلہ میں قرآن مجید کسی قبیلے یا قوم میں شامل ہونے کا ذکر نہیں کرتا بلکہ 'امت' یا 'ملت' میں داخل ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ پس امت یا ملت سے مراد انسانوں کی ایسی جماعت ہے جس کے اتحاد کی بنا فقط ایمان یا عقیدے کا اشتراک ہے، ورس مشترک میں مختلف قومیں و قبیلے و ذاتیں شامل ہو سکتی ہیں۔ اسلام میں اشتراک ایمان پر اتحد کی بنیاد پر اتحاد انسانی کا تصور جس طرح نسل، رنگ یا زبان کی عصبیتوں کو مٹاتا ہے، اسی طرح علاقے یا وطن کی قید سے آزاد ہے۔ حیات طیبہ سے ظاہر ہے کہ آنحضورؐ نے اپنے آبائی وطن یعنی مکہ سے اپنے

ایمان کے تحفظ کی خاطر ہجرت کی اور مدینے پہنچ کر مہاجرین اور انصار کو ایمان کے اشتراک کی بنا پر ایک دوسرے کے ساتھ اخوت کے رشتے میں منسلک کیا۔ گویا مدینے میں قائم کردہ ملت اسلامیہ کا انحصار اتنی دو وطن پر نہیں بلکہ اشتراک ایمان کے اصول پر تھا۔ پس اس لحاظ سے ملت اسلامیہ کا کوئی آبادی وطن نہیں بلکہ ہر وہ سرزمین اس کا وطن ہے، جس میں مسلمان اشتراک ایمان کی بنیاد پر متحد ہو کر اسلامی معاشرہ قائم کریں۔ انگلستان میں غالباً اسلامی تعلیمات کا بھی پہلو قبائل کے پیش نظر تھا جب انہوں نے اسی دور کی ایک اور نظم میں فرمایا:

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا

بنا ہمارے حصارِ ملت کی، اتحادِ وطن نہیں ہے

کہاں کا آنا، کہاں کا جانا، فریب ہے امتیازِ عقبی

نمود ہر شے میں ہے ہماری، کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

قبائل نے مشاہدہ کیا کہ روس اور یورپ کی نوآبادی حاکمیتیں اپنی اپنی غرض کے حصول کی خاطر دنیائے اسلام کو مستقل طور پر پارہ پارہ یہ منتشر رکھنا چاہتی ہیں، کیونکہ اس حکمت عملی سے وہ یکے بعد دیگرے مسلم علاقوں پر قابض ہو کر یا مسلمانوں کے حقوق غصب کر کے ان کا استحصال جاری رکھ سکتی ہیں۔

قبائل نے محسوس کیا کہ وطنیت کے یورپی تصور کے زیرِ اثر مصر، ترکی، ایران، افغانستان اور عرب ممالک میں بھی قومی تحریکیں وجود میں آچکی ہیں۔ ان میں سے بعض ملکوں میں تو انہی تحریکوں کے ذریعے قومی آزادی کے حصول کے لیے کشمکش جاری تھی۔ قبائل کی نگاہ میں مذہب دنیا میں صبح کے لیے آیا تھا اور اسلام کا منہا لے کر فلسفہ، رنگ، زبان و وطن کی تمام عصبیتوں کو مٹا کر حرمِ آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے، عالمگیر اخوت کی بنیادوں پر اتحادِ انسانی کا قیام تھا۔ انہیں خدشہ تھا کہ مسلم اقوام میں اگر وطنیت کا یورپی تصور فروغ پا گیا تو وہ بھی مغربی



ریاستوں کی طرح ایک دوسری سے نفرت کرنے لگیں گی۔ یا آپس میں مصروف پیکا رہو کر ایک دوسری کے حقوق غصب کرنے یا استحصال کرنے لگیں گی، ورس طرح تمام کی تمام معدوم ہو جائیں گی۔ اس لیے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانان عالم کی طاقت برقرار رکھنے ورنہ کی بقا کی خاطر ضروری ہے کہ وہ مشترک ایمان کے اصول پر متحد ہو کر ملت اسلامیہ یا متحد اقوام اسلامیہ کو وجود میں لائیں۔ پس مازنی و ربسمارک تو احوالی اور المانوی قوموں کا متحد ملکی وطنیت کے اصول پر وجود میں آئے، لیکن اقبال شترک ایمان کے جذبے پر مسلم قوام کے اتحاد کا خواب دیکھنے لگے۔

۱۹۰۷ء میں قبال کے قلبی اور ذہنی نقاب کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی نکلا کہ انہوں نے برصغیر ہند میں ملکی قومیت کی بنیاد پر ”ہندو مسلم“ اتحاد کے خیال سے کنارہ کشی اختیار کریں۔ اس کا ثبوت بھی ان کی ایک تحریر میں موجود ہے۔ قبال جو ۱۱ جولائی ۱۹۰۸ء میں لاہور واپس پہنچے۔ آٹھ ماہ بعد نہیں منشی غلام قادر فرخ نے امرتسر میں قائم شدہ ایک ہندو مسلم اور سکھوں کی انجمن منروالاج کے سالانہ جلسے میں شرکت کی یہ مدعو کیا۔ آپ نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۸ مارچ ۱۹۰۹ء میں تحریر کیا:

میر یہ نظر یہ رہا ہے کہ اس ملک (ہندوستان) سے مذہبی اختلافات اٹھ جانے چاہئیں اور میں اب بھی اپنی نجی زندگی میں اسی اصول پر کار بند ہوں، مگر ب میں سوچتا ہوں کہ ہندوؤں و مسلمانوں کے یہ بہتر یہی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص یک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔ ہندوستان کے یہ یک مشترک قومیت کا تصور بجائے خود نہایت حسین اور شاعرانہ کشش کا حامل ہے، تاہم موجودہ حالات اور دونوں قوموں کے نادانستہ رجحانات کے پیش نظر وہ ناقابل عمل ہے۔ ۴۶۔

قیام یورپ کے دور ن قبال کے قلب و ذہن میں یہ انتہا ب بڑے دور  
 رس نتائج کا حامل تھا۔ یمن ممکن ہے کہ فارسی کی طرف ن کی طبیعت کا رخ سی  
 سبب سے ہوا ہو۔ چنانچہ اس دور میں نہ صرف ان کی تعلیم کی تکمیل ہوئی بلکہ  
 شاعری بھی احساسات کے مختلف مراحل طے کرتی ہوئی یک ایسے موز پر آ  
 کھڑی ہوئی، جہاں سے اسے جزو پیغامبری بننے کے لیے جست لیتا تھی۔

اقبال ۳ جولائی ۱۹۰۸ء کو انگلستان سے وطن روانہ ہوئے۔ واپسی پر جب  
 ن کا جہاز ٹلی کے جزیرہ سسلی کے ساحل کے قریب سے گزر تو ن کے دل  
 میں کچھ وری جذبات موج زن تھے۔ وہ سسلی کو، زنی کی سرزمین کے طور پر  
 نہیں بلکہ تہذیب حجازی کے مزار کی صورت میں دیکھ کر رو دپ تھے۔

ہے، ترے آثار میں پوشیدہ، کس کی داستان  
 تیرے ساحل کی خموشی میں ہے اندازِ بیاں  
 درد اپنا مجھ سے کہہ، میں بھی سراپا درد ہوں  
 جس کی تو منزل تھا، میں اس کاروں کی گرد ہوں  
 رنگ تصویر کہن میں، بھر کے دکھلا دے مجھے!  
 قصہ اقام سلف کا، کہہ کے تڑپا دے مجھے!  
 میں ترا تحفہ، سوے ہندوستان لے جاؤں گا  
 خود یہاں رہتا ہوں، اوروں کو وہاں رلواؤں گا

اقبال بسبی سے ہوتے ہوئے ۲۵ جولائی کی رات کو دہلی پہنچے۔ حبیب  
 نشین پران کا استقبال کرنے کی خاطر آئے ہوئے تھے۔ اگلے روز حبیب  
 سمیت نظام الدین ولیا کی درگاہ پر پہنچے اور مزر کے پہلو میں کھڑے ہو کر دیر  
 تک دست بدعا رہے۔ سارا دن درگاہ ہی میں گزارا۔ حبیب میں نیرنگ ور

مقبول احمد نظامی نے ان کی آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں تو انی کا لطف بھی اٹھایا۔  
- خواجہ حسن نظامی میر مجلس تھے شام کو غالب کی قبر پر گئے اور فاتحہ پڑھی۔

۲۷ جولائی ۱۹۰۸ء کو دوپہر کی گاڑی سے لاہور پہنچے۔ اسٹیشن پر حباب  
نے رنجوشی سے استقبال کیا۔ وہاں سے بھائی دروازے کے باہر بلدیہ کے باغ  
میں آئے، جہاں شیخ گلاب دین نے ان کے اعزاز میں ایک دعوت دے رکھی  
تھی۔ اس تقریب میں کوئی ڈیڑھ سو کے قریب حباب شریک ہوئے۔ سر محمد شفیع  
نے ان کی شخصیت اور شاعری کے بارے میں تقریر کی۔ مولانا حامد حسن قادری،  
اللہ یار جوگی، منشی غلام علی خان غامی، منشی نذر محمد اور بدرامدین قیصری نے ان کی  
آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں۔

اس تقریب سے فراغت کے بعد اسی دن شام کی گاڑی سے سیالکوٹ  
روانہ ہو گئے۔ سیالکوٹ میں بھی ان کا پر جوش خیر مقدم کیا گیا۔ پلیٹ فارم  
استقبال کرنے والوں سے کچھ کھج بھرا ہوا تھا۔ قبال کے والد، بھائی وردیگر  
عزہ و احباب موجود تھے۔ شیخ اعجاز حمد، اس وقت ساڑھے نو برس کے تھے ور  
پنے والد کے ساتھ وہاں گئے ہوئے تھے۔ باراتی کثیر تعداد میں پہنائے گئے  
کہ قبال کا چہرہ پھوٹوں میں چھپ گیا۔ بڑی مشکل سے اسٹیشن سے نکل کر گھر  
پہنچے ور بنی ماں سے، جو گزشتہ تین سال سے ان کے لیے چشم براہ تھیں، پٹ  
گئے۔

باب: ۷

- ۱۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ غطاء اللہ جلد دوم، صفحہ ۲۲۸، ۲۲۹۔
- ۲۔ ”مذرا اقبال“ مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحہ ۱۰۔
- ۳۔ ”علامہ اقبال یورپ میں“ از ڈاکٹر سعید خٹہ درانی۔
- ۴۔ ”اقبال کی تقریریں و رباعیات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی) صفحہ ۱۴۲۔
- ۵۔ ایضاً، صفحات ۱۵۱ تا ۱۴۰۔
- ۶۔ ”اقبال کے جوہر ریزے“ از خواجہ عبدالحمید، صفحات ۱۲، ۱۱۔
- ۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۔
- ۸۔ ”مطالعہ اقبال“ مرتبہ گوہر نوشاہی، صفحہ ۳۸۸۔
- ۹۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۵۳۔
- ۱۰۔ ”اقبال نامہ“ حصہ دوم، صفحات ۳۵۳، ۳۵۴۔
- ۱۱۔ ”مذرا اقبال“، صفحات ۷، ۸، ۹۔
- ۱۲۔ ”آثار اقبال“ مرتبہ غلام دغیر رشید، مضمون ”علامہ اقبال کی خدمت میں چند لمحے“ از ڈاکٹر شمس حسین بانوی، صفحات ۳۹، ۴۱۔
- ۱۳۔ ”انوار اقبال“، صفحہ ۳۰، ۳۱۔
- ۱۴۔ ”مذرا اقبال“، صفحہ ۸۹۔
- ۱۵۔ ”اقبال“ از عطیہ بیگم (ڈگری عطیہ بیگم) مترجم ضیاء الدین احمد برنی، صفحات ۹۷، ۹۸۔
- ۱۶۔ ایضاً، صفحات ۹۸، ۹۹۔

۱۷۔ ایضاً، صفحات ۹۹، ۱۰۰۔

۱۸۔ ”مذراقبال“، صفحات ۱۰، ۱۱۔

۱۹۔ ”اقبال“، از عطیہ بیگم، صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۲۔

۲۰۔ ”مذراقبال“، صفحہ ۸۹۔

۲۱۔ ”اقبال“، از عطیہ بیگم، صفحہ ۱۰۲۔

۲۲۔ ایضاً، صفحات ۱۰۷، ۱۰۸۔

ہائیڈل برگ میں اقبال کی رہائش ۵۸ نیو ہائمرینڈسٹر سے پر تھی۔ جرمن حکومت نے ان کے نام کی تختی اس مکان کی دیوڑ میں نصب کر رکھی ہے۔ دریائے نیلر کے کنارے کی سڑک کو، قبل کے نام سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ اسی سڑک کے کنارے ایک باغ میں پتھر کی ایک بڑی سی سل پر ”دریائے نیلر کے کنارے ایک شام“ کا جرمن زبان میں ترجمہ کندہ ہے۔ ہائیڈل برگ کے ساؤتھ یٹھین انسٹی ٹیوٹ میں قبل چیز قائم کی گئی ہے۔ ”علامہ اقبال یورپ میں“، از ڈاکٹر سعید اختر درانی۔

۲۳۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۶ تا ۱۲۱۔

۲۴۔ ”اقبال نامہ“، حصہ دوم، صفحہ ۳۵۸۔

۲۵۔ ”اقبال ریویو“ پر ۶، ۱۹۷۶ء، مضمون ”اقبال انگلستان میں“، زائیس، ۷۱، واحد (انگریزی)، صفحہ ۲۔

۲۶۔ ”مذراقبال“، مرتبہ ڈاکٹر محی الدین زور، صفحہ ۴۵۔

جرمن مسلم محمد امان اللہ ہو پوہم کی تحقیق کے مطابق اس زمانے میں لندن میں قبال، ۴۹، یلٹام روڈ کینسلٹن میں مقیم تھے۔

”لندن میں اقبال کی رہائش گاہ کی نشاندہی“ (انگریزی رپورٹ) ”ڈان“

۲۷۔ ”ملفوظات قبال“ مرتبہ ابو لیث صدیقی، صفحہ ۸۹۔

۲۸۔ ”نذر اقبال“، صفحہ ۱۰۔

۲۹۔ ”شعر مشرق“ (انگریزی)، صفحات ۱۷، ۱۸۔

۳۰۔ ”ذکر اقبال“ از عبد المجید سالک، صفحہ ۵۷۔

۳۱۔ ”اقبال کے جواہر ریزے“، صفحات ۱۲، ۱۳۔

۳۲۔ ”آثار اقبال“، صفحہ ۳۶۔

۳۳۔ ”نذر اقبال“، صفحہ ۸۔

۳۴۔ ایضاً، صفحہ ۹۔ قبال کی بتدائی غزلوں اور قطعوں میں کئی فارسی

شعار موجود ہیں لیکن انہوں نے فارسی کو اظہار جذبات و خیالات کا ذریعہ اس طرح نہ بنایا تھا جیسے بعد میں بنایا۔

۳۵۔ ”پیام مشرق“، اور بعض دیگر کتب کی نظموں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فرنیسی ادب سے بھی شناسا تھے۔

۳۶۔ ”ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر“ از ایف۔ جے۔ ریگی

(انگریزی) مترجم ریاض الحسن، صفحات ۲۵، ۴۱، ۴۶، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۶۰، ۶۱۔

-

۳۷۔ ”فکر اقبال“ از خلیفہ عبدالحکیم، صفحہ ۷۵۔

۳۸۔ ”بانگ درا“، صفحات ۱۴۹، ۱۵۰۔

۳۹۔ ”نذر اقبال“، صفحہ ۱۲۴۔

۴۰۔ ”اقبال نامہ“ حصہ اول، صفحہ ۱۰۹۔

۴۱۔ ایضاً، صفحہ ۴۲۶۔

۴۲۔ ”روزگار فقیر“ جلد دوم، صفحہ ۹۳۔

۴۳۔ ”انوار اقبال“، صفحات ۱۷۶، ۱۷۷۔

۴۴۔ وسیع المشر بنی یا ہیومنزم کی روش کی خلاقی قدر و قیمت سے قبال کو

نکار نہ تھا کیوں کہ اس کے نتیجے میں تعصب اور تنگ نظری کا ازالہ ممکن تھا، مگر اس کی روح انفرادی تھی، اس لیے چند لوگوں سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی۔ یہ ایک فطری رجحان تھا اور بس۔ اجتماعی و سیاسی اعتبار سے تھی دانسانی کا کوئی پہلو اس میں سے نہ نکلتا تھا، لہذا یہ ایک عالمگیر معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتی تھی۔

۴۵۔ سورہ ۴۹ آیت ۱۳۔ آنحضورؐ نے بھی خطبہ حجۃ الوداع میں یہی ارشاد فرمایا تھا کہ:

”لقد تعالیٰ کی نگاہ میں تم میں سب سے فضل وہی ہے جو متقی ہے اور کسی عرب کو کسی غیر عرب پر فضیلت نہیں سوائے نیک کرداری کے۔“

۴۶۔ ”سینہ حیات“ مولفہ منشی غلام قادر فرخ، صفحات ۲۲، ۲۳۔

## فکر معاش

یورپ سے واپسی کے بعد، قبل کے لیے سب سے اہم مسد فرہمی رہ زگار تھا۔ انہوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل بڑے بھائی شیخ عطا محمد کی مالی مدد سے کی تھی اور ب شیخ عطا محمد کی فوج سے ریٹائرمنٹ میں چند سال باقی رہ گئے تھے۔ علاوہ اس کے ان کی اپنی عیال داری بھی تھی وہ تین بیٹوں اور تین بیٹیوں کے باپ تھے۔ نیز والدین کے بڑے بچے کا سہارا بھی وہی تھے۔ اقبال نے قیام یورپ کے دوران خانہ ۱۹۰۸ء کے بتدی حصے میں گورنمنٹ کانٹراہور کی ملازمت سے استعفی دے دیا تھا ۲، اس لیے کچھ نہ کچھ آمدنی کا ذریعہ بھی موجود نہ رہا تھا۔ ہذا ب اقبال کے لیے وکالت کا پیشہ اختیار کرنے کے سو کوئی چارہ نہ تھا لیکن س پیشے میں قدم جمانے کے لیے بھی وقت درکار تھا اور بڑے بھائی کی مزید مالی سمانت کی ضرورت تھی، جس کے لیے وہ بخوشی تیار تھے۔

گست ۱۹۰۸ء کے پہلے یا دوسرے ہفتے میں جب اقبال ابھی سیالکوٹ ہی میں تھے، شیخ عطا محمد لاہور آئے اور مرزا جلال الدین کی وساطت سے موہن مال روڈ (جسے آج کل اردو بازار کہا جاتا ہے) پر خوشی گلاب سنگھ کے مطبع مفید عام کے قریب اقبال کی رہائش اور دفتر کے لیے ایک مکان کر یہ پر لیا۔ چند دنوں کے بعد اقبال لاہور پہنچ کر اسی مکان میں فردکش ہوئے۔ دفتر کے لیے قانونی کتب کی ایک معمولی سی لائبریری خریدی اور ہندوئش کاہن چند رکھا۔ علی بخش کو بھی بدوایا گیا۔ اقبال نے پریکٹس کی ابتداء ٹچل عدالتوں سے کی اور چند ماہ انہی عدالتوں میں کام کرتے رہے، مگر ٹچل عدالتوں میں کام کرنا انہیں پسند نہ آیا۔ کاہن چند بھی لین دین کے معاملات میں ہمیشہ جھگڑتا رہتا تھا ۳۔

۳۰ اکتوبر ۱۹۰۸ء سے اقبال کی بحیثیت ایڈووکیٹ انزولمنٹ ہو گئی اور اس



حکمنامے کے تحت انہیں چیف کورٹ پنجاب میں پریکٹس کرنے کی اجازت مل گئی۔ اور وہ لاہور کے بار روم میں داخل ہوئے، جو میاں شاہ دین، سر فضل حسین، سر محمد شفیق، سر شہاب الدین، سر شادی لعل، اللہ لاجپت رائے، پنڈت شیو نارائن شیم، پیر تاج الدین غلام رسول پیر ستر، مرزا جلال الدین وغیرہ جیسی مقتدر دستوں کے سبب مشہور تھا۔ چیف کورٹ پنجاب میں بڑے مقدمات کی پیروی کے لیے اقبال سخت محنت کرتے تھے، یہاں تک کہ شعرو شاعری کے مشغل سے بھی کچھ مدت تک دور رہے۔

اقبال نے صرف کچھ عرصے تک موہن پل روڈ والے مکان میں قیام کیا۔ اکتوبر ۱۹۰۸ء میں وہ مارکلی کے اس مکان میں ٹھہ آئے، جس میں ان سے پیشتر سر فضل حسین اور پھر سر محمد شفیق مقیم رہ چکے تھے۔ یہ مکان پہلے مکان سے کٹا ہوا تھا۔ اسی مکان میں آپ کی سکونت تھی اور اسی میں دفتر بھی تھا۔ کابینہ چند کی جگہ، سر محمد شفیق کے منشی طاہر الدین کی خدمات حاصل کی گئیں۔ منشی طاہر الدین بھی اس مکان کے عتب میں رہائش پذیر ہو گئے۔ اقبال ان پر بہت اعتماد کرتے تھے اور اپنی عمر کے آخری دن تک انہوں نے ان سے تعینات قائم رکھے۔ یہ وہی منشی طاہر الدین ہیں جنہوں نے بعد میں حکیم طاہر الدین کی حیثیت سے ”دل روڑ“ نامی وہ سچا وکر کے خوب نام پیدا کیا۔ انہوں نے مئی ۱۹۴۰ء میں انتقال کیا۔ اقبال کو بچپن سے کبوتر پالنے کا شوق تھا۔ وہ جب سیالکوٹ سے لاہور موہن پل روڈ والے مکان میں منتقل ہوئے تو کبوتر ساتھ لائے تھے۔ اب مارکلی والے مکان میں سکونت اختیار کی تو کوٹھے پر کبوتروں کے رکھنے کا بندوبست بھی کیا گیا۔ اقبال ۱۹۴۲ء تک اسی مکان میں فرزند رہے۔

مرزا جلال الدین ان ایام میں قبل کی زندگی کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں ظرافت کو بہت دخل تھا۔ وہ فارغ اوقات میں بار روم

میں بیٹھ کر جب پتہ لطف باتوں اور نظریات گھٹکو کو شروع کرتے تو متعدد افراد ان کے گرد اکٹرو جمع ہو جاتے۔ ہندوؤں میں پنڈت شیو نارائن شیم کو قبال سے خاص انس تھا اور وہ ڈاکٹر صاحب کی باتوں میں خاص دلچسپی لیتے۔ اس دوران میں میرے ورڈ کٹر صاحب کے تعلقات بہت گہرے ہو چکے تھے۔ ہمارے معمول یہ تھا کہ دس بجے کے قریب ہم چیف کورٹ میں پہنچتے، مقدمات کے شروع ہونے تک دھڑ دھڑ کی گپ چلتی اور جب کوئی مقدمہ ختم ہو جاتا تو دوسرے کے شروع ہونے تک پھر بارہم میں آ جاتے۔ منشی طاہر الدین کی جیب میں لپنجی کے سگریٹوں کی ڈبیا پڑی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب سگریٹ سلگا کر کرسی پر بیٹھ جاتے اور لطف و مذاق باتوں سے وقت کاٹتے۔ بعد میں تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ ڈاکٹر عدالت عالیہ کے کام سے فارغ ہو کر وہ میرے ہمرہ میرے دفتر میں تشریف لے آتے ورت دیر گئے تک میرے پاس ہی ٹھہرتے۔ انہی ایام میں ڈاکٹر صاحب کی مذاقات نواب سر ذوالفقار علی خان مرحوم کے ساتھ بھی ہوئی اور اسی طرح سر جوگندر سنگھ جوگی سے مراسم قائم ہو گئے۔ ذوالفقار مرحوم، قبال اور میں، کبھی نوب صاحب کے دولت خانے پر و کبھی میرے دفتر، قریباً بلا مانع ملا کرتے۔ ہمارے باہمی تعلقات ایسے گہرے تھے کہ سرمیاں محمد شفیع مرحوم، فضل حسین مرحوم، ہمیں زیادہ یا صاحب ملاش کے نام سے یاد کرتے۔“۔

بھی وکالت کا پیشہ اختیار کیے دو ایک ماہ ہی گزرے ہوں گے کہ اقبال کو ایم اے او کانٹریبلٹھ میں فلسفے کی پروفیسری کی پیش کش ہوئی لیکن انہوں نے اسے قبول نہ کیا۔ اسی طرح اپریل ۱۹۰۹ء میں گورنمنٹ کانٹریبلٹھ میں تاریخ کی پروفیسری بھی ٹھکرا دی۔ اقبال کو ہمہ وقتی طور پر معلیٰ کا پیشہ اختیار کرنے میں اس لیے تامل تھا کہ یہ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ ان کے نزدیک وکالت کا پیشہ اختیار کیے رکھنے میں بہتر مالی مستتب کے امکانات تھے۔

یکم اکتوبر ۱۹۰۸ء سے جب بریٹ، صدر شعبہ فلسفہ گورنمنٹ کانٹا ہوریک  
 سال کی رخصت پر گئے تو ان کی جگہ آئسن۔ ائٹ جیمز کو قائم مقام پروفیسر فلسفہ مقرر  
 کیا گیا، لیکن جیمز یکم مئی ۱۹۰۹ء کو چانک فوت ہوئے۔ ان کی ساری پر کرنے کے  
 لیے فوری طور پر کسی انگریز پروفیسر کا انتظام ہو سکتا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ پرنسپل کی  
 درخواست پر حکومت پنجاب نے اقبال سے استدعا کی کہ عارضی طور فلسفے کی  
 پروفیسری قبول کر لیں۔ گرمیوں کا موسم تھا اس لیے کہ تدریسی اوقات اقبال کے  
 پیشہ وکالت کی ذمہ داریوں میں حائل نہ ہوں، کانٹا ان کے ہیریڈ صبح چھ بجے سے  
 لے کر نو بجے تک متعین کرنے کو تیار تھا، مگر گرمیوں کی تعطیلات کے بعد چونکہ کانٹا اور  
 کورٹ کے اوقات میں تصادم پڑتی تھا، اس لیے اقبال ورگا ڈلے، ٹریسٹرڈی تعلیم  
 حکومت پنجاب نے کورٹ کے چیف جج و جج صاحبان کو تحریر کیا کہ اقبال کے  
 مقدمات ایسے اوقات میں پیش ہوا کریں جب وہ اپنے تدریسی فرائض سے فارغ  
 ہو جائیں۔ اس زمانے میں اقبال کی پرنٹس ابتدائی مراحل میں ہونے کے سبب  
 برائے نام تھی، اس لیے اجازت مل گئی ۸۔ چنانچہ انہوں نے ۱۰ مئی ۱۹۰۹ء سے  
 گورنمنٹ کانٹا میں عارضی طور پر فلسفہ پڑھانا شروع کر دیا۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۰۹ء سے  
 ان کی بنیادی تنخواہ پانچ سو روپے ہو رہی تھی۔ گرمیوں کے مہینے میں صبح  
 گھر سے سیدھے کانٹا جایا کرتے ورتین گھنٹے لیکچر دینے کے بعد کورٹ پہنچتے، جہاں  
 چار بجے شام تک اپنے مقدموں کی پیروی کرتے یا فرغت ہوتی تو بار روم میں بیٹھ  
 کر دوستوں کے ساتھ پیمیں راتے، سردیوں میں نو بجے صبح کانٹا جاتے اور وہاں  
 سے فارغ ہونے کے بعد کورٹ پہنچتے۔ کانٹا میں وہ اپنے شاگردوں میں بڑے ہر  
 دھڑیز تھے اور پڑھانے کا انداز سید میر حسن جیسا تھا ۱۰۔

رفتہ رفتہ اقبال کی مصروفیات بڑھتی جا رہی تھیں۔ ۱۹۰۹ء میں آپ ۱۱ء  
 پبلشنگ پریس لہور کے شائع کردہ ایک قانونی رسالہ ”انڈین کیسز“، رپورٹس

کے حلقہ ادارت میں بطور جوائنٹ ایڈیٹر شامل ہو گئے۔ ”انجمنِ احمدیت اسلام“ اور ”انجمنِ کشمیری مسلمانانِ پنجاب“ سے تعلق کے علاوہ انہیں ۲۶ مارچ ۱۹۰۹ء کو ”انجمنِ اسلامیہ پنجاب“ کا رکن بھی منتخب کر لیا گیا۔ انجمنِ اسلامیہ پنجاب ۱۸۶۹ء سے قائم تھی و ربوہ شی مسجد و دیگر اہم مساجد کی نگرانی یہی انجمن کرتی تھی۔ برکت علی محمدن بال کا نظام بھی اسی کے سپرد تھا۔ اس انجمن سے اقبال کا تعلق آخری دم تک قائم رہا ۱۲۔

۲۸ دسمبر ۱۹۰۸ء کو آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی صدارت کے سلسلے میں خواجہ سیم اللہ خان، نوب آف ڈھاکا، امرتسر آئے ہوئے تھے، انجمنِ کشمیری مسلمانانِ پنجاب کا ایک وفد، جس میں اقبال بھی شامل تھے، ان سے ملا، خواجہ صاحب کی خدمت میں فارسی میں تحریر کردہ سپانہ پیش کیا گیا، جسے اقبال نے پڑھا۔ ان دنوں انجمن، کشمیریوں کو زرعیت پیشہ قرار دینے و رفوج میں ان کی نمائندگی کو موثر بنانے کے لیے تگ و دو میں مصروف تھی۔ خواجہ صاحب نے انجمن کا سرپرست بننا قبول کر لیا و ۱۹۰۹ء میں اقبال کی تحریک پر ن مسائل کو وائسرائے گل قانون ساز کونسل کے اجلاسوں میں اٹھایا۔ اس سلسلہ میں اقبال کے چند مراسلے بھی اخباروں میں شائع ہوئے جن کے ذریعے فوجی بھرتی و حصول ارضی کی ضرورت کشمیریوں اور حکام دونوں پر واضح کرنے کی کوشش کی ۱۳۔

اسی طرح محمد عبداللہ قریشی ”سرنزشت فوق“ (قلمی) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ۱۹۰۹ء یا ۱۹۱۰ء میں کشمیریوں کا ایک وفد مہاراجہ پر تاب سنگھ وائی کشمیر کی خدمت میں بمقام کشمیر ہاؤس لاہور، جانے والا تھا۔ محمد دین فوق، اقبال کو بلانے گئے، مگر اقبال وفد میں شامل ہونے یا مہاراجہ سے ملنے پر رضامند نہ ہوئے۔ بالآخر اقبال کے دوست نہیں مہاراجہ پر تاب سنگھ کے پاس لے جی گئے۔ مہاراجہ نے اقبال کی علمی شہرت و شاعرانہ عظمت کے متعلق کچھ نہ کچھ سن رکھا تھا۔ جب

تعارف ہوا تو اقبال سے پوچھا: ڈاک دار صاحب! سنا ہے آپ بیت بناتے ہیں؟  
 قبال نے جواب دیا سرکار! بیت نہ کبھی میں نے بنائے ہیں، نہ میرے باپ داد  
 نے اس کے علاوہ میں ڈاک دار بھی نہیں، نہ میں نے کبھی ڈاک کا کام کیا ہے، نہ  
 میرے بزرگوں نے مہاراجہ حیرانی سے اقبال کے دوستوں کا منہ تکٹے لگے۔ دوستوں  
 میں سے کسی نے کہا کہ حضور یہ شاعر ہیں اور شعر تحریر کرتے ہیں۔ شعر کو بیت بھی کہتے  
 ہیں، مگر انہوں نے بیت کو وہ بید سمجھا، جس سے کرسیاں بنائی جاتی ہیں۔ مہاراجہ نے  
 قبال سے کوئی شعر سنانے کی فرمائش کی۔ جب قبال شعر پڑھنے لگے تو مہاراجہ  
 بوے۔ یوں نہیں! گا کر پڑھیے۔ اقبال نے فوق کی طرف دیکھا و ردہی زبان میں کہا،  
 جی تو یہی چاہتا ہے کہ کہوں کہ میرے دوستوں کے پاؤں میں گھٹگرہ باندھیے تو میں  
 گاؤں۔ پھر چند شعر ترنم سے پڑھے اور انہیں مہاراجہ نے خود بھی کچھ شعر فارسی کے  
 سنائے ۱۴۔

سال ڈیڑھ سال کے اس عرصے میں معنی ورہ کالت کے سلسلے میں قبال کو  
 تہی تک و دو کرنا پڑتی کہ ن کا سارا وقت سی میں صرف ہو جاتا۔ تمام دن تدریسی  
 مشاغل یہ مقدمات کی پیروی میں گزرتا۔ شام کو موٹلوں کی ملاقات کے لیے دفتر میں  
 بیٹھتا پڑتا ۱۱ رات گئے تک گلے روز کے مقدمات کی تیاری کرتے رہتے۔ با  
 وقات طالب علم گھر پر بھی پڑھنے کے لیے آ جاتے شعر کہنے کا وقت نہ ملتا تھا بلکہ یہی  
 مہلت کے لیے ترستے ہی رہتے تھے۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ مئی ۱۹۱۰ء کی کسی شام کو  
 وہ اور وجاہت حسین جھنجھانوی ان کے ہاں گئے ورن کو اپنا کلام سننے لگے۔  
 قبال سننے میں منہمک تھے کہ اسی اثنا میں منشی طاہر الدین کمرے میں داخل ہوئے  
 و رکھا کہ ایک موکل آیا ہے اور مانا چاہتا ہے۔ قبال نے جواب دیا کہ اس کو بٹھائیے  
 ، یہاں سے فارغ ہو کر بدوں گا۔ فوق نے کہا: بابا! پیسے پیٹ کی فکر کرنی چاہیے، یہ  
 شغل تو ہوتا ہی رہتا ہے۔ بولے: یہی شغل تو غذائے روح ہے و روح ہے تو سب

کچھ ہے۔ موکل اگر میراث نام سن کر آیا ہے تو وہ کہیں بھاگ نہیں جائے گا۔ چنانچہ ان دنوں کا کلام سننے کے بعد اقبال نے اپنا تازہ کلام سنایا اور پھر مجلس برخواست ہوئی۔ ۱۵۔

ظاہر ہے، اقبال معقول آمدنی کے کسی ایسے ذریعے کی تلاش میں تھے جو کشاکش روزگار سے نہیں کم زکم، تہی مہلت دے کہ وہ اپنی قوت فکر کا رخ اس عالم کی ست موڑنے کے قابل ہو سکیں، جس کا تعلق تخیق سے تھا۔ اقبال کی روح کی گہریوں میں یہ احساس تڑپ رہا تھا کہ ان کا اصل مقدر شعر کے ذریعے یک نیا پیغام عالم اسراں تک پہنچا ہے، لیکن بد قسمتی سے برصغیر میں تصنیف و تالیف کا شغل بجائے خود معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا، بلکہ ایسے مقصد کی تحصیل کے لیے کسی نہ کسی ماند سر پرست کی ضرورت تھی۔ اقبال اس ”گندھے پیٹ“ کی خاطر جول و چارہ لاؤ چارہ کا ورد کرتے ہوئے نہیں دم بھر کے لیے بھی مہلت نہ دیتا تھا، اپنی تقدیر معطل کرنے پر رضامند نہ تھے ۱۶۔ اسی بنا پر وہ اپنے مزاج کے موافق کسی مازمت کے اختیار کرنے کو خارج ز بحث قرار نہ دیتے تھے۔

اس مرحلے پر ان کی توجہ حیدر آباد دکن کی طرف مبذول ہوئی۔ اقبال کبھی حیدر آباد نہ گئے تھے گو ان کی غزلیں اور نظمیں وہاں کے مختلف رسالوں یا جریڈوں میں چھپتی رہتی تھیں اور حیدر آباد کی بعض علم دوست شخصیات مثلاً سر کبیر حیدری، مہاراجہ کشن پرشاد وغیرہ سے ان کا نیلی تعارف یا نا باخط و کتابت تھی ۱۷۔ نیز اقبال کے دوست غلام قادر گرامی بھی شاعر خاص نظام کی حیثیت سے وہاں مقیم تھے۔ حیدر آباد میں اہل فن کی قدر افزائی کے چرچے، قلوب کے کانوں تک پہنچتے رہتے تھے اور انہیں یہ توقع ہوئی تھی کہ وہی ورلکھنؤ کی بربادی کے بعد حیدر آباد ہی ایک نئی مسلم ریاست ہے، جہاں ہو سکتا ہے انہیں وہ مہبت میسر آ سکے، جس کی انہیں جستجو تھی۔

چنانچہ وہ کانٹ سے دس دن کی رخصت لے کر ۱۸ مارچ ۱۹۱۰ء کی رات کو حیدر

آباد روانہ ہو گئے۔ عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں، اقبال نے اپنے کسی خط میں حیدر آباد جانے کی خواہش کا اظہار کیا اور ان سے تعارفی چٹھی کے طالب ہوئے۔ سو عطیہ فیضی نے اپنے عزیز سر اکبر حیدری کے نام، جو ان دنوں نظام کے معتمد فنانس تھے، تعارفی خط رسالہ کر دیا ۱۸۔ مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ عطیہ فیضی کی کتاب میں اقبال کا کوئی یہاں شامل نہیں، جس میں ان سے کسی تعارفی چٹھی کا مطالبہ کیا گیا ہو۔ علاوہ اس کے عطیہ فیضی کے نام خط محررہ ۳۰ مارچ ۱۹۱۰ء میں اقبال لاہور سے اپنے دورۂ حیدر آباد کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہیں تحریر کرتے ہیں:

”میں حیدر آباد میں مزید کچھ عرصہ قیام کر سکتا تو مجھے یقین ہے کہ بڑبائی نس نظام مجھ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کرتے۔ میں وہاں کے سب بڑے آدمیوں سے ملاؤ رکھیوں نے مجھے اپنے یہاں مدعو بھی کیا۔ میر حیدر آباد جانا کچھ معنی رکھتا تھا، جس کے بارے میں ملاقات پر آپ سے عرض کروں گا۔ صرف سر کبرو لیدی حیدری سے منامیری سیاحت کا مقصد نہ تھا۔ شاید آپ انہیں جانتی ہوں۔ حیدر آباد میں ملاقات سے پیشتر مجھے ان سے واقفیت کی مسرت حاصل نہ تھی۔ ان کے ہاں میر قیام نہایت پر لطف رہا ۱۹۔“

اگر اقبال عطیہ فیضی کی وساطت سے سر اکبر حیدری کو ران کی اہیہ سے ملے ہوتے تو یہ تحریر نہ کرتے کہ شاید آپ انہیں جانتی ہوں، بلکہ متذکرہ خط میں عطیہ فیضی کی تعارفی چٹھی کا حوالہ دے کر ان کا شکریہ ادا کرتے۔

اقبال کی کسی تحریر سے پتا نہیں چلتا کہ ان کے حیدر آباد جانے کا مقصد کیا تھا۔ ان کے پیش نظر کوئی مخصوص ملازمت نہ تھی۔ یہ قیاس سنا بھی درست نہیں کہ ان کا دورہ کسی خاص ملازمت کی غرض سے تھا۔ بہر حال غالب مکان یہ ہے کہ انہیں دربار دکن میں باریابی حاصل ہو جاتی تو وہ نظام کو تصنیف و تالیف کے سلسلے میں اپنے مستقبل کے عزائم کی ہیئت سے روشناس کرانا چاہتے تھے ورنہ ان عزائم کی اہمیت

کو سمجھتے ہوئے نظام نہیں کسی مناسب منصب کی پیشکش کرتے تو وہ مانبا سے قبول کر لیتے، لیکن ایسی نوبت ہی نہ آئی۔

حیدر آباد میں یہ زمانہ آخری تاجدار آصفی کے والد نواب میر محبوب علی خان کی حکومت کا تھا۔ نواب میر محبوب علی خان داغ کے شاگرد و رقبال کے استاد بھائی تھے۔ داغ کا انتقال ہو چکا تھا۔ نظر حیدر آبادی، نواب میر محبوب علی خان کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

وہ عجیب و غریب مزاج کے آدمی تھے۔ کھڑے ہیں تو گھٹنوں کھڑے ہیں، جاگ رہے ہیں تو پہروں جاگ رہے ہیں، اس میں دن و رات کی کوئی قید نہیں تھی۔ دکن کے پرانے لوگوں میں ”بون“ مشہور تھے۔ شکار کے لیے نکل گئے تو ہفتوں اسی شغل میں گزار دیے۔ کچھ لٹ اور دریا دل تھے۔ جس نے ان کی ایک جھلک دیکھی یاد رہا بار میں باریاب ہو گیا، اس نے منہ مانگی مراد پائی ورنہ اسے بے نیاز کر دیا گیا۔ ان غیر معمولی مشاغل کے باوجود یہ بھی ان کی کرامت تھی کہ مور سلطنت کو وہ بحسن و خوبی انجام دیتے تھے، لیکن ان کی آزمائشیں بڑی صبر آزا ہوتی تھیں۔ چنانچہ خود داغ پہلی دفعہ حیدر آباد گئے تو طویل مدت تک انتظار کرنے کے باوجود دربار نظام میں باریاب نہ ہو سکے اور وطن واپس ہو گئے۔ پھر اسی سال، بلوائے گئے لیکن استادی کا شرف ساڑھے تین سال کے قیام کے بعد بخش گیا۔ پھر جس طرح نوازے گئے وہ ظہر من الشمس ہے، لیکن قبائل کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ چندے انتظار کرتے ۲۰۔

حیدر آباد میں اقبال نے سر اکبر حیدری کے ہاں قیام کیا۔ ممکن ہے، وہ (حیدری) خط و کتابت کے ذریعے اقبال سے متعارف ہوئے ہوں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اقبال سے ان کا مانبا بتعارف گرمی کے ذریعے ہوا ہو۔ کیونکہ حیدر آباد جانے سے چند روز قبل اقبال نے اپنے ایک خط، محررہ ۱۱ مارچ ۱۹۱۰ء، بنام گرمی، میں تحریر کیا:



خط لکھے ہوئے کئی دن گزر گئے، حیدری صاحب کے متعلق استفسار کیا تھا، جو ب  
مدار۔ دو خطوں کے جو ب آپ کے ذمے ہیں۔ آپ کس عالم غفلت میں قیام  
پذیر یا شریف فرما ہیں ۲۱۔

سراکبر حیدری اور ن کی ادبیہ علم و ادب کا نہایت عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ انہوں  
نے نہ صرف اقبال کی خاطر تواضع کی بلکہ حیدر آباد کی مقتدرہ رستیوں سے انہیں  
متعارف کرایا۔ حیدر آباد میں قیام کے دوران اقبال نے 'نظم طباطبائی سے ملنے کی  
خواہش ظاہر کی۔ 'نظم ن یام میں نظام کالج میں فزسی کے پروفیسر کی حیثیت سے  
مامور تھے۔ سراکبر حیدری نے انہیں بلوا بھیجے اور قبال سے تعارف کرایا۔ کچھ دیر  
بات چیت کے بعد قبال نے ان سے اپنا کلام سنانے کی درخواست کی۔ 'نظم نے  
اپنے ایک نعتیہ قصیدے کی تفسیر کے شعرا سنائے۔

پردہ ظلمت سے نکلا روئے سلمائے سحر  
ناقہ گروں سے کھینچی لیلی شب نے مہار

اشعار سن کر اقبال نے 'نظم کو ان کی قادر اکامی پر بے انتہاد دودی و بعد میں  
انہوں نے 'نظم جی کی زمین میں مدحیہ قصیدہ "شکریہ" تحریر کیا، جو مہاراجہ کشن پرشاد  
سے منسوب ہے ۲۲۔

اقبال حیدر آباد میں گرامی کی صحبتوں سے مستفید ہوئے۔ علاوہ اس کے  
وہاں کے تمام اہل مال سے ملے۔ حافظ جلیل حسن جلیل، مانک پوری نے، جو داغ  
کے بعد استاد نظام مقرر ہوئے تھے، اقبال کے عزیز میں ایک عشاء نہ دیا، جس میں  
حیدر آباد کے متعدد شاعروں اور دیوبند کو مدعو کیا گیا۔ اس تقریب میں ظہیر دیوبند  
بھی نقاہت اور بڑھاپے کے باوجود شامل ہوئے۔ اقبال کا اپنا بیان ہے:

میں گزشتہ سال حیدر آباد گیا تو یہ ضروری بات تھی کہ میں وہاں کے اہل مال سے  
میں۔ چنانچہ حافظ جلیل حسن صاحب جلیل مانک پوری کے ہاں میری دعوت ہوئی۔

وہیں مولانا ظہیر بھی تشریف رکھتے تھے۔ مولانا نے مجھ سے شعر پڑھنے کی فرمائش کی، مگر سنانے سے زیادہ مجھے خود یہ شوق تھا کہ مولانا کی زبان سے کوئی شعر سنوں، چنانچہ میں نے عرض کیا کہ حضرت! جب تک میں پہلے آپ کی زبان سے شعر نہ سنوں گا، پنا شعر ہرگز نہ سنوں گا۔ مولانا نے اس درخواست کو منظور فرمایا اور یہ شعر سنایا:

وہ جھونا عشق ہے، جس میں نفاں ہو

وہ کچی آگ ہے، جس میں دھواں ہو

ایک آدھ شعر اور بھی سنایا تھا مگر وہ یاد نہیں رہا۔ مولانا ظہیر اس وقت بہت ضعیف و ناتواں تھے اور اونچا سنتے تھے ۲۳۔

اقبال نے حیدر آباد میں ایک ’ظلم‘ ’گورستانِ شہی‘ کے عنوان سے گوکلنڈہ کے قطب شاہی بادشاہوں کے مقبروں سے متاثر ہو کر لکھی۔ یہ ’ظلم‘ ان کے حیدر آباد سے لاہور واپس آنے پر مخزن میں، قبل کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی ۲۴:

حیدر آباد دکن کے مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما سٹرنڈ رعلی بی اے، معتمدِ محکمہ فنانس۔۔۔۔ مجھے ایک دن ان شاندار مگر حسرت ناک گنبدوں کی زیارت کے لیے لے گئے، جن میں ساطین قطب شاہی سور ہے تھے رات کی خاموشی، امیر آلود آسمان اور بادلوں سے چھن کر آتی ہوئی چاندنی نے اس پر حسرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا جو کبھی فراموش نہ ہوگا۔ ذیل کی ’ظلم‘ ہی بے شمار تاثرات کا اظہار ہے۔ اس کو میں نے سفر حیدر آباد کی یادگار میں سٹرنڈ حیدری دوران کی لیلیٰ بیگم صاحبہ مسز حیدری کے نام سے منسوب کرتا ہوں، جنہوں نے میری مہمان نوازی و رمیرے قیام حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا ۲۴۔

حیدر آباد میں، قبل، مہاراجہ کشن پرشاد سے بھی ملے، جو ان دنوں ریاست

کے صدر المہام تھے۔ مہاراجہ کشن پر شاد، راجا نو ڈرنل کی اولاد سے تھے۔ ان کا اصل وطن لاہور تھا جہاں سے ان کا خاندان پہلے دہلی اور پھر حیدرآباد پہنچا۔ وہ ذات کے کھستری تھے، لیکن منسکرت کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو میں مہارت کے سبب صوفیانہ خیالات رکھتے تھے۔ شعر گوئی اور شعر نمائی کا ان کو خاص مہکتہ۔ داغ اور آصف کے شاگرد رہ چکے تھے۔ اپنا تخلص شاد تھا۔ فنون سپہ رری کے ساتھ مل، نجوم، خطاطی، مصوری اور موسیقی پر بھی عبور حاصل تھا۔ ایک بہت بڑی جاگیر جس کی آمدنی سولہ لاکھ روپے سالانہ تھی، ان کو ورثے میں ملی تھیں۔ ان کا ماحول تو میرانہ تھا، لیکن عادات فقیرانہ تھیں۔ چار بیگمیں مسلمان تھیں، جن میں سے ایک کی محبت میں ختنہ بھی کرا لیا تھا۔ تین رانیاں ہندو تھیں۔ مسلمان بیہات کی اولاد مسلمان تھی اور ان کے رشتے مسلمانوں میں کیے گئے۔ سی طرح ہندو رانیوں کی اولاد ہندوؤں میں بیاہی گئی۔ راجا صاحب کی تعلیم و تربیت اسلامی طریقے پر ہوئی تھی، لہذا قرآن مجید کی کئی سورتیں اور احادیث انہیں زبانی یاد تھیں۔ مندروں میں تشقہ لگاتے اور مسجدوں میں نماز پڑھتے تھے۔ انہوں نے اپنا موصدا نہ مسلک اپنے اشعار میں یوں بیان کیا ہے:

میں ہوں ہندو ، میں ہوں مسلمان

ہر مذہب ہے میرا ایمان

شاد کا مذہب شاد ہی جانے

آزادی، آزاد ہی جانے

ان کے شعروثر کے کئی مجموعے مختلف ناموں سے شائع ہوئے اور ایک نعت کو تو یہ شرف حاصل ہوا کہ مدینہ منورہ میں مسجد نبویؐ کے پیچھے کتب خانہ شیخ الاسلام کی ایک دیو ر پر آویزاں کی گئی۔ مئی ۱۹۴۰ء میں انتقال کیا ۲۵۔

حیدرآباد کے اس ہندو جاگیردار کی فقیرانہ عادات، موروٹی و عجز و انکسار،

نوازش کریمانہ اور رحمت اخلاق نے اقبال کا دل ہمیشہ کے لیے جیت لیا۔ وہ نون کے درمیان بہت گہرے تعلقات قائم ہوئے۔ اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کی تعریف میں ایک مدحیہ قصیدہ ”شکریہ“ کے عنوان سے تحریر کیا، جو ”محزن“ میں اقبال کے اس ٹوٹ کے ساتھ شائع ہوا۔

”گزشتہ مارچ میں مجھے حیدرآباد دکن جانے کا اتفاق ہوا اور وہاں آستانہ وزارت پر حاضر ہونے اور عادی جناب بڑا یکسینسی مہاراجہ کشن پرشاد بہادر جی سی آئی ای، یمن السطنت، پیش کار وزیر اعظم دولت آصفیہ مختلص بہ شاد کی خدمت ہر برکت میں باریب ہونے کا فخر بھی حاصل ہوا۔ بڑا یکسینسی کی نوازش کریمانہ اور رحمت اخلاق نے جو نقش میرے دل پر چھوڑا، وہ میری لوح دل سے کبھی نہیں مٹے گا۔ مزید عطف یہ کہ جناب ممدوح نے میری روانگی حیدرآباد سے پہلے ایک نہایت تملطف آمیز خط لکھا اور اپنے کلام شیریں سے بھی شیریں کام فرمایا۔ ذیل کے اشعار اس عنایت بے نہایت کے شکریے میں دل سے زبان پر بے اختیار آ گئے ۲۶۔

اقبال ۲۳ مارچ ۱۹۱۰ء کو حیدرآباد سے واپس لاہور روانہ ہوئے۔ رستے میں وہ دن اورنگ آباد میں قیام کیا اور اورنگ زیب عالمگیر کے مقبرے کی زیارت کی۔ مزار اورنگ زیب عالمگیر کی زیارت کے وقت اقبال کے ساتھ بڑے بھائی شیخ عطا محمد بھی تھے، لیکن وہ تقسیم مزار پر آویزوں قات کے اندر داخل نہ ہوئے کیونکہ بقول ان کے ان کی داڑھی غیر مشروع تھی ۲۷۔

اقبال ۲۸ مارچ ۱۹۱۰ء کو لاہور پہنچے معلوم ہوتا ہے، عطیہ فیضی کو ندیشہ تھا کہ اقبال نے ریاست حیدرآباد یا نظام کی ظاہری شان و شوکت سے متاثر ہو کر ادھر کا رخ کیا ہے، نیز چونکہ وہ مالی مشکلات میں مبتلا تھے اور بقول عطیہ فیضی جس انسان کے رستے میں اس قسم کی مشکلات حائل ہوں، وہ ہر اس تنگے کا سہارا دیتا ہے جو اس کی راہ میں آجائے، وہ حیدرآباد کے ہو کر اپنی توجہ کہیں اعلیٰ مقاصد کی تحصیل کی بجائے

معمولی مور کی طرف مبذول نہ کر دیں، اس لیے انہوں نے اقبال کو طنز تحریر کیا کہ وہ نظام کی قدر شناسی کی خاطر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو تباہ نہ کریں۔ مگر عطیہ فیضی، قبال کے سفر حیدر آباد کے مقصد کو نہ سمجھ سکی تھیں، چنانچہ اقبال نے نہیں چڑ کر جواب دیا:

میں نے کب کہا تھا کہ نظام کی قدر شناسی میرے لیے باعثِ عزت ہے۔ آپ جانتی ہیں کہ میں اسکی باتوں کی مطلق پروا نہیں کرتا۔ میں نہیں چاہتا کہ بحیثیت شاعر پہچانا جاؤں۔ اگرچہ بد قسمتی سے لوگ مجھے اس حیثیت سے جانتے ہیں، ابھی اگلے روز ہی مجھے نیپلز سے ایک اٹالوی بیرفنس کا خط موصول ہوا۔ جس نے مجھ سے میری چند نظمیں مع انگریزی ترجمہ طلب کی تھیں، لیکن شاعری کے لیے میرے دل میں کوئی ولولہ موجود نہیں اور اس کی ذمہ داری بھی آپ ہیں۔ میں کسی دیکسی والی ریاست کی قدر دانی کی کیا پروا کرتا ہوں، جب کہ غیر ممالک کے باذوق شخص کی قدر دانی مجھے میسر ہے ۲۸۔

اقبال لاہور واپس پہنچ کر حسب معمول اپنی تنگ و دو میں مصروف ہو گئے۔ گزشتہ دوسالوں میں انہوں نے انجمنِ حمدتِ اسلام کے سالانہ جلسوں میں کوئی نظم نہ سنائی تھی، بہتہ انگریزی میں پہنچر دیے تھے، لیکن ۱۹۱۰ء کے سال میں انہوں نے انجمن کے سالانہ اجلاس میں کسی بھی قسم کی شرکت سے گریز کیا۔ وجہ یہ تھی کہ انجمن کے رباب بست و کشاد میں دھڑے بندی کے سبب ختاخات پیدا ہو گئے تھے۔ متنازع فیہ امور میں دستوراً عمل بھی شامل تھا۔ اخبار ”وطن“ کے مدیر مولوی نثار اللہ خان نے انجمن کے خلاف مقدمات دائر کر رکھے تھے۔ اقبال کا رکنانِ انجمن کے رویے سے بہت مایوس تھے۔ بہر حال فریقین میں صلح کرنے کی خاطر ۲۹ اپریل ۱۹۱۰ء کو نواب فتح علی خان قزلباش کی صدارت میں چھ فرد پر مشتمل ایک ٹاڈی مجلس قائم کی گئی، جس میں قبال بھی شامل تھے۔ ٹاڈی مجلس کا فیصلہ سب نے قبول کیا اور

نجمن کے خلاف مقدمات واپس لے لیے گئے ۲۹۔

اقبال کا یہ دور بے حد مصروفیت کا دور تھا۔ اس لیے ۱۹۰۸ء سے لے کر ۱۹۱۰ء تک جو معروف فلمیں ”مخزن“ میں شائع ہوئیں وہ چھ سے زائد تھیں ”پیام عشق“ (اکتوبر ۱۹۰۸ء) ”عبدلقدار کے نام“ (دسمبر ۱۹۰۸ء) ”بابہ اسلامیہ“ (اپریل ۱۹۰۹ء) ”شکریہ“ (جون ۱۹۱۰ء) ”گورستان شاہی“ (جون ۱۹۱۰ء) ”ور“ ”فلسفہ غم“ (جولائی ۱۹۱۰ء) اسی عہد میں چھپیں، گو ”پیام عشق“ ”ور“ ”عبدلقدار کے نام“ قیام یورپ کے آخری ایام میں تحریر کی گئی تھیں۔ اس دور میں، قبل نے چند نگریزی مقالات بھی تحریر کیے جن کا جرمہ مناسب مقام پر دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں انہوں نے اپنے افکار ایک بیاض میں نوٹس کی صورت میں جمع کرنے شروع کیے ۳۰۔

اقبال کی مشکل یہ تھی کہ معلیٰ اور وکالت کے دو پیشے بیک وقت اختیار کرنے سے وہ کوئی کام بھی یکسوئی سے نہ کر سکتے تھے۔ شاعری کی طرف توجہ دینے کا وقت تو نکلتا ہی نہ تھا۔ ۱۹۱۰ء میں انہیں یہ پیشکش بھی ہوئی کہ گورنمنٹ کالج میں مستقل طور پر شعبہ فلسفہ کی صدارت قبول کر لیں۔ لیکن یہ اسی صورت ممکن تھا جب کہ آپ وکالت کے پیشے کو خیر باد کہہ دیتے۔ احباب سے مشورہ کیا گیا۔ مرزا جلال الدین تحریر کرتے ہیں:

ہم سب نے یہی رائے دی کہ سرکاری ملازمت میں اول تو قوت عمل کے سب ہونے کا احتمال ہے، دوسرے محکمہ تعلیم میں بہت کے امکانات بہت محدود ہیں۔ چنانچہ اگر سرکاری ملازمت پر ہی نگاہ ہو تو وکالت ہی کیوں نہ رکھی جائے، جس میں ترقی کے جملہ ارجح میں جج کا عہدہ بھی ہے۔ اسی پر انہوں نے کالج سے تعلقات منقطع کر لیے اور وکالت پر اکتفا کی ۳۱۔

گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے قبل ۳۱ دسمبر ۱۹۱۰ء کو سبکدوش ہو گئے۔ سبکدوشی کے متعلق وہ کافی عرصہ پہلے ہی سے سوچ رہے تھے۔ چنانچہ عطیہ فیضی کے

نام اپنے ایک خط محررہ ۱۷ جولائی ۱۹۰۹ء میں تحریر کرتے ہیں:

حالات نے مجھے مجبور کر دیا ہے کہ میں مختلف امور پر مانی نقطہ نظر سے غور کروں اور یہ نقطہ نظر وہ ہے، جس سے چند برس پیشتر مجھے دن کر بہت تھی۔ میں نے طے کر لیا ہے کہ خدائی امداد پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے قانونی پیشے کو جاری رکھوں گا ۳۲۔

سبکدوشی کے موقع پر کانچ کی طرف سے انہیں ایک لودھی پارٹی دی گئی اور انہوں نے طلبہ کو ”ربرٹ بر ونگ کی شاعری“ کے موضوع پر اپنا آخری لیکچر دیا ۳۳۔ بہر حال ملازمت سے مستعفی ہونے کے بعد قبال کا گورنمنٹ کانچ سے کسی نہ کسی حیثیت سے تعلق قائم رہا۔ وہ اکثر طالب علموں کے مشاعروں کی صدارت کے لیے بلوائے جاتے اور ان میں منصف کے فرائض انجام دیتے ۳۴۔

اسی طرح پنجاب یونیورسٹی ورورڈنگر یونیورسٹیوں سے بھی ان کا تعلق قائم رہا۔ انہوں نے ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک ٹرل، انفرنس، لف اے، بی اے، ایم اے، بی اوائل، ایم اوائل، ایف کی یل، ایل ایل بی وغیرہ، حتیٰ کہ ای، ایس۔ سی ورسول سروں کے امتحانات کے پرچہ مرتب کیے۔ اس کے علاوہ پنجاب، علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور و رورڈنی یونیورسٹیوں کے ممتحن رہے، بیت العلوم حیدر آباد دکن کے لیے بھی تاریخ اسام کے پرچہ مرتب کرتے رہے، وہ عموماً تاریخ، فلسفہ، انگریزی، رورڈ، فارسی، عربی اور قانون کے پرچہ بناتے تھے۔ بعض اوقات زبانی امتحان کے لیے لاہور سے باہر یعنی علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور وغیرہ بھی جاتے۔ ممتحن یا ممتحن علی کی حیثیت سے کبھی سفارش قبول نہ کرتے اور اگر کوئی عزیز سے عزیز تر دوست بھی سفارش کرنے کی جسارت کرتا تو ناراض ہو جاتے ۳۵۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی کی پڑتال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممتحن کی حیثیت سے مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پرچہ ترتیب دینا ان کی آمدنی کا ایک ذریعہ تھا ۳۶۔

پنجاب یونیورسٹی کے ریکارڈ سے عیاں ہے کہ انہیں ۲ مارچ ۱۹۱۰ء کو یونیورسٹی

کا فیو ما مزد کیا گیا ۳۷۔ تب قبال کا تعلق، بھی گورنمنٹ کانج سے قائم تھا۔ انہوں نے لالہ رام پرشاد پرہ فیسر تاریخ گورنمنٹ کانج لاہور کے مشترک سے نصابی کتاب ”تاریخ ہند“ مرتب کی، جو ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی ۳۸۔ رفتہ رفتہ انہیں ممبر ورینل آفیس فیکلٹی، ممبر سینٹ اور ممبر سنڈیکیٹ بنا دیا گیا۔ کنوینر بورڈ آف سنڈیز کی حیثیت سے وہ فلسفہ، عربی و فارسی کے شعبوں سے متعلق بورڈ کے اجلاسوں میں بھی شریک ہوتے تھے۔ بورڈ کا کام ان مضامین کے نصاب تیار کرنا، ماہرین کی خدمات حاصل کرنا، طلبہ کے مسائل اور ان کا حل تلاش کرنا اور اپنی سفارشات یونیورسٹی سنڈیکیٹ کو پیش کرنا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں اقبال ورینل فیکلٹی کے ڈین منتخب کیے گئے ۳۹۔ ۱۹۲۳ء میں یونیورسٹی کی اکیڈمک کونسل کے رکن چنے گئے ۴۰۔ اسی سال وہ پروفیسر شب کمپنی کے رکن بھی مقرر ہوئے۔ اس کمپنی کا تعلق یونیورسٹی کے لیے لیکچرروں اور پروفیسروں کی تقرری سے تھا، یونیورسٹی کے کام کی زیادتی اور اپنی عدم الغرضی کے پیش نظر انہوں نے اسی سال اکیڈمک کونسل سے استعفا دینا چاہا، لیکن سر جان مینارڈ وکس چانسلر کی درخواست پر واپس لے لیا۔ ۱۹۲۴ء میں اقبال یونیورسٹی کی اس کمپنی کے ممبر ما مزد کیے گئے، جس کا تعلق یونیورسٹی کی انتظامیہ، مشاورتی کمیٹیوں اور انتخابات وغیرہ کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لیے تجاویز پیش کرنا تھا ۴۱۔ ۱۹۲۵ء میں اقبال کی زیر نگرانی حکیم احمد شجاع نے ان کے نظریات و رجحانات کو محفوظ خاطر رکھتے ہوئے سلسلہ ادبیہ کے نام سے چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعتوں کے لیے اردو کورس کی تین کتابیں مرتب کیں، جنہیں ٹیکسٹ بک کمپنی نے اپنے اجلاس بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۲۵ء کو نصاب میں شامل کرنے کی منظوری دے دی ۴۲۔ اقبال پنجاب ٹیکسٹ بک کمپنی کے رکن بھی رہے۔ میٹرک کے طلبہ کے لیے انہوں نے ایک فارسی کتاب ”آئینہ عجم“ بھی مرتب کی، جسے میسرز عطر چند کپور نارنگی بازار لاہور نے ۱۹۲۷ء میں شائع کیا ۴۳۔



پنجاب یونیورسٹی سے قبال کا عملی تعلق ۱۹۲۳ء تک رہا۔ اس کے بعد دیگر قسم کی مصروفیات یا ملاقات کے باعث انہوں نے یونیورسٹی کے امور میں دلچسپی لینا چھوڑ دی۔ ۲۳ نومبر ۱۹۲۹ء میں علی گڑھ انٹرمیڈیٹ کانٹریوین کی اعزازیائف ممبر شپ بھی انہیں دی گئی۔ تقریب میں شرکت کے لیے، قبول علی گڑھ گئے ۴۴-۲۳ دسمبر ۱۹۳۳ء کو انہیں علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف سے ڈی لٹ کی ڈگری پیش کی گئی۔ پنجاب یونیورسٹی نے بھی اقبال کی علمی، ادبی، تدریسی اور تعلیمی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۴ دسمبر ۱۹۳۳ء کو انہیں ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ ۱۹۳۷ء میں لاہور یونیورسٹی نے اپنی جوبلی کے موقع پر اقبال کو ڈی لٹ کی ڈگری سے نوازا اور سی سال شانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن سے بھی انہیں ڈی لٹ کی ڈگری موصول ہوئی ۴۵۔

بہر حال کانٹ کی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد اقبال کی تمام تر توجہ پریکٹس کی طرف مبذول ہو گئی۔ کام کے سلسلے میں اب انہیں کبھی کبھار لاہور سے باہر بھی جانا پڑتا۔ جب وکالت کچھ چلنے لگی تو اقبال نے ایک گلگ (بگھی) خریدی۔ گھوڑے کی دیکھ بھال کے لیے یک پوریا سائیکس رکھا۔ اسی گلگ پر ہاتھوں میں گھوڑے کی باگ تھا وہ کچھری جایا کرتے تھے۔ بعض اوقات کچھری سے فارغ ہو کر گلگ کو پس بھیج دیتے اور مرزا جلال الدین کی کار میں بیٹھ کر ن کے دفتر چلے جاتے۔ مرزا جلال الدین کا ملازم ایک خاص طرز سے مسدس حالی ستار پر سنایا کرتا تھا، اسی لیے قبال اس سے اکثر ”مسدس“ سنا کرتے۔

اب قبال کے بے تکلف حباب میں مرزا جلال الدین، نوب سر فو الفقار علی خان ہر جو گندرسنگھ کے علاوہ سردار امر د سنگھ شیرگل (مشہوراً رشت امرتا شیرگل کے والد) بھی شامل ہو گئے تھے۔ ن کا معمول تھا کہ شام کی چائے نوب سر فو الفقار علی خان کے ہاں پیتے، ورنہ زیادہ وقت انہی کے ساتھ گزرتے۔ کچھری

میں تعطیل ہوتی تو دوپہر کا کھانا بھی وہیں کھاتے۔

مرزا جلال الدین کے ہاں جنس اوقات رست کو محفل رقص و سرود بھی برپا ہو کرتی تھی۔ قبال کو رنگ رنگ کا شوق تھا۔ اس ہے ان مجالس میں شامل ہوتے۔ اگر کوئی اپنی وجاہت کی بنا پر ان سے شعر سننا چاہتا تو نہ سناتے۔ عام طور پر شعر سنانے کے معاملے میں وہ بڑے محتاط واقع ہوئے تھے۔ چند دوستوں کے سوا کسی کو پنا کلام نہ سناتے۔ بہتہ اگر کبھی سر عبدالقادر اہل پور سے آکر محفل میں شریک ہوتے یا گرمی موجود ہوتے تو اقبال اپنے اشعار سناتے اور عافیت سخن اور رفعت تخیل کی طرف خاص طور پر توجہ دیتے۔ ان صحبتوں میں ان کی ظرافت پر اور طبیعت اپنے زوروں پر ہوتی، اور زبان سے ایسے ایسے لطیف فقرے پست ہو جاتے یا کسی دغریب پھبتیاں نکلتیں کہ حباب پھڑک اٹھتے مگر ان کے مذاق میں یہودہ باتوں کو کوئی دخل نہ تھا۔ بسا اوقات قبال پر یک معنی خیز سکوت چھا جاتا اور یوں نظر آتا گویا وہ کسی ورہی دنیا میں چلے گئے ہیں، پھر اچانک چونک پڑتے، جیسے نیند سے بیدار ہوئے ہوں۔

مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پوتی راجکماری صوفیہ جندوں بمبا، اقبال سے ملنے کی بڑی خواہشمند تھیں۔ وہ جنیل روڈ کی ایک کٹھی میں رہتی تھیں۔ ۱۹۱۲ء کی یک شام سر جوگندر سنگھ، قبال اور مرزا جلال مدین کون کے ہاں لے گئے۔ درختوں کے ایک جھنڈ میں چائے کا اہتمام کیا گیا تھا۔ وہاں راجکماری کی فرمائش پر قبال نے انہیں چند ردو شعر سنائے۔ بمباروہ سمجھ لیتی تھیں۔ لیکن شعر سمجھنے کی ہلیت نہ رکھتی تھیں۔ اس لیے جوگندر سنگھ نے اشعار کا انگریزی ترجمہ کر کے ان کی تشریح کی۔ بمبا کو معصوم ہو گیا تھا کہ اقبال حقے کے شوقین ہیں، اس لیے انہوں نے اپنے ڈرائیور پر جی سے حقہ بھرا کر پہلے ہی سے برآمدے کے ایک کونے میں رکھ دیا تھا، جب اقبال بیٹھ گئے تو وہ خود ٹھہر گئیں اور حقہ اکر اقبال کے آگے رکھ دیا۔ اقبال نے مرزا جلال

مدین کو مخاطب ہو کر کہا کہ دیکھ لو، رنجیت سنگھ کی پوتی نے اپنے ہاتھ سے ہمیں حقہ پلایا ہے۔

بمبائے قبال کو ایک آدھ بار پھر اپنے ہاں چائے پر بلایا، کیونکہ ان کی ایک آسٹریں سہیلی فراولین گوسمین اقبال سے ملنے کی آرزو مند تھیں۔ چند دنوں بعد ایک شام بمبائے فراولین گوسمین ورنچی ایک اور یورپین سہیلی کے لیے شال، مارباغ میں چائے کا تقاضا کیا، جس میں قبال بھی مدعو تھے۔ فراولین گوسمین نے بارغ میں سے ایک پھول توڑ کر قبال کی خدمت میں پیش کیا، جس سے متاثر ہو کر وہ 'ظلم لکھی گئی جو' 'بانگ درا' میں "پھول کا تحفہ عطا ہونے پر" کے عنوان سے شامل ہے۔ دوسری سہیلی نے ایک خوبصورت ٹی پال رکھی تھی جو اس کی گود میں بیٹھی ہوئی تھی۔ اقبال نے اس پر بھی 'ظلم'۔۔۔۔۔ کی گود میں ٹی دیکھ کر" کہی، جو 'بانگ درا' میں موجود ہے۔ ۴۶۔

اس زمانے میں پنجاب میں سیاست برائے نام تھی، پھر بھی ۱۱ ہور میں دوسری دھڑے موجود تھے، ایک کی قیادت سر محمد شفیع کے ہاتھ میں اور دوسرے کی سر فضل حسین کے ہاتھ میں تھی۔ دسمبر ۱۹۰۷ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس کرچی میں ہوا، جس میں سر محمد شفیع اور سر فضل حسین دونوں اپنے اپنے حلقوں کے ساتھ شریک ہوئے۔ اس اجلاس کے نتیجے میں پنجاب میں صوبائی مسلم لیگ قائم ہوئی۔ بقول عظیم حسین، میاں شاہ دین اس کے صدر بنے اور سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، لیکن سر فضل حسین نے اپنے حمایتیوں یعنی پیر تاج الدین، ملک برکت علی، قبال، خلیفہ شجاع الدین، سر شہاب الدین، غلام بھیک نیرنگ وغیرہ سمیت عموماً اس نئی صوبائی مسلم لیگ میں حصہ نہ لیا۔ رقم کی رائے میں اس مرحلے پر اقبال کا شمار سر فضل حسین کے حامیوں میں کرنا درست نہیں، کیونکہ اقبال جولائی ۱۹۰۸ء تک یورپ سے واپس نہ آئے تھے۔ مرزا جلال الدین بیان کرتے ہیں کہ صوبائی مسلم

لیگ کے قیام پر میاں شاہ دین صدر، سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، مولوی محبوب عالم جاسٹ سیکرٹری، مرزا جلال الدین سنٹ سیکرٹری اور ڈاکٹر محمد شریف فنانشل سیکرٹری مقرر ہوئے تھے۔ جبکہ سر فضل حسین اس کے مخالف تھے، اس لیے انہوں نے اپنی لیگ الگ بنائی، جس میں وہ خود، عبداللہ وکیل، پیر تاج الدین اور میاں حسام الدین شامل تھے۔ میاں شاہ دین کے بیچ بن جانے پر ان کی جگہ سر محمد شفیع صوبائی مسلم لیگ کے صدر بنے ۴۸۔

قبال کے میاں شاہ دین، سر محمد شفیع اور سر فضل حسین سب سے ایک سے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کے علاوہ ابھی تک انہوں نے پنجاب کی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع ہی نہیں کیا تھا۔ اس لیے انہوں نے سیاسی پارٹی بازی سے اپنے آپ کو، جہاں تک ممکن ہو سکا، الگ تھلگ رکھا۔ عظیم حسین بیان کرتے ہیں کہ جب نئی دستوری اصلاحات کے پیش نظر صوبے میں سیاسی زندگی کے کچھ آثار نمودار ہوئے اور سر فضل حسین نے پنجاب میں یونینسٹ پارٹی بنائی تو قبال اس میں شامل ہو گئے تھے، یہ درست ہے۔ کہ قبال نے پنجاب کی عملی سیاست میں ۱۹۲۶ء سے دلچسپی لینا شروع کی تھی ہوسکتا ہے وہ سر فضل حسین کے اصرار پر یونینسٹ پارٹی میں شامل ہو گئے ہوں، لیکن بقول ڈاکٹر عاشق حسین جالوی، قبال ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۰ء تک پنجاب قانون ساز کونسل کے رکن رہے اور ان تین سالوں میں انہوں نے یونینسٹ پارٹی کے اندر رہ کر اس جماعت کے طریق کار کو بغور دیکھا۔ شہری اور دیہاتی چپقلش، قانون ساز کونسل میں اسی پارٹی نے پیدا کی تھی اور پھر اس چپقلش نے صوبے کی پوری آبادی کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ قبال سے یہ تمام باتیں پوشیدہ نہ رہ سکتی تھیں ۴۹۔ اس لیے بعد میں سیاست کے میدان میں سر فضل حسین اور قبال میں شدید اختلافات رونما ہوئے اور سر عبد نقادر کے ساتھ دوستی میں بھی وہ گرم جوشی نہ رہی۔

۱۹۱۱ء تک برصغیر کے بیشتر مسلم قائدین سرسید محمد خان کے بتائے ہوئے رستے پر چلتے ہوئے انگریز کی حکومت سے وفاداری کا دم بھرتے تھے، مگر ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۴ء کے درمیانی عرصے میں بعض ایسے حالات پیدا ہوئے کہ اس انداز فکر میں تبدیلی آ گئی۔ مسلم قائدین کو انگریز کی حکومت کے ہاتھوں پہلا دھچکا ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تہنیک پر لگا۔ مسلم قائدین تقسیم بنگال کے حامی تھے اور انگریز کی حکومت نے بھی ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک تہنیک تقسیم بنگال کے ہندو مطالبے کو نظر انداز کرتے ہوئے اعلان کیا تھا کہ تقسیم بنگال کا فیصلہ ٹل ہے، لیکن جب ہندوؤں نے اپنے مطالبوں میں تشدد کا طریقہ اختیار کیا تو انگریز کی حکومت نے گھٹنے ٹیک دیے۔ تقسیم بنگال کی تہنیک کا اعلان ۱۹۱۱ء میں قیصر ہند جارج پنجم نے بذات خود دہلی پہنچ کر کیا اور اسی سال سے کلکتے کی بجائے دہلی کو برطانوی ہند کا دارالحکومت بنادیا گیا۔ مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی کو دور کرنے کے لیے انگریز کی حکومت نے وعدہ کیا کہ ڈھاکے میں ایک مسلم یونیورسٹی قائم کی جائے گی، مگر ہندوؤں نے اس کی بھی مخالفت کی۔ تقسیم بنگال کی تہنیک نے خواجہ سلیم اللہ خان نوب آف ڈھاکہ کی سیاسی زندگی کا خاتمہ کر دیا، وروہ کچھ ہی عرصے بعد فوت ہو گئے ۵۰۔ چنانچہ مسلم قائدین کو پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ اپنے سیاسی مطالبات تسلیم کرنے کی خاطر صرف وفاداری کا دم بھرنایا آئینی ذرائع اختیار کرنا ہی کافی نہیں ہیں۔ مولانا شبلی کی نگاہ میں تقسیم بنگال کی تہنیک مسلمانوں کے چہرے پر ایک ایسا تھپڑ مارنے کے مترادف تھی جس نے ان کے منہ کا رخ پھیر کے رکھ دیا ۵۱۔ اسی سال سے عالم اسلام کی صورت حال بھی مزید مخدوش ہونا شروع ہوئی۔

ایران کو برطانیہ اور روس نے اپنے اپنے حلقہ اثر کے اعتبار سے ۱۹۰۷ء سے آپس میں بانٹ رکھا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں روس اور جرمنی کے درمیان ایک معاہدہ ہوا، جس کے تحت جرمنی نے ایران پر روس کا حق تسلیم کر لیا۔ ۱۹۱۲ء میں روس نے مشہد پر

بمباری کی اور بعد میں روس و برطانیہ کی فوجوں نے ایران پر قبضہ کر کے نہ صرف وہاں آئینی تحریک کو کچل دیا بلکہ ایرانیوں کی آزادی بھی سلب کر دی۔

دوسری طرف ترکی میں یلگ پارتی یا انجمن تہذیب و ترقی کا ایسا ہوا تھا جس نے بھی ترکی کے ”بہار مرد“ کے لیے شفا کا باعث نہ بن سکا۔ انجمن کبھی تو سلطنت عثمانیہ کی بنیاد اسلام کے بجائے عثمانیت کو قرار دیتی تھی اور کبھی تورانی اتھو دکانسلی نعرہ پسند کرتی تھی۔ اسی دوران میں آسٹریا نے علان کیا کہ مشرقی یورپ کے ترکی علاقے، بوسنیا و ہرزیگووینا اس کی سلطنت کا جزو ہیں۔ پھر بلغاریہ نے ترکی سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۱۱ء کو اٹلی نے دیگر یورپی طاقتوں سے عدم مداخلت کی یقین دہانی حاصل کر کے طرابلس و سیرے (لیبیہ) پر قبضہ کر لیا۔ برطانیہ نے مصر کو ترکی کی حمایت میں اٹھنے سے باز رکھا۔ مگر ترکوں اور وہاں کے مقامی مسلمانوں نے بے شمار جانیں قربان کر کے طاہری فوج کو ساحلی علاقے کی طرف دھکیل دیا۔ اسی گھمسان کی جنگ میں فاطمہ بنت عبداللہ، ایک تیرہ سالہ بچی زخمیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی۔

بھی طرابلس کی جنگ جاری تھی کہ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں چار ہلکانی ریاستوں یونان، سربیا، مائٹیکو و بلغاریہ نے ترکی پر حملہ کر دیا اور یوں جنگ ہلقان شروع ہو گئی۔ جس کے سبب ترک مشرقی یورپ کے تمام علاقوں سے محروم ہو گئے۔ اسی سال فرانس نے مراکو پر اپنا تسلط مستحکم کیا۔

برصغیر کے مسلم قائدین گذشتہ کئی برسوں سے انگریزی حکومت سے استعفا کرتے چلے آ رہے تھے کہ ان کی وفاداری کے باوجود مخالف پالیسی اختیار کرنے سے حذر نہ کیا جائے، لیکن انگریزی حکومت نے ان کی ایک نہ سنی نتیجتاً مسلمانان ہند میں ترکی کی حمایت میں بڑا جوش و خروش پیدا ہوا۔ مولانا محمد علی جوہر کا اردو اخبار بہار اور انگریزی ”ہفت روزہ“ ”کامریڈ“ مولانا ابوالکلام آزاد کا ”الہلال“ و مولانا

ظفر علی خان کا ”زمیندار“ اسی جوش و خروش کی عکاسی کرتے تھے۔ انہی مسلم قائدین نے ۱۹۱۲ء میں چندہ جمع کر کے ایک ہلال اہریشن ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکی بھیجی۔

۱۹۱۱ء میں اقبال بھی اپنے اردو نواح سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، اور اپنی ذاتی محرومیوں، مسلمانان ہند کی مایوسیوں اور دنیا کے اسام پر پے در پے نازل ہوتی ہوئی مصیبتوں کے ردِ عمل کے طور پر ان کا جذب اندروں ”شکوہ“ جیسی معرکہ آرا نظم کی صورت میں پھوٹ نکلا۔

’ظلم‘ ”شکوہ“ ریویز ہوٹل اسلامپہ کانچ کے صحن میں منعقدہ انجمنِ حمایتِ اسلام کے اپریل ۱۹۱۱ء والے سالانہ جلوس میں پڑھی گئی۔ انجمن کے جلسوں میں پڑھی جانے والی اقبال کی نظمیں عموماً چھپ کر لائی جاتی تھیں، مگر اس مرتبہ ’ظلم‘ کے متعلق پردہ داری سے کام لیا گیا۔ مرز جلال الدین تحریر کرتے ہیں

ڈاکٹر صاحب اپنے خاص دوستوں کی صحبت میں عموماً تازہ شعر و بلا کسی فرمائش کے خود بخود سنادیا کرتے، مگر جس زمانے میں وہ ”شکوہ“ لکھ رہے تھے، انہوں نے حد درجہ خاموشی سے کام لیا۔ جس شام انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسے میں فقیر سید افتخار الدین مرحوم کی صدارت میں آپ یہ نظم سنانے والے تھے، اسی شام آپ اپنے والد صاحب کے ہمراہ میرے ہاں مدعو تھے۔ ہم کھانا ختم کر رہے تھے کہ انجمن کے سیکرٹری صاحب مع چند راکین کے ہانپتے ہوئے تشریف لائے اور پریشانی کے عالم میں کہا کہ ’ظلم‘ کا وقت شروع ہونے والا ہے اور سامعین شدت سے انتظار کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب فی الفور اٹھ کھڑے ہوئے اور ہم سمجھ گئے کہ اس مرتبہ کوئی معرکہ آرا نظم ہوگی، جس کے لیے اس قدر پردہ داری سے کام لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب پنڈال میں داخل ہوئے تو ہمیشہ کی طرح اللہ اکبر کے فلک شگاف نعروں سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اس کے بعد تالیوں کے شور میں ڈاکٹر صاحب ’ظلم‘ سنانے کے لیے

اقبال نے شعور اور چھوٹا کوٹ پہن رکھا تھا۔ سر پر ترکی ٹوپی تھی۔ سب سے پہلے انہوں نے ایک قطعہ تحت اللفظ پڑھا جس کے یہ مصرعے یہ تھے:

ڈھب مجھے، قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی  
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

جب نظم پڑھنے لگے تو مختلف طرف سے صدائیں بلند ہونے لگیں کہ ترنم سے پڑھیے۔ کیونکہ انجمن کے جسوں میں قبال عموماً اپنی نظمیں ترنم سے پڑھا کرتے تھے، سو ”شکوہ“ ترنم سے پڑھی گئی ۵۲۔ سر عبد لقادر جو جلسے میں موجود تھے، رقم طراز ہیں:

اقبال نے اپنی مشہور نظم ”شکوہ“ اپنے خاص انداز میں پڑھی۔ بہت دگوں کو یہ دہوگا، جب کیفِ غم کا سماں جلسے پر چھایا ہو تھا۔ ان کے بہت سے مدح پھولوں سے جھوسیاں بھر کر لائے تھے اور جب وہ پڑھ رہے تھے تو نون پر پھول برس رہے تھے۔ اس وقت کی ایک اور بات خاص طور پر قابلِ دید تھی کہ قبال کا ممبر باپ اس نظم کے سننے والوں میں موجود تھا۔ باپ کی آنکھوں میں بیٹے کی کامیابی دیکھ کر خوشی کے آنسو تھے مگر لبوں پر تاثیرِ کلام سے وہی علاماتِ غم تھیں جو بیٹے کے چہرے پر تھیں۔ درحقیقت یہ خصوصیت بیٹے نے باپ سے ورثے میں پائی تھی۔ اقبال کے والد ایک صوفی منش بزرگ تھے، مگر ان کا رنگ تصوف ایسا نہ تھا کہ ان کو زندگی کے روزمرہ فرائض سے بے پروا کر دے۔ ساری عمر اپنی دس ٹکلیوں کی محنت سے روزی مائی۔ دل بہ یاد دوست بکا رُپر ن کا عمل تھا۔ دن خدا کی طرف و رہا تھ کام پر لگے رہتے تھے ۵۳۔

اقبال جب نظم پڑھ چکے تو نون کے مداح خواجہ عبدالصمد کلثو ریس بارہ مولا آگے بڑھے اور جوشِ مسرت میں اپنا قیمتی ”دشالہ“ اقبال کے شانوں پر ڈال دیا۔ اقبال



نے یہ دو شاہہ انجمن کے تنظیمین کو دے دیے۔ دو شاہہ مجمع نام میں نیدام ہوا اور سب سے بڑی بولی رقم ہونے پر جو رقم وصول ہوں، انجمن کی تحویل میں دے دی گئی ۵۵۔

۱۹۱۱ء کے سال میں اقبال نے کئی معروف نظمیں کہیں۔ ”ترنملی“ اسی دور کی

پیداوار ہے۔ ۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو انہوں نے بادشاہی مسجد لاہور میں مسلمانوں کے مجمع

نام میں چٹی نظم ”حضور رسالت مآب میں“ پڑھی یہ نظم نظموں میں سے ایک ہے

جو جنگ طرابلس سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ ”جنگ طرابلس میں ترکوں کی فتح کے

بارے میں اکبر الہ آبادی کے نام اپنے خط محررہ ۹ نومبر ۱۹۱۱ء میں تحریر کرتے ہیں:

ترکوں کی فتح کا مژدہ جاں فزا پہنچا، مگر اس کا کیا علاج کہ دل کو پھر بھی طمینان

نہیں ہوتا۔ معلوم نہیں روح کیا چاہتی ہے اور آنکھوں کو کس نظر سے کی ہوں ہے۔

میں ایک زبردست تمنا کا حس پنے دل میں کرتا ہوں۔ گو اس تمنا کا موضوع مجھے

چھپی طرح سے معلوم نہیں۔ ایسی حالت میں مجھے مسرت بھی ہو تو اس میں اضطراب

کا عنصر غالب رہتا ہے ۵۶۔

دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمدان ایجوکیشنل کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ قبال کو

کانفرنس کے اجلاس کی صدارت کے لیے دہلی مدعو کیا جائے اور انہیں خراج تحسین

پیش کرنے کے لیے مولانا شبلی ان کے گلے میں پھوول کے ہار ڈالنے کی رسم ادا

کریں۔ اقبال نے دعوت قبول کر لی اور کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے

دہلی گئے۔ اجلاس میں مولانا شبلی، مولانا شاہ سیمان پھولاروی، سید سجاد حیدر یلدرم

ورخوابہ مال الدین کے علاوہ، سر آغا خان، سید حسین بلگرامی، اعیان وارکان

حکومت، نبران و فرمان روایان ریاستہائے ہند اور برصغیر کی دیگر مسلم برائزیدہ

ہستیاں موجود تھیں۔ قبال نے کانفرنس کے اجلاس کی تیسری نشست کی صدارت کی

مگر جس نشست میں ان کے گلے میں ہار پہنانے کی رسم ادا کی جانے والی تھی، اس

کی صدارت مولانا شاہ سیمان پھولاروی نے کی۔ اس اجلاس میں خوابہ مال الدین

نے ”اسام و علوم جدیدہ“ کے موضوع پر لیکچر دیا اور اپنی تقریر کے اختتام پر اقبال کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

کہاں ہے تو ڈاکٹر اقبال! خدا تعالیٰ تجھے دین و دنیا میں با اقبال کرے۔ تیرے ہاتھ تو اے وحی بھی دنیا کی نظروں سے چھپے ہوئے ہیں۔ تجھ میں وہ وحی قابلیتیں ورستہ ادیں ہیں کہ ان کا ٹھیک استعمال بقائے دوام کا تاج تیرے سر پر رکھ سکتا ہے، لیکن یہ خاص الخاص قوی تجھے اس لیے عطا نہیں ہوئے۔ کثوفی کل واد یہیمون کا مصداق بن کر ایک بے شرباغ میں جس کا نام مشاعرہ ہے، گلگشت کرے۔ اب وقت ہے، اے محمد! اور حقیقی تلمیذ الرحمن بن اعلم غلی کو پھوڑ و رحاط قدس ہو جا! تجھے اگر مغربی حکمت و فلسفہ انہوں نے سکھ کر ڈاکٹر کا خطاب دیا تو یہ قرضہ ترانوں و نغموں سے اد نہیں ہو سکتا۔ اس کا معاوضہ یہ ہے کہ تو قرآن کو کھولے اور اس کے دریائے حقیقت میں غوطہ کائے اور اس سے حکمت و فلسفہ حقہ کے دُر شہوار نکالے۔۔۔۔ کیا یہ بات درست ہے، جو چند دن ہوئے نلی اور ترکی کی جنگ کے متعلق لیکچر دیتے ہوئے اس بیسویں صدی کے ایک شقی زلی شریڈن نے کہی اور ہمارے دل کو کباب کیا کہ اسام ہمیشہ ہی بے شربا، وراس سے نسل سانی کو کبھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا ورنہ یہ کہ اسلام کا نام و نشان مٹا ہی اچھا ہے۔ یہ جرموں کے سامنے ان کو دھوکا دینے کے لیے اور ان کی نگاہ میں نلی کی قرآنی کا جواز ثابت کرنے کے لیے اس بیسویں صدی کا بڑے سے بڑا کذب بول گیا۔ کیا یہ بہتر سے بہتر وقت جرمن کا قرضہ اتارنے کا نہیں؟ دیکھ یورپ کیا وراس کا فلسفہ کیا ہے: یہ سب کا سب مال مسروقہ ہے ورنہ ستر قبائل، آمیرے ساتھ وکالت میں شامل ہو اور ہم بحیثیت منصبی اس مال کو اپنے گھر کا مال مسروقہ ثابت کریں۔ تجھے خدا نے بے نظیر قابلیتیں اس لیے نہیں دیں کہ تو لفظی مویشکانی میں پڑے ورنہ اپنے شعروں سے ہمیں خوش کرے۔ تیرے گانے کا یہ وقت نہیں، یہ عملی کام کا وقت ہے۔ وہ ہمارا جو قوم تیرے

گلے میں عمل ڈال رہی ہے اور تو اس کا حقیقی طور پر مستحق ہے وہ ان گناہی فردوں  
 بریں کے مقابل کیا حقیقت رکھتے ہیں، جو خدمت قرآن تیرے لیے وقف کر سکتی  
 ہے۔ قوم تجھے ملک اشعراء بنانا چاہتی ہے اور وہ یہاں کرنے میں غلطی پر ہے اور تو  
 پست ہمت ہو گا اگر اس پر قانع ہوا میں تجھ میں رزق و غزاں کا بروہ زدیکھنا چاہتا  
 ہوں ۵۷۔

خواجہ سال الدین کے جواب میں اقبال نے اپنی تقریر میں کہا:  
 خواجہ صاحب نے جو تقریر اس وقت کی ہے، وہ نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہے  
 ۔۔۔۔ اس زمانے میں مسلمانوں نے اس بحث پر بہت کچھ لکھا ہے کہ اسلام اور  
 علوم جدیدہ کے مابین کیا تعلق ہے؟ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ سلام مغربی  
 تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب  
 سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہو، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی  
 یونیورسٹیوں سے ہو تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلبہ آ کر  
 تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے  
 ۔ کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علم ایک جانشین ہو سکتے، ہر اسرا و قنیت پر مبنی ہے  
 اور مجھے تعجب ہے کہ علوم اسلام و تاریخ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی  
 شخص کیونکر یہ کہہ سکتا ہے کہ علوم و سلام ایک جہد جمع نہیں ہو سکتے۔ لیکن، ڈی  
 کارٹ و رٹل، یورپ کے سب سے بڑے فلاسفہ نے جاتے ہیں، جن کے فلسفے کی  
 بنیاد تجربے اور مشاہدے پر ہے، لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا میتھڈ (صول)  
 مام غزاں کی احیاء، اعلوم میں موجود ہے ورنہ دونوں میں اس قدر تضاد ہے کہ  
 ایک انگریز مؤرخ نے لکھا ہے کہ گزری کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور معترف  
 کرتے کہ ڈی کارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے۔ راجز بلکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا  
 تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اول پر جو اعتراض کیا ہے،

بعینہ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفے کے تمام بنیادی اصول شیخ بوعلی سینا کی مشہور کتاب شفاء میں موجود ہیں۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے، مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں، بلکہ میر دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور چھاپہلو ایسا نہیں ہے کہ جس پر اسلام نے بجا بیجا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو۔

اس کے بعد سجاد حیدر یلدرم نے مولانا شبلی سے درخواست کی کہ وہ اقبال کو پھولوں کے بار پہنائیں۔ مولانا شبلی نے اپنی مختصر سی تقریر میں فرمایا:

یہ رسم کوئی معمولی رسم نہیں ہے اور اس کو محض تفریح نہ تصور کرنا چاہیے ہم مسلمانوں کا یہ شعار رہا ہے کہ ہم جس قدر قوم کی دی ہوئی عزت اور خطابات کی قدر کرتے رہے ہیں، اتنی کسی اور عزت کی شہرت ہمارے ناموں کے ساتھ نہیں ہونی۔۔۔۔۔ جو عزت قوم کی طرف سے آج ڈاکٹر اقبال کو دی جاتی ہے وہ ان کے لیے بڑی عزت و فخر کی بات ہے اور حقیقت میں وہ اس عزت کے مستحق ہیں۔

اس کے بعد انہوں نے اقبال کے گلے میں پھولوں کا ہار ڈالا۔ اقبال نے اس عزت افزائی کے لیے قوم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا:

میری نظموں کے متعلق بعض ناخدا ترس لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں اور مجھ کو پان سلام ازم کی تحریک پھیلانے والا بتایا جاتا ہے۔ مجھ کو پان سلامٹ ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شامد مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسام کا اور ہماری قوم کا ہے، وہ ضرور پور ہو کر رہے گا شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسامی روح آخر کار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے، اپنی نظموں کے ذریعے قوم کو پہنچانا چاہتا ہوں اور اس سپرٹ کے پید ہونے کا خواہشمند ہوں جو ہمارے سلاف میں تھی کہ باوجود دولت و امارت کے وہ اس دار فانی کی کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے۔ میں

جب کبھی دہلی آتا ہوں تو میر یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین محبوب  
 الہی کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا  
 کرتا ہوں۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر الملک اللہ کا کتبہ لکھا ہو  
 دیکھا۔ اس سے اس سلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے، جو دولت اور حکومت کے زمانے  
 میں مسلم نوں میں تھا۔ جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہو، اس کے مستقبل سے نا  
 امید نہیں ہو سکتی اور یہی وہ چار سلام ازم ہے، جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے اور  
 اسی قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا ہوں۔

جلے کے ختم پر صاحب صدر مولانا شاہ سیماں پھلواری نے اپنے خطبہ  
 صدرت میں اقبال کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا:

ایک اور قابل ذکر امر میرے عزیز دوست، فخر قوم، پروفیسر اقبال صاحب کو ان کی  
 قومی شاعری کی سند میں پھولوں کے ہار پہنائے جانے کا بھی ہے۔ اس کے متعلق  
 میں قرآن سے کیا فیصلہ دوں۔ وہاں تو فرمایا گیا ہے والشعراء یبغھم  
 الخاقون مگر نہیں نہیں! یہ تو تمام جاہلیت کے ان شعراء کی نسبت کہا گیا ہے، جن کی  
 شاعری کامائے ناز بزیات، جھوٹ و مذمت، غیر مہذب و مخرّب اخلاق باتیں تھیں،  
 لیکن ڈاکٹر اقبال ان شاعروں میں ہیں، جن کو کسی آیت کے آگے الا الذین  
 امنوا سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔ یہ ان لوگوں میں ہیں، جن کی شان یہ بتائی گئی کہ فبشعر  
 عبادی الذین یسمعون القول فیتبعون احسن! مسٹر اقبال تو احسن  
 قول والے ممدوح شاعر ہیں۔ ان کی قومی شاعری اب اس مام مقبولیت کو پہنچ گئی  
 ہے کہ قومی جلسوں میں، مولود اور وعظ کی محفلوں میں ان کے قومی ترانے اور ان کی  
 نعتیہ نظمیں پڑھی جاتی ہیں۔ قبال کی شاعری کا رنگ ڈھنگ گلے شعراء سے نرالا  
 ہے۔ اگلے شاعروں کی سخاوت و دریا دلی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ محبوب کے خال  
 پر سرفرد و بخارا نثار کرتے تھے۔ بخال ہندوؤں، خشم سرفرد و بخارا نثار، اگر چہ اب یہ ملک

چونکہ مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر روس کی عملداری میں ہیں، اس لیے یوں کہنا زیادہ بجا ہے۔ بنگال رو سیہ پنجم سمرقند و بخارا اور مگر پرہ فیئر قبال صاحب کی ماں خیالی سینے کہ ایک طرف تو طر بلس قبضہ سے نکالا جاتا ہے، ایک طرف ایران معرض خطر میں ہے، مگر ن کا ترانہ یہ ہے کہ زمین ہماری، آسمان ہمارا، چین ہمارا، ہندوستان ہمارا، یہاں تک کہ مسلم ہیں ہم وطن ہیں سار جہاں ہمارا۔ خیر ہم بھی کہتے ہیں کہ خدا کرے سار جہاں تمہارا ہو جائے اور کوئی نہ ہو تو ہم تمہارے ہیں۔۔۔۔ اقبال صاحب کے لیے یہ موقع بہت ہی مبارک ہے اور ہمیں بھی بڑی مسرت ہے کہ اس جلسے میں انہوں نے علامہ شبلی کے مقتدر باتھوں سے پھوٹوں کے بار پہنے نام بھی مبارک، کام بھی مبارک، پھوٹوں کا بار بھی مبارک اور ہارڈ لئے والے کا دست کرم بھی مبارک۔

ہندوؤں کے دباؤ کے تحت تقسیم بنگال کی تینخ مسلمانوں کے لیے بلاشبہ ایک اہم سبق تھا۔ قیصر ہند جارج پنجم کی رخصتی کے بعد اس سلسلے میں یکم فروری ۱۹۱۲ء کو باغ پورہ میں موچی دروازہ مسلمانوں کا ایک جلسہ نام ہوا، جس میں قبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

۱۶ اپریل ۱۹۱۲ء کو نجمینِ احمدیت اسلام کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے پنی

مشہور نظم، ”شمع و شاعر“، پڑھ کر سنائی۔ نظم چونکہ طویل تھی، اس لیے دو نشستوں میں سنائی گئی۔ سامعین کی تعداد دس ہزار کے لگ بھگ تھی۔ نظم پڑھنے سے پہلے انہوں نے اپنی تقریر میں کہا:

جو نظم پچھلے سال لکھی تھی وہ ”شکوہ“ تھا اور اس میں خدا کی شکایت تھی اور بعض لوگوں نے اسے برا خیال کیا اور یہ سمجھا کہ یہ بہت بڑی جسارت ہے۔ میں نے بھی یہی خیال کیا لیکن پھر بھی وہ اس قدر مقبول عام ہوئی کہ آج تک کئی ہزار خطوط اس کی تعریف میں میرے پاس آچکے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہی بات جو لوگوں کے دلوں میں تھی، وہ ظاہر کر دی گئی، لیکن میں خیال کرتا ہوں کہ میرا شکوہ خدا کو بھی پسند آیا، خیراً روہ نہ بھی بخشنے تو میں تو یہی کہوں گا:

یہ بھی رحمت ہے تری، تو نے دیا دوزخ مجھ کو  
میرے مکافات کی تو یہ بھی جگہ نہ تھی

اس لیے میں نے خود ایک سزا تجویز کی ہے کہ اپنی شکایت کروں، تاکہ معوضہ ہو جائے۔ میں اپنی نظم کی طرف خاص توجہ نگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو دلاتا ہوں۔ میرا شعر لکھنا خاص خاص احساس کا ایک نمونہ ہے۔ میری آج کی نظم ایسی جامع ہے، جس میں مشکلات کی تصویر ورن کے حل کرنے کا نسخہ درج ہوگا۔ اس لیے آپ اس کو دونوں حیثیتوں سے دیکھیں۔ ایک شاعرانہ پہلو سے، دوسرے تجویز نسخہ کے لحاظ سے اور اس لیے عرض ہے کہ تعلیم یافتہ خاص کر توجہ فرمائیں۔ یہ زمانہ ہل اسلام کی تاریخ میں سخت پلیننگل ٹائم ہے۔ خدا کے واسطے تم توجہ کرو اور اسلام کی عزت بڑھانے کے لیے پوری سررمی سے کام لو۔ میری نظم کا عنوان ”شمع و شاعر“ کا منظرہ ہے۔

اقبال نے نظم کا آغاز کیا تو صدائیں بلند ہونے لگیں، ترنم، ترنم، لیکن اقبال نے کہا کہ وہ خود ہی بہتر سمجھتے ہیں کہ نظم گا کر پڑھنا چاہیے یا تحت لفظ۔ یہ نظم ایسی ہے

کہہ گا کہ نہیں پڑھی جاسکتی۔ اس کے بعد نظم شروع ہو گئی۔

اس سال برصغیر کے لیے ازمی تعلیم کا بل امپیریل قانون ساز کونسل میں پیش ہوا۔ اس کی حمایت میں ایک جلسہ لاہور میں بھی ہوا، جس کی صدارت اقبال نے کی۔ انہوں نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا:

لفظ جبر سے کسی کو ٹھکانا نہیں چاہیے۔ جس طرح چیچک کا ٹیکا، زمی و رجبری قرار دیا گیا ہے اور یہ لزوم و جبر اس شخص کے حق میں کسی طرح مضر نہیں ہو سکتا جس کے ٹیکا لگایا جاتا ہے، اسی طرح جبر یہ تعلیم بھی قابلِ اعتراض متصور نہیں ہو سکتی۔ جبر یہ تعلیم بھی گویا روحانی چیچک کا ٹیکا ہے۔ سلام میں جبر کی تعلیم موجود ہے۔ مسلمانوں کو حکم ہے کہ اپنے بچوں کو زبردستی نماز پڑھائیں ۶۰۔

”شکوہ“ پر بعض علماء نے اعتراض کیا تھا کہ نظم کا لب و لہجہ گستاخانہ ہے۔ اقبال نے اس کی تلافی ”جو ب شکوہ“ میں کی جو ۱۹۱۳ء میں موچی دروازے کے باہر باغ میں ایک بہت عظیم اُشان جلسے میں عوم کے جم غفیر کے سامنے جنگِ بلقان کے ترک مجاہدین کے لیے چندہ جمع کرنے کی خاطر پڑھی گئی۔ اس نظم کا ایک ایک شعر نیلام ہو اور ایک بھاری رقم بلقان فنڈ کے لیے جمع ہو گئی۔

تقسیمِ بنگال کی تہنیک و رترکی سے متعلق انگریزی حکومت کے رویے سے مسلمان پہلے ہی بہت رنجیدہ تھے۔ اس پر ۱۹۱۳ء میں سانحہ کانپور نے صورتِ حالات مزید خراب کر دی۔ کانپور کی سول نظمِ میہ نے کسی سڑک کو سیدھی کرنے کی غرض سے، مقامی مسلمانوں کے احتجاج کے باوجود، ایک مسجد کا کوئی حصہ شہید کر دیا۔ اس سے مسلمانوں کے جذبات سخت مجروح ہوئے اور ایک حبوس کی شکل میں مسجد تک پہنچ کر انہوں نے منہدم دیو دیو کو زسر و تعمیر کرنا شروع کر دیا۔ اسی اثناء میں حکمران ڈپٹی کمشنر پولیس کی انفری کے ساتھ موقع پر پہنچا اور بغیر کسی تنبیہ کے گوئی چلانے کا حکم دے دیا، جس کے نتیجے میں چند بچوں سمیت کچھ مسلمان شہید ہو گئے



ورکئی گرفتار ہوئے۔ اس سانحے کے باعث سارے مسلم ہند میں صدائے احتجاج بند ہونے لگی۔ مولانا محمد علی جوہر، مولانا شبلی کی تحریک سے شہداء کے پس ماندگان کے لیے چندہ اکٹھا کیا گیا اور جب گرفتار شدگان کے لیے قانونی امداد کی اپیل ہوئی تو اقبال بھی مرز جلال الدین کے ساتھ، ستمبر ۱۹۱۳ء کو کانپور پہنچے۔ مسجد کے حصے کی شہادت کے سلسلے میں خواجہ حسن نظامی کی معیت میں کانپور کے کلکٹر سے ملے۔ ۸ ستمبر کو الہ آباد گئے اور اکبر الہ آبادی سے مدد فاق کی۔ پھر واپسی پہنچ کر حکیم اجمل خان سے ملتے ہوئے لاہور واپس آ گئے۔

تقسیم بنگال کے خلاف ہندوؤں کی دہشت انگیزی سے خائف ہو کر مسلم قائدین نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی تھی اور ۱۹۰۹ء میں مارلے منٹوا اصلاحات کے تحت جد گانہ انتخاب کا اصول بھی جزوی طور پر نافذ کرانے میں کامیاب ہو گئے تھے لیکن بدلتی ہوئی صورت حال میں مسلم قائدین کے نگرانی حکومت کے ساتھ مسلسل وفادار نہ رہنے کے سبب مسلم لیگ کی قیادت پر سے پڑھے لکھے مسلمانوں کا اعتبار ختم ہو رہا تھا، اور ان میں یہ انداز فکر پیدا ہو رہا تھا کہ انگریز پر انحصار کرنا بیکار ہے۔ بلکہ اس سے اپنے مطالبات منوانے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ ہندوؤں سے مفاہمت کی جائے اس رجحان کے رہ کئے کے لیے وقار الملک نے، سر سید احمد خان کے صحیح جانشین کی حیثیت سے چند مضامین بھی تحریر کیے، مگر ان کا جواب ۱۹۱۲ء میں مولانا شبلی نے، مسلمانوں کو ”پولیش کل کروٹ“ کے زیر عنوان سیاسی مضامین کے ایک سلسلے میں دیا اور مسلم لیگ پر کڑی نکتہ چینی کی۔ مولانا شبلی نے تحریر کیا کہ اب وقت آ گیا ہے کہ مسلمان اپنی آنکھیں کھولیں۔ جو سیاست ان کے کانوں میں روز و رات سے کلمہ توحید کی طرح ڈلی جاتی رہی ہے، یہی ہے کہ ابھی وقت نہیں آیا۔ پہلے انہیں اپنے آپ میں سیاست سمجھنے کی ہلیت پیدا کرنی چاہیے۔ سب سے اہم ضرورت تعلیم کی تحصیل ہے، وہ اقلیت میں

اس موقع پر آ کر دفعہ ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے ”مسلم لیگ“ یہ عجیب خلقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ بیٹن کانگریس ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف امیڈز ہے؟ ہاں اسو گ تو اسی قسم کا ہے۔۔۔۔۔ پالیٹکس کی بحث میں ہمار سب سے بڑا اور مقدم کام یہ ہے کہ یہ سمجھا دیا جائے کہ مسلم لیگ نہ آج

بلکہ ہزار برس کے بعد بھی پالیٹکس نہیں بن سکتی۔۔۔۔ جس گروہ کے نزدیک صرف زبان سے کوئی لفظ بول دینا پالیٹکس ہے، وہ کیونکر پالیٹکس کی حقیقت سمجھ سکتا ہے۔ پالیٹکس ایک سخت قومی احساس ہے۔ اس کا ظہور بیگار کے طریقے پر نہیں ہوتا۔ یہ حس جب دل میں پیدا ہوتا ہے تو دل و دماغ اور عضاء سب مصروف کار ہو جاتے ہیں۔ لیگ کا طرز عمل بتاتا ہے کہ اس کی آواز یک مصنوعی و خارجی آواز ہے۔ ۶۱۔

انہوں نے مسلم لیگ کے نظام ترکیبی پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کیا: کیا وہ قیامت تک درست ہو سکتا ہے؟ پہلا سوال یہ ہے کہ مسلم لیگ اس خصوصیت کو چھوڑ دے گی کہ اس کو سب سے پہلے دولت اور جاہ کی تلاش ہے۔ اس کو۔۔۔۔ وہ مہرے مطلوب ہیں، جن پر طانی رنگ ہو، لیکن پالیٹکس کی بساط میں ان مہروں کی کیا قدر ہے؟ کیا ایک معزز رئیس، ایک بزاز میندر، ایک حکام رس دوست مند کسی تحریک کے لیے جانی دے، اپنی حکام رس، اپنی فرضی آبرو کو نقصان پہنچانا گوارا کر سکتا ہے؟۔۔۔۔ آج کل کسی شخص کی پرائیویٹ حالت پوچھنا خلاف تہذیب ہے، لیکن یہ ضرورت مسلم لیگ سے اگر یہ سوال کیا جائے کہ ماضی حالت کے لحاظ سے آپ کی ہستی کیا ہے؟ تو جواب ملے گا ایک خاص دست کرم اس بنا پر مسلم لیگ کے تمام منصوبے، تمام تجویز، تمام ارادے اسی دست کرم کے اشاروں پر حرکت کرتے ہیں۔

مولانا شبلی نے تجویز کیا کہ مسلم لیگ اپنی رکنیت صرف ہلے ثروت کے ایسے طبقے تک محدود نہ رکھے جس کا مسلم عوام سے کوئی ربطہ نہیں ہے۔ اس کی مجلس تنظیمیہ سے ریسوں اور جاگیرداروں کو نکال دیا جائے اور ان کی جگہ ایسے مسلمان لائے جائیں جو آزادی سے اپنی رائے کا اظہار کر سکیں۔ لیگ کے آئین میں مقاصد کی توسیع کی جائے اور محض تحفظات کے حصول کی بجائے ہندوستان کے لیے

حق خود را دیت کے نصب العین کو شامل کیا جائے۔ لیگ کی شاخیں دیہات میں کھوں جائیں، تاکہ مسلم کاشتکاروں میں بڑھتی ہوئی غربت اور انڈس کا مدد کیا جاسکے۔ لیگ مسلم عوام میں سیاسی شعور پھیلانے کی خاطر لیکچروں کا جہتم کرے اور مختلف ہم عصری سیاسی مسائل پر پمفلٹ چھپو کر تقسیم کیے جائیں۔ لیگ ہندوستان میں ایسے ہندو مسلم اتحاد کو جو د میں لانے کی کوشش کرے جو مغلوں کے عہد حکومت میں موجود تھا۔ وہ اعتدال پسندوں کی پالیسی اختیار کرے اور اپنے شینڈل میں، سوائے ان چند مخصوص قمر ردوں کے جن کا تعلق خاصا مسلمانوں سے ہے، باقی تمام و ہ قرار دیں اپنے، جو کانگریس نے منظور کر رکھی ہیں۔ جو معاملات ہندووں و مسلمانوں میں مشترک ہیں، ان پر بحث و مباحثہ مشترک سیاسی پلیٹ فارم پر کیا جائے اور اسی طرح جو ہندو انسرائے کو نبھیجے جائیں، ان کے رکن ہندو اور مسلمانوں، دونوں قوموں کے نمائندوں پر مشتمل ہوں۔

ان خیالات کے ظہار سے تعیم یا تہ مسلمانوں میں اپیل مچی گئی۔ یہاں تک کہ مسلم لیگ کو بھی اپنی صلاح کی ضرورت محسوس ہوئی۔ لیگ کی اس وقت کی قیادت کے لیے مولانا شبلی کی تجاویز پر عمل کرنا تو ممکن نہ تھا، بہتہ لیگ کے ۱۹۱۳ء کے اجلاس میں جو سر محمد شفیع کی صدارت میں مکھنؤ میں منعقد ہوا، آئین میں تھوڑی سی ترمیم کی گئی ورمقاصد میں ہندوستان کے لیے من سب حق خود را دیت کے حصول کے نصب العین کا اضافہ کر دیا گیا، مگر چونکہ یہ ترمیم قطعی غیر تسلی بخش تھی اس لیے مولانا شبلی نے لفظ مناسب پر اپنے طنز یہ اشعار کے ذریعے اس کا خوب مذاق اڑایا۔

نوجون مسلم سیاسی رہنماؤں کی نگاہ میں لیگ کی پرانی قیادت کی کوئی وقعت نہ رہی تھی۔ اور وہ رفتہ رفتہ لیگ پر چھٹے لگے تھے۔ ہندو اخبارات ترکی کی محرومیوں پر ہمدردی کا اظہار کرتے تھے اور مسلم قائدین سے لگاتار اپیل کر رہے تھے

کہ ہندوؤں سے مفاہمت کریں۔ اس طرح نوجوان مسلم سیاسی قائدین میں متحدہ ہندی قومیت کی حمایت میں رجحان بڑھنے لگا ورلیگ ور کانگریس کے اجلاس ساتھ ساتھ ہونے لگے۔

اس نئے سیاسی رجحان کی حمایت میں اقبال کی کسی تحریر کا سراغ نہیں ملتا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس رجحان سے متاثر نہ ہوئے بلکہ سلام کے تصور ملی یا مسلم قومیت کے اصول پر قائم رہے۔ وجہ یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک مسلمانانہ م کو اس لیے ہر مقام پر شکست کا سامن کرنا پڑ رہا تھا کہ سلام کے تصور ملی پر ن کا اعتقاد نہ رہا تھا اور وہ پنی پنی قومیتوں کے تحفظ کی خاطر علاقائی وطنیت کے مغربی تصور میں نجات کی راہ ڈھونڈ رہے تھے۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق قومیت اسلام مقام کی پابند نہ تھی۔ لہذا اس دور کی شاعری میں وہ مغربی تصور وطنیت کی مخالفت میں سرگرم عمل رہے اور مسلم قومیت کے اصول کی تشریح پر انہوں نے خاص زور دیا۔

۱۹۱۳ء میں خوبہ حسن نظامی کے نام اپنے ایک خط میں تحریر کرتے ہیں:

مسلمانان ہندوستان کی بیداری کے پانچ اسباب جو آپ نے اس نئے توحید میں ارقام فرمائے ہیں۔ بالکل بجا ہیں۔ لیکن آپ نے یہ نہیں لکھا کہ اقبال، جس نے سلامی قومیت کی حقیقت کارزار اس وقت منکشف کیا جب ہندوستان والے اس سے غافل تھے، ور جس کے شعر کی تاریخ زمیندار، کامریڈ، بلقان، طرابلس ور نواب وقار الملک کی حق گوئی کی تاریخ سے پہلے کی ہے، کس کا خوشہ چھیں ہے؟ شاعروں کی بد نصیبی ہے کہ ان کا کام بر بھد جو کچھ بھی ہو، غیر محسوس ہوتا ہے ور ظاہر میں آنکھیں مریات کی طرف قدرتا زیادہ متوجہ ہوتی ہیں۔ اس کا مقصد شکایت نہیں اور نہ یہ کہ اقبال کے کام کا شہرہ ہو۔ حسن نظامی کو خوب معلوم ہے کہ اس کا دوست اشتہار پسند مزاج لے کر دنیا میں نہیں آیا مگر یہ مقصد اس خط کا ضرور ہے کہ ایک واقف حال دوست کی غلط فہمی دور ہوتا کہ اقبال کی وقعت اپنے دوست کی نگاہ

میں محض اس خیال سے کم نہ ہو کہ اس نے مسلمانان ہند کی بیداری میں حصہ نہیں لیا  
-۶۲-

لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس زمانے میں، جہاں تک ان کی نجی زندگی کا تعلق ہے، ان پر یہ سیدت کا عالم طاری رہا۔ وہ ظاہر اپنے احباب میں اپنے آپ کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے ہوئے باطنی اضطراب کا اظہار کسی پر بھی نہ کرتے تھے۔ اس پریشانی کی طرف اشارہ ان کے ایک خط میں موجود ہے جو ۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو اکبر الہ آبادی کے نام لکھا گیا۔ فرماتے ہیں:

لاہور ایک بہت بڑا شہر ہے لیکن میں اس ہجوم میں تنہا ہوں۔ ایک فرد واحد بھی یہاں نہیں، جس سے دل کھول کر اپنے جذبات کا اظہار کیا جاسکے:

طعنہ زن ہے ضبط، اور لذت بڑی، افشا میں ہے

ہے کوئی مشکل سے مشکل رازداں کے واسطے

لاہور میں کہتے ہیں جتنا بڑا شہر ہو، اتنی ہی بڑی تنہائی ہوتی ہے۔ سو یہی حال میرا لاہور میں ہے۔ اس کے علاوہ گزشتہ چند ماہ میں بعض معاملات کی وجہ سے سخت پریشانی رہی اور مجھے بعض کام پنی فطرت اور طبیعت کے خلاف کرنے پڑے -۶۳-

اقبال یورپ سے واپس آ جانے کے بعد جو نفسیاتی طور پر ابھی تک ایک غلط فہمی میں تھا۔ جب انہیں عملی زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑتا، تو سخت گھبرا جاتے۔ اس احساس محرومی کا سبب مختلف عناصر تھے۔ جن میں ایک تو ان کی مالی مشکلات تھیں اور دوسرا ان کی ازدواجی زندگی کی بے سکونی۔ وہ دینی کرب و اضطراب کے ایک کٹھن دور سے گزر رہے تھے البتہ اس کیفیت میں قیام یورپ کا حسین و جمیل تصور انہیں ایک گونہ تسکین بخشتا تھا۔ جرمنی میں ان کی خط و کتابت فراؤلین، میوہیگے، ماسٹ سے جاری تھی، جسے وہ ایک اچھی اور سچی لڑکی سمجھ کر پسند کرتے تھے -۶۴-

چنانچہ یورپ سے واپس آ کر نہیں پہنچا، یہ سیالکوٹ سے ۳ ستمبر ۱۹۰۸ء کو لکھا  
فرماتے ہیں:

میں یہاں پہنچ گیا ہوں۔ یہ بہت ہی افسوس کی بات ہے کہ میں انگلستان سے  
رخصت ہونے سے پیشتر آپ سے مل نہ سکا۔ براہ کرم مجھے جلد لکھیے کہ آپ ن  
دنوں کیا کر رہی ہیں۔ میں نے اپنے پیشے کا آغا ز لاہور میں کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔  
وہ ایک وکیل کے لیے اچھی جگہ ہے۔۔۔۔ میں اپنی ساری جرمن بھول چکا ہوں،  
لیکن مجھے صرف ایک نفع دہ ہے۔ ایسا!

۱۱ جنوری ۱۹۰۹ء کو تحریر کرتے ہیں:

میں اب لاہور میں ہوں اور یہاں ایڈووکیٹ کے طور پر کام کر رہا ہوں۔ یہ میرے  
لیے ممکن نہیں کہ میں کبھی بھی آپ کے خوبصورت وطن کو بھول سکوں، جہاں میں نے  
بہت کچھ سیکھا اور شاید ہم دوبارہ جرمنی یا ہندوستان میں ایک دوسرے کو مل سکیں۔ کچھ  
عرصے بعد جب میرے پاس کچھ پیسے جمع ہو جائیں گے تو میں یورپ میں اپنا گھر  
بناؤں گا۔ یہ میرا تصور ہے اور میری تمنا ہے کہ یہ سب پورا ہو۔۔۔۔۔ براہ کرم اپنے  
اس دوست کو مت بھولے جو آپ کو ہمیشہ اپنے دل میں رکھتا ہے اور جو آپ کو کبھی  
فراموش نہیں کر سکتا۔ ہائیڈل برگ میں میرا قیام مجھے ایک خوبصورت خواب سلا  
ہے اور میں اس خواب کو دہرانا چاہتا ہوں۔ کیا یہ ممکن ہو سکتا ہے؟ آپ بہتر جانتی  
ہیں۔

۲۰ جولائی ۱۹۰۹ء کو تحریر کیا۔

میں بڑی بے تابی سے اس وقت کا منتظر ہوں، جب میں دوبارہ آپ کے وطن میں  
آپ سے مل سکوں گا۔۔۔۔۔ مجھے جرمنی بہت پسند ہے۔ اس نے میرے خیالات پر  
بہت گہرا اثر کیا ہے اور میں جرمنی میں اپنا قیام کبھی فراموش نہ کروں گا۔ میں یہاں  
بالکل اکیلا ہوں اور خود کو بڑا غمگین پاتا ہوں۔ ہماری تقدیر ہمارے اپنے ہاتھوں میں

نہیں ہے، بلکہ کوئی عظیم قوت ہماری زندگیوں کو منظم کرتی ہے۔۔۔۔۔ آہ! وہ دن جب میں جرمنی میں تھا۔۔۔۔۔ براہ کرم مجھے اپنے دل اور یادوں میں ایک چھوٹی سے جگہ دیکھئے گا!۔

۲۲ ستمبر ۱۹۱۰ء کو ایک تحذیر سال کرتے ہوئے انہیں تحریر کیا:

یہ پوسٹن ایک تفتی بھیڑ کی ہے۔ دراصل اسے اوور کوٹ کے کالر ورہ زوروں پر لگایا جا سکتا ہے۔

۱۱ مئی ۱۹۱۱ء کو لکھا:

میری بڑی تمنا ہے کہ جرمنی کا دوبارہ سفر کروں تاکہ آپ سے مل سکوں۔ میں نہیں جانتا کہ یہ کس دن ممکن ہو سکے گا۔۔۔۔۔ یہ خوبصورت مائیں مجھے مل گئی تھیں، لیکن میں بے حد شرمندہ ہوں کہ اپنی مصروفیت کے سبب جلد شرمیہ ادا نہ کر سکا۔

۳۰ جولائی ۱۹۱۳ء کو، ایسا ویگے ماسٹ کے والد کی وفات کے موقع پر تعزیت کرتے ہوئے انہوں نے تحریر کیا:

آپ کو یاد ہو گا کہ گوئس نے اپنی موت کے لمحے پر کہا تھا ”مزید روشنی“، گو یا موت مزید روشنی کی طرف یک نئی رہہ کرتی ہے اور ہمیں ان مقامات تک لے جاتی ہے جہاں ہم ابدی حسن و صدقت کے رہبر دکھڑے ہو جاتے ہیں۔ مجھے وہ وقت خوب یاد ہے جب میں نے گوئس کی شاعری آپ کے ساتھ پڑھی اور مجھے امید ہے کہ آپ کو بھی وہ ایام خوش یاد ہوں گے، جب ہم روحانی طور پر ایک دوسرے کے بے حد قریب تھے، ورمیں تو محسوس کرتا ہوں کہ ہم اب بھی ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں، کیونکہ میں روحانی اعتبار سے آپ کا شریکِ غم ہوں۔۔۔۔۔ کاش میں جرمنی میں ہوتا! اس موقع پر اپنی ہمدردی ذاتی طور پر آپ تک پہنچا سکتا۔

پہلی جنگ عظیم شروع ہونے سے پیشتر اپنے خط مورخہ ۷ جون ۱۹۱۳ء میں بھی یہی بات دہرتے ہیں کہ وہ دیار قدیم جرمنی کا سفر کرنے کی زیر دست خوش رکھتے



ہیں تاکہ انہیں اپنے ساتھ لے کر گوسے کے مزار کی زیارت کو جائیں۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران خطہ کتبہ بند ہو گئی، البتہ جنگ کے خاتمے پر چار سال کی طویل خاموشی کے بعد ان کی اور ان کے خاندان کی خیر و صافیت کے بارے میں خط لکھ کر پوچھا۔

اسی طرح ۱۹۰۹ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک عطیہ فیضی کے نام تحریر کردہ خطوط ان کے جذبات کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان کی نگاہ میں عطیہ فیضی بھی ان کے قیام یورپ کی بدولت کا حصہ تھیں اور ان کی ہمدردی نہ توجہ کے پیش نظر ان کے سامنے محرومیوں کا نظہ ممکن تھا۔ اقبال کو اپنی بے چینیوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے وقتی طور پر ایک جذباتی سہارے کی ضرورت تھی۔ ان نہایت ہی حساس، بذوق اور صاحب علم خواتین سے قلمی تعلق نے انہیں یہ سہارہ مہیا کر دیا۔ اس دور کے قبال کی ذہنی کیفیت کو پوری طرح سمجھنے کے لیے عطیہ فیضی کو لکھے ہوئے ان کے خطوط کے درج ذیل قہاسات کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

کل رات میں آسمان پر پہنچا ورور زرخ کے دروازوں میں سے گزرنے کا اتفاق ہو۔ میں نے محسوس کیا کہ وہ خوفناک طور پر سرد ہے۔ مجھے متعجب دیکھ کر انہوں نے بتایا کہ یہ جگہ اپنی فطرت کے اعتبار سے سرد ہے لیکن تپش سے سخت گرم ہو جاتی ہے، کیونکہ دنیا سے ہر کوئی اپنی آگ اپنے ساتھ لے کر آتا ہے۔ سو میں جتنے نگارے ممکن ہو سکیں جمع کرنے میں مصروف ہوں، کیونکہ اس ملک میں کوئلے کی کانیں کم ہیں۔۔۔۔۔ آج کل میں دوسروں سے بہت ہی کم بات چیت کرتا ہوں۔ میرا بد بخت نفس خود ہی شامت زدہ خیالات کا معدن بنا ہوا ہے، جو میری روح کے تاریک و تاریک گوشوں سے سانپوں کی طرح نکلے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں عنقریب ایک سپر بن کر گلیوں میں آوارہ پھروں گا اور میرے پیچھے پیچھے پتھرس لڑکوں کا لالہ ہوگا۔ یہ خیال مت کرو کہ میں یاس پسند ہوں، سچ یہ ہے کہ غم بجائے خود ایک لذت ہے۔

میں تو اپنی محرومیوں سے لطف اندوز ہوتا ہوں ورنہ لوگوں پر ہنستا ہوں جو اپنے تئیں سمجھتے ہیں کہ وہ خوش ہیں۔ دیکھا، میں اپنی مسرت کیسے ریتا ہوں۔۔۔۔ مجھے یاد نہیں کہ میں اس سے پیشتر کیا لکھ چکا ہوں، اس ہے اگر آپ میرے خط کو بے ربط پائیں تو اس سیلابی کو معاف کر دیجیے گا ۶۵۔

ایک اور خط میں تحریر کرتے ہیں:

بعض اوقات میں کوئی کام کرنے کا راہہ کرتا ہوں اور پھر اپنے آپ کو حالات پر چھوڑ دیتا ہوں تاکہ وہ مجھے جس طرف چاہیں، لے جائیں۔۔۔۔ بے شک ہر انسان اپنی آخری آر مگاہ تک پہنچنے کا صارفہ نقطہ رکرتا ہے۔ میں بھی جلد سے جلد اس مقام کو جانا چاہتا ہوں تاکہ اپنے خالق سے یہ مطالبہ کروں کہ وہ میرے ذہن کی عقلی توجیہ کرے وریقین کیجیے کہ یہ کام اس کے لیے بھی آسان نہ ہوگا۔ آپ مجھے سمجھ نہ سکنے کی شکایت مت کیجیے۔ خود میں بھی اپنے آپ کو نہیں سمجھتا۔ مدت ہوئی، میں نے لکھا تھا:

قبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے

کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

مجھے یہ سن کر افسوس ہوا کہ آپ کو اس بات کا رنج ہے کہ ثانی ہندوستان کے لوگ میرا ساتھ، احترام و تعریف نہیں کرتے، لیکن آپ اس کی پروا نہ کیجیے، میں دوسروں کی باتوں پر زندگی بسر نہیں کرنا چاہتا:

جینا وہ کیا، جو ہو نفس غیر پر مدار

شہرت کی زندگی کا بھروسا بھی چھوڑ دے

میں یک سیدھی سادی دیا تدارانہ زندگی بسر کرتا ہوں، میرے دل اور زبان کے درمیان پوری موفقت ہے، دگ منافقت کی مدح و ثنا کرتے ہیں اگر شہرت و عزت اور ستائش حاصل کرنے کے لیے مجھے منافقت اختیار کرنی پڑے تو میں گنہگار اور کس

میری کی حالت میں مرنا زیادہ پسند کروں گا۔ عوام کو، جن کی گردن پر راہوں کی طرح  
 کئی سر ہیں، ان لوگوں کا احترام کرنے دو جو مذہب اور اخلاق کے متعلق عوام کے  
 جھوٹے ور بے بنیاد نظریات کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ میں ان کے رسوم و  
 روایات کے آگے سر جھکانے اور ذہن انسانی کی آزادی کو دبانے سے بالکل قاصر  
 ہوں۔ ہارن، گوئٹے اور شیلے کے معاصرین ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔ میں  
 گرچہ ان کے مقابلے میں قوت شعری کے اعتبار سے کمتر ہوں، پھر بھی مجھے غر ہے  
 کہ کم از کم اس معاملے میں تو ان کا ہمسفر ضرور ہوں۔۔۔۔۔ دنیا میری پرستش نہیں کر  
 سکتی ورنہ میں اپنے آپ کو پرستش کے قابل سمجھتا ہوں کیونکہ میں تو فطرتاً خود پجاری  
 ہوں، لیکن میری روح کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خیالات لوگوں پر ظاہر ہو  
 جائیں، گروہ باتیں جو میرے دل میں پوشیدہ ہیں، سامنے آجائیں، تو مجھے یقین  
 ہے کہ دنیا میری موت کے بعد ایک نہ ایک دن ضرور میری پرستش کرے گی۔ لوگ  
 میری کوتاہیوں کو بھول جائیں گے اور آنسوؤں کی صورت میں مجھے خراج عقیدت  
 پیش کریں گے ۶۶۔

## باب: ۸

۱۔ شیخ عطاء محمد کی سرویس بک کے مطابق وہ پینشن پر ۲۲ ستمبر ۱۹۱۲ء کو ملازمت سے سبکدوش ہوئے۔ جب انگریزی حکومت کی افغانستان کے ساتھ جنگ شروع ہوئی تو انہیں پھر ملازمت پر واپس بلایا گیا ورڈیو دو سال بعد غالباً ۱۹۱۹ء میں فارغ ہو کر گھر آئے۔ خط شیخ اعجاز احمد بنام راقم۔

۲۔ ”پنجاب گزٹ“ ۱۷، اپریل ۱۹۰۸ء، حصہ اول، صفحہ ۲۱۰۔ نیز دیکھیے ”اقبال ریویو“ جنوری تا مارچ ۱۹۸۵ء، مضمون ”علامہ اقبال کا سلسلہ ملازمت“ از حسن اختر، صفحات ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰۔

۳۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحہ ۵۵ نیز دیکھیے ”روایات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۱۰۴، ۱۰۵، ملفوظات اقبال مرتبہ ابوالیث صدیقی، صفحہ ۸۴، ذکر اقبال از عبد المجید سالک، صفحات ۶۳، ۶۴۔

۴۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی) صفحہ ۴۲۔ اقبال کے والد کا نام غلطی سے میر محمد لکھا گیا ہے۔

۵۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحہ ۵۵ ”روایات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۰۴، ۱۰۵۔

۶۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابوالیث صدیقی، صفحات ۸۶، ۸۷۔

۷۔ ”اقبال“ از عطیہ نیگم (انگریزی)، صفحہ ۳۶

۸۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی) صفحات ۴۲، ۴۳،

”پنجاب گزٹ“ ۲۱ مئی ۱۹۰۹ء، حصہ اول، صفحہ ۴۱۵، ”تاریخ گورنمنٹ کالج“ از کیرٹ (انگریزی)، صفحہ ۱۱۵

۹۔ ”پنجاب گزٹ“ ۵ نومبر ۱۹۰۹ء، حصہ اول، صفحہ ۸۰۹، روز کی تاریخ (انگریزی)

کیم جواالی ۱۹۰۹ء، صفحہ ۳۲۹۔

- ۱۰۔ بیانات میاں، ایم سلم و مولوی محمد علی قصوری، ”جام نو“ (اسم نمبر) اپریل و مئی ۱۹۷۱ء جلد ۲۱ نمبر ۱، صفحہ ۸۶، ”روی“ (قبال نمبر) اپریل ۱۹۷۴ء، صفحہ ۱۸۔
- ۱۱۔ اس قانونی جرنل کے چیف ایڈیٹر ایس۔ ڈی۔ چودھری تھے۔
- ۱۲۔ رسالہ ”انجمن“، ص ۱، ”مہینہ پنجاب“، جنوری تا جون ۱۹۰۹ء، صفحہ ۱۵، ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۱۹۵، ۱۹۶۔
- ۱۳۔ ”آئینہ اقبال“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۰۰ تا ۲۰۶۔
- ۱۴۔ ایضاً، صفحہ ۲۰۷ تا ۲۰۹۔
- ۱۵۔ ایضاً، صفحات ۲۳۳، ۲۳۵۔
- ۱۶۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحہ ۱۱۴۔
- ۱۷۔ ایضاً، صفحات ۸۳، ۸۴۔
- ۱۸۔ ”اقبال“، زعطیہ بیگم (انگریزی) صفحہ ۵۳۔
- ۱۹۔ ایضاً، صفحہ ۵۵۔
- ۲۰۔ ”اقبال و رحید آباد دکن“ تالیف نظر حیدر آبادی، صفحہ ۱۸۔
- ۲۱۔ ”مکاتیب اقبال بنام گرامی“ مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۹۱ یہ خط شیخ عطاء اللہ مرتب ”اقبال نامہ“ کو مدیر ”شہاب“ حیدر آباد دکن سے ملا تھا جن کے ہاں یہ ایک بسکٹ فروش کی دکان سے پڑیا کی صورت میں پہنچا تھا۔
- ۲۲۔ ”اقبال اور بزم اقبال حیدر آباد دکن“ از عبدالرؤف عروج، صفحات ۲۱، ۲۲۔
- ۲۳۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۱۰۵، ۱۰۶۔
- ۲۴۔ ”مخزن“ جون ۱۹۱۰ء۔
- ۲۵۔ ”مکاتیب اقبال بنام گرامی“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۲۰، ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۷۳ تا ۷۶۔

۲۶۔ ”مخزن“ جون ۱۹۱۰ء اس قصیدے کے ابتدائی نو شعر ”نمود صبح“ کے عنوان کے تحت ”بانگ درا“ میں شامل ہیں۔

۲۷۔ نایام میں شیخ عطاء محمد کی تعیناتی منبری و کس سرہس کے بمبئی ڈسٹرک کی دیوانی چھاؤنی میں تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اقبال سے ملنے حیدرآباد پہنچے اور پھر وہاں سے دونوں بھائی کٹھے اورنگ آباد گئے۔ شیخ اعجاز احمد بنام راقم۔ نیز دیکھیے خط اقبال بنام کبر لہ آبادی ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۴۳۔

۲۸۔ ”اقبال“ از عطیہ بیگم (انگریزی) صفحات ۶۳، ۶۲، ۵۳۔

۲۹۔ ”اقبال و رانجمن حمایت اسلام“ از محمد ضیف شاہد، صفحات ۵۱، ۵۰۔

۳۰۔ یہ انگریزی نوٹ بک راقم نے مرتب کر کے شائع کر دی ہے۔ اس کے رد و ترجمے کے لیے دیکھیے ”شذرات فکر اقبال“ از افتخار احمد صدیقی۔

۳۱۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابوالیث صدیقی، صفحات ۸۶، ۸۵۔

۳۲۔ ”اقبال“ از عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحہ ۵۲۔

۳۳۔ ”پنجاب گزٹ“ ۲۰ جنوری ۱۹۱۱ء حصہ اول، صفحہ ۳۲۔ ”راوی“ جنوری ۱۹۱۱ء جلد نمبر ۵ نمبر ۳۶، صفحہ ۲۔

۳۴۔ ”جام نو“ (اسم نمبر) پریل مئی ۱۹۷۱ء، صفحہ ۸۶۔

۳۵۔ ”عظمت رفتہ“ از ضیاء الدین برنی، صفحہ ۲۷۔

۳۶۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۲۸، ۲۱۔

۳۷۔ ”پنجاب گزٹ“ ۳ مارچ ۱۹۱۰ء حصہ اول، صفحہ ۱۳۰۔ ۱۹۱۱ء میں جب مسلمانوں کے تعلیمی مسائل پر غور و فکر کرنے کے لیے پنجاب پریشنل ایجوکیشنل کانفرنس قائم ہوئی تو اس کے ۱۵ اپریل ۱۹۱۱ء کے اجلاس میں اقبال کو سیکرٹری مقرر کیا گیا۔ اس کانفرنس کا بعد میں رانجمن حمایت اسلام سے الحاق ہو گیا۔ اقبال تین سال تک کانفرنس کے سیکرٹری کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد

ڈار، صفحات ۲۹۵ تا ۳۰۰۔

۳۸۔ ایضاً صفحات ۲۴، ۲۵۔

۳۹۔ ”پنجاب گزٹ“ ۲۸ مارچ ۱۹۱۹ء، حصہ سوم، صفحات ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۱۵ اگست ۱۹۱۹ء، حصہ سوم، صفحہ ۱۱۱۲۔

۴۰۔ ”پنجاب گزٹ“ ۲۴ مئی ۱۹۲۳ء، حصہ سوم، الف، صفحہ ۱۴۰۔

۴۱۔ ”پنجاب گزٹ“ ۹ جنوری ۱۹۲۵ء، حصہ سوم، الف، صفحہ ۱۷۔

۴۲۔ کارروائی اجلاس پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی فائل نمبر ۱۲/۳۷، (۱۹۲۳ء) اردو کورسز۔

۴۳۔ ”انوارِ قبائل“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۲۵۔

۴۴۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی)، صفحات ۱۰۱ تا ۹۸۔

۴۵۔ ”سیرتِ اقبال“ زحایر فاروقی، صفحہ ۴۷، ”اردو ے مصنف“ (بابائے اردو کے خطوط کا مجموعہ)، اقبال کا خط بنام مظفر الدین قریشی، صفحات ۱۱۶، ۱۱۷۔

۴۶۔ ”روایاتِ اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۳۱ تا ۹۸، مرزا اقبال الدین کے بیان کے مطابق وہ مقام شاہد رہ تھا لیکن یہ غلط ہے، ملاحظہ ہو، ”اقبال“ از عطیہ بیگم (انگریزی) صفحہ ۷۷۔

۴۷۔ ”فضل حسین۔ ایک سیاسی بیارانی“ (انگریزی)، صفحات ۹۶، ۹۸۔

۴۸۔ ”روایاتِ اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۳۲، ۱۳۳۔

۴۹۔ ”فضل حسین ایک سیاسی بیارانی“ (انگریزی) صفحہ ۱۵۷۔ ”اقبال کے آخری دو سال“ صفحہ ۲۷۔

۵۰۔ ”تاریخِ نثرینِ نیشنل موزیمٹ“ از وی لوٹ (انگریزی)، صفحات ۵۷، ۵۸،

۶۳، ۶۵، ۶۶، ۸۸۔ ”منقسم ہند“ زر جند پر شاد (انگریزی) صفحہ ۱۱۷،

مسلمانوں کا روشن مستقبل“ از طفیل احمد، صفحات ۳۷۵، ۳۷۶۔

۵۱۔ ”مقالات شبلی“ جلد ۸ صفحہ ۱۳۸۔

۵۲۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابوالیث صدیقی صفحہ ۹۶۔

۵۳۔ ”اقبال اور انجمن حمایت اسلام“ از محمد حنیف شہید، صفحات ۸۱، ۸۲، شیخ

عجاز، حمد بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ ان کے بیان کے مطابق اقبال نے ”شکوہ“  
سنائے سے پیشتر جو نظم پڑھی اس کے تین چار شعر حذف کر کے اور پہلے شعر کے  
پہلے مصرعے کو بدل کر ”بانگ درا“ میں ”نہیخت“ کے عنوان کے تحت شائع کی۔ اس  
نظم کے بعض شعرا اپنی اصلی حالت میں یوں تھے۔

کل ملا مجھ سے جو اقبال تو پوچھا میں نے  
عالم روزہ ہے تو اور نہ پابند نماز  
کبھی ایراں کے لیے ہو جو دما کا جلسہ  
عذر تیرا ہے کہ ہے میری طبیعت ناساز  
سن کے کہنے لگا اقبال بجا فرمایا  
شک مجھے آپ کی باتوں میں نہیں بندہ نواز  
مجھ میں اوصاف ضروری تو ہیں موجود مگر  
ہے کمی ایک کہوں تجھ سے جو ہو قاش نہ راز  
ڈھب مجھے قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی  
ور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

شیخ عجاز حمد کی رائے میں یہ اشعار پہلے میں سنائے کی آئندہ زندگی میں اقبال کو  
بھاری قیمت داکرنا پڑی۔ رقم کے خیال میں اس کی وجہ یہ تھی کہ ان اشعار کا اشارہ  
غالباً میاں سرفضل حسین کی طرف تھا۔

۵۴۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابوالیث صدیقی، صفحہ ۳۴۔



۵۵۔ ”روزگار فقیر“ جلد اول، صفحہ ۱۲۳۔

۵۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۳۷، ۳۸۔

۵۷۔ ”کلیات اقبال“ مرتبہ محمد عبد رزق حیدر آباد دکن ۱۹۲۳ء، صفحات ۵۸ تا ۵۹ یہ کتاب ”بانگ درا“ کی شاعت سے پیشتر اقبال کی جازت کے بغیر شائع کر دی گئی۔ تصنیف کی شرائط کے تحت مرتب کو ایک ہزار روپے کی رقم بطور معاوضہ د کرنی پڑی اور کتاب کی فروخت ریاست حیدر آباد دکن تک محدود کر دی گئی۔ اس کا ایک نسخہ علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے۔ نیز دیکھیے مضمون ”اقبال کی زندگی کا ایک پہلو“ از محمد ضیف شاہد مطبوعہ ضیا بار اقبال نمبر ۳۷، ۱۹۷۳ء (صفحات ۱۷۲ تا ۱۸۱) گورنمنٹ کالج سرگودھا۔

۵۸۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۲، ۲۔

۵۹۔ ”اقبال و راجنجن حمایت سلام“ از محمد ضیف شاہد، صفحات ۸۳، ۸۴۔

۶۰۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۳، ۴۔

۶۱۔ ”مقالات شبلی“ جلد ۸، صفحات ۱۳۹ تا ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۱ تا ۱۷۷۔

۱۷۷۔ نیز دیکھیے ”کلیات شبلی“ مرتبہ مولوی مسعود علی، صفحات ۶۳ تا ۷۴

”مسلمانوں کا روشن مستقبل“، زطفیل احمد، صفحات ۳۸۲، ۳۸۱۔

۶۲۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۳۶۵، ۳۶۶۔

۶۳۔ ایضاً، صفحہ ۳۵۔

۶۴۔ ”اقبال“ از عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحہ ۳۹۔

۶۵۔ ایضاً، صفحات ۴۱ تا ۴۳۔

۶۶۔ ایضاً، صفحات ۴۶ تا ۵۱۔

## ازدواجی زندگی کا بحران

۱۸۹۳ء میں قبل کی کریم بی کے ساتھ شادی رواج کے مطابق ان کے بزرگوں نے طے کی تھی اور ان کی بچی بعد کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شادی پر رضا مند نہ تھے، مگر چونکہ سولہ برس کی عمر کے لڑکے تھے اس لیے احترام کے پیش نظر نہیں اپنے بزرگوں کے سامنے دم مارنے کی ہمت نہ ہوئی۔ شادی کے پہلے دو سال سیالکوٹ میں گزرے۔ اس دوران میں انہوں نے بیف۔ اے کا امتحان پاس کیا اور مزید تعلیم کی تحصیل کی خاطر ۱۸۹۵ء میں لاہور آ گئے۔ لاہور میں چار سال کو ڈریسنگل ہوسٹل میں گزارے۔ کریم بی ہوسٹل میں ان کے ساتھ تو نہ رہ سکتی تھیں، اس لیے وہ بیشتر وقت اپنے والدین کے ساتھ یا اپنے میکے کجرات میں بسر کرتی تھیں اور بعض اوقات چند ماہ کے لیے سیالکوٹ آ جاتیں۔ قبل گرمیوں کی چھٹیوں عموماً سیالکوٹ میں اپنے والدین کے ساتھ گزارتے اور کبھی کبھار چند ہفتوں کے لیے اپنے سرال کجرات چھ جاتے۔ اس دوران وہ دو بچوں کے باپ بن چکے تھے۔ معراج بیگم ۱۸۹۶ء میں پیدا ہوئیں اور آفتاب اقبال ۱۸۹۸ء میں۔

۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۰۵ء تک کی پانچ سالہ ملازمت کے دوران جب اقبال بھائی دروازے والے مکان میں رہائش پذیر تھے، کریم بی نے ان کے ساتھ اس مکان میں قیام نہ کیا۔ سنڈیر نیازی کی رائے میں کریم بی سے کشیدگی کی ابتداء انہی ایام میں ہوئی تھی۔ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۰۸ء تک کے تین سال اقبال نے یورپ میں گزارے۔ ان کی واپسی پر معراج بیگم بارہ برس کی اور آفتاب اقبال دس برس کے تھے۔ سنڈیر نیازی تحریر کرتے ہیں:

یورپ سے واپسی کے بعد اگرچہ وہ (کریم بی) احیانا لاہور آئیں، محمد اقبال ان کا بڑا خیال رکھتے، مگر ایک دوسرے سے کشیدگی بڑھتی چلی گئی۔ تا آنکہ باپ اور بھائی کی

کوششوں کے باوجود مکمل غلیحہ کی نوبت آ گئی۔ یہ زمانہ محمد اقبال کے لیے بڑے اضطراب کا تھا۔ بغیر طلاق کے چہرہ نہ رہا۔ لیکن والدہ آفتاب کی عزت نفس نے گوارا نہ کیا محمد اقبال کثالت کے ذمے دار ٹھہرے۔ فرمایا شرمایرے سامنے دو ہی راستے تھے، طلاق یا کثاف کی ذمہ داری۔ والدہ آفتاب طلاق پر راضی نہ ہوئیں۔ میں نے بخوشی کثاف کی ذمہ داری قبول کر لی۔ چنانچہ ایک مقررہ رقم ہر مہینے بھیج دیتے۔ حتیٰ کہ آخری عدالت کے دوران میں بھی یہ رقم باقاعدہ رو نہ کی جاتی۔ پھر جب عدالت نے طول کھینچا اور ماں دشواریاں بڑھیں تو اس میں تخفیف کرنا پڑی، لیکن رقم کی ترسیل میں کوئی فرق نہ آیا۔ آخری منی آرڈر میرے ہاتھوں سے ہوا، میں نے تعمیل ارشاد کر دی۔

اقبال کی یہ شادی کیوں ناکام رہی؟ اس سلسلے میں کثیر ایسی باتیں کہی گئیں جو بالکل لغو و بے بنیاد ہیں۔ شادی بیاہ ایک انتہائی نجی معاملہ ہے۔ کئی شادیاں ناکام رہتی ہیں، جن میں فریقین یا ان کے اعزہ و اقربا مختلف قسم کی نا انصافیوں یا غلطیوں کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ افسوس ہے کہ اس شادی کی ناکامی کے حقیقی سہاب بتا سکنے والا آج کوئی بھی نہیں، لیکن راقم کے قیاس کے مطابق شادی کی ناکامی کا اصل سبب زوجین کے طبع کے عدم مناسبت تھا۔ شادی کے وقت اقبال کی عمر سولہ برس و رریم بی کی عمر نہیں برس تھی۔ اقبال طالب علم تھے اور ماں اعتبار سے بڑے بڑے بھائی یا باپ کے دست نگر تھے۔ ابھی بچے قدموں پر کھڑے نہ ہوئے تھے۔ اقبال کا تعلق ایک متوسط الحال خاندان سے تھا، جس کے تمام افراد سیالکوٹ کے ایک چھوٹے سے مکان میں رہتے تھے، لیکن کریم بی ایک امیر گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں، اور انہوں نے سبھرت کے محلہ ٹال باناں کی ایک ایسی حویلی میں پرورش پائی تھی جو کسی محل سے کم نہ تھی۔ ان کے والد کے خاندان کی شہر میں بے حد عزت تھی۔ ان کے والد ڈکٹر عطا محمد نے اس زمانے میں ڈکٹری کی تعلیم حاصل کی اور رنگ

یڈورڈ میڈیکل کالج لاہور کے ولین سند یافتہ طلبہ میں سے تھے ۲۔ بعد میں سرکاری ملازمت اختیار کی اور ترقی کرتے کرتے بلند عہدوں پر جا پہنچے۔ جدے میں حکومت برطانیہ کی طرف سے وائس کنصل رہ چکے تھے۔ ۱۸۷۹ء میں وائسرائے کے اعزازی سرٹیفکیٹ مقرر ہوئے، ۱۸۸۸ء میں انہیں خان بہادر کا خطاب ملا۔ پنجاب کے مختلف اضلاع میں سول سرٹیفکیٹ تعینات رہے اور جہاں کہیں بھی رہے، بڑی شان و شوکت سے رہے۔ تاہم ڈاکٹر عطا محمد دولت کی فراوانی کے باوجود بڑے دین دار، عبادت گزار و رنیک انسان تھے۔ حافظ قرآن بھی تھے۔ اقبال ان کی بڑی عزت کرتے تھے اور ان کی وفات تک قبال نے ان سے تعلقات قائم رکھے۔ علی بخش کے بیان کے مطابق ڈاکٹر عطا محمد اپنے فرزند اور اقبال کے برادر نسبتی شیخ غلام محمد کو اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کے لیے انگلستان جانے کی اجازت نہ دیتے تھے۔ قبال نے ڈاکٹر عطا محمد کی منت مانت کر کے انہیں انگلستان بھجوایا، لیکن وہ انگلستان سے مہم لے آئے اور پہلی متلوحدہ بیوی کو چھوڑ دیا ۴۔

گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم کی تکمیل کے بعد جب اقبال نے قدموں پر کھڑے ہوئے، ملازمت اختیار کر کے بھائی دروازے والے مکان میں انہوں نے رہائش اختیار کی تو اس وقت بھی کریم بی ان کے ساتھ لاہور نہ آئیں۔ ممکن ہے اس کا سبب قبال کی کم تنخواہ ہو، جو ابتدا میں بہتر روپے چودہ آنے ماہو مقرر ہوئی تھی۔ دو سال بعد وہ سو روپے اور چار سال بعد وہ سو پچاس روپے، ہو رہے تھے۔ پھر اقبال تین سال کے لیے یورپ چلے گئے۔ یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے لیے سب سے بڑا مسد فرہمی روزگار تھا اور یہ زمانہ ان کے لیے بلاشبہ شدید متذبذب اور خطرناک تھا، مگر اس زمانے میں باپ اور بھائی کی کوششوں کے باوجود اقبال و کریم بی ایک دوسرے کے قریب نہ آ سکے۔ کریم بی بچوں سمیت اپنے والدین کے ساتھ رہنا پسند کرتی تھیں اور اس سلسلے میں اقبال کی جو ذہنی کیفیت تھی وہ عطیہ

فیضی کے نام ان کے خط محررہ ۹ اپریل ۱۹۰۹ء سے ظاہر ہے۔ لکھتے ہیں۔

میں کوئی ملازمت کرنا نہیں چاہتا۔ میری خواہش یہ ہے کہ جلد سے جلد اس ملک سے بھاگ جاؤں۔ اس کی وجہ آپ کو معلوم ہے، میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں اور صرف اسی چیز نے مجھے روک رکھا ہے۔ میری زندگی نہایت مصیبت ناک ہے۔ یہ لوگ میری بیوی کو زبردستی مجھ پر منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے واسد کو لکھ دیا ہے کہ نہیں میری شادی کر دینے کا کوئی حق نہ تھا، بالخصوص جب کہ میں نے اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی سنالت کرنے پر آمادہ ہوں، لیکن سے پنے پاس رکھ کر اپنی زندگی کو عذاب بنانے کے لیے برگز تیار نہیں۔ ایک نسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت کے حصول کا حق ہے۔ اگر معاشرہ یا فطرت وہ حق مجھے دینے سے انکاری ہیں تو میں دونوں کے خلاف بغاوت کروں گا۔ میرے لیے صرف ایک ہی چارہ ہے کہ میں اس بد بخت ملک کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دوں یا مے خوری میں پتا ڈھونڈوں، جس سے خودکشی آسان ہو جاتی ہے۔ کتابوں کے یہ بے جان ورغیر اور اوراق مسرت نہیں دے سکتے، اور میری روح کے اندر اس قدر آگ بھری ہوئی ہے کہ میں ان کتابوں کو ورن کے ساتھ ہی معاشرتی رسوم و ریاات کو بھی جلا کر خاکستر بنا سکتا ہوں۔ آپ کہیں گی کہ ایک اچھے خدا نے یہ سب کچھ تخلیق کیا ہے، ممکن ہے ایسا ہی ہو، مگر اس زندگی کے تلخ حقائق کسی وری نتیجے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ وحشی طور پر ایک اچھے خدا کی بجائے کسی قادر مطلق شیطان پر یقین آنا زیادہ آسان ہے۔ مہربانی کر کے ایسے خیالات کے ظہار کے لیے مجھے معاف کیجیے گا۔ میں ہمدردی کا خوشگوار نہیں ہوں۔ میں تو صرف اپنی روح کا بوجھ اتارنا چاہتا تھا۔

اقبال کی اس شادی کی ناکامی کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ان کے دونوں بچے شفقت پوری سے محروم رہ گئے۔ ایسی صورت میں بچوں کی ہمدردیوں مومنوں

کے ساتھ ہوتی ہیں۔ معراج بیگم و آفتاب اقبال کے بچپن اور جوانی کا بیشتر زمانہ ماں کے ساتھ ٹھیل میں گزارا۔ جب دونوں کچھ بڑے ہو گئے تو ودا اور ددی کے پاس سیالکوٹ میں رہنے لگے۔ باپ کے ساتھ تو ان کی ملاقات شواہ ماوراء ہوتی تھی۔ اس کے باوجود قبل معراج بیگم سے بڑی محبت کرتے تھے۔ معراج بیگم ماں باپ کے تعلقات میں کشیدگی پر اندر ہی اندر کڑھتی رہتیں، لیکن کیا کر سکتی تھیں، بے بس تھیں۔ انہیں جوانی ہی میں ننا زیر کا مرض لاحق ہوا، اور انیس برس کی عمر میں ۱۹۱۵ء کو وفات پا گئیں۔ آفتاب اقبال نے داد کے منظور نظر تھے۔ ان کا نام بھی شیخ نور محمد ہی نے رکھا تھا۔ لیکن شفقت پدری کی عدم موجودگی میں اپنے تایا کی سخت طبیعت کو انہوں نے کبھی قبول نہ کیا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا، آفتاب اقبال کے دل میں یہ بات ہمیشہ کے لیے بیٹھ گئی کہ ان کی ماں کے ساتھ باپ نے نا انصافی کی ہے۔ نتیجتاً باپ بیٹے کے اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ اقبال کے بعض احباب کی کوششوں کے باوجود ان کی آپس کی غلط فہمیاں دور نہ ہو سکیں، تا آنکہ قبل کی زندگی ہی میں باپ بیٹے میں قطع تعلقی ہو گئی ۶۔ مذہب پر نیازی تحریر کرتے ہیں:

بے شک یہ شادی نا کام رہی، لیکن اس کی ایک ہی وجہ تھی وروہ طبع کی عدم مناسبت، علی ہذا، خاندانی حالات میں تفاوت۔ میں سمجھتا ہوں۔ رشتہ غلط میں طے ہوا۔ فریقین نے اس معاملے میں احتیاط سے کام نہیں لیا۔ محمد قبل نے انا کو کوشش کی کہ نبہ کی کوئی صورت نکل آئے مگر بات نہ بنی۔ ایک تو ودا آفتاب کا انداز طبیعت، دوسرے آفتاب اقبال کی روش، حالات بگڑتے چلے گئے۔ ڈاکٹر سید محمد حسین شاہ کی کوششیں بھی، کہ اصرار حوال کی کوئی صورت نکل آئے، نا کام رہیں۔ محمد قبل اس معاملے میں چونکہ حق بجانب تھے، لہذا شاہ صاحب ورن کے دوستوں نے ان کی انصاف پسندی کو دیکھتے ہوئے پھر کبھی اس میں دخل نہیں دیا۔ محمد قبل کی اس شادی کے بارے میں بھی اکثر ایسی باتیں کہی گئیں جو سرتاسر بے بنیاد

ہیں۔ جہاں تک راقم الحروف کی ذاتی معومات کا تعلق ہے، اسے یہ کہنے میں ہاک نہیں کہ عہد اندہی، بہ سبب نامناسب مزاج اور افتاد طبیعت ”کجرات“ نے اس معاملے میں جو روش اختیار کی سرتاسر غلط تھی۔ آفتاب اقبال بھی بہک گئے۔ باپ کے خلاف ایک محو وقام کر یا۔ الزم تراشیوں سے کام لیا گیا۔

عطیہ فیضی کی رائے میں شادی کی ناکامی کے سبب اقبال کی خدا و غیر معمولی قابلیت نشوونما پانے کی بجائے گھٹ کر رانگی ور پنے سلم کو وسیع کرنے کے باوجود اقبال وہ نہ بن سکے جو بن سکتے تھے، بلکہ ان وقعات نے، جون کی زندگی کے اس حصے میں رونما ہوئے، انہیں ویسا بنادیا جیسا کہ وہ اپنی تحریروں میں دکھانی دیتے ہیں۔ عطیہ فیضی کے نزدیک معاشرتی رسوم و روایات کے تحت بزرگوں کے احکام کی پابندی بہت سے غیر معمولی ذہانت رکھنے والے مردوں اور عورتوں کی زندگیاں تباہ کر دیتی ہے اور اقبال کی مثال ایک یسا میہ ہے، جو کسی قسم کی خاندانی ضد کا نتیجہ تھا۔ عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں:

جیسا کہ میں اقبال کو یورپ میں جانتی تھی، ہندوستان میں ان کی شخصیت ویسی نہ رہی ور جو لوگ اتنے خوش نصیب واقع نہیں ہوئے کہ ان کی ابتدائی زندگی میں ان سے ملے ہوں، وہ کبھی بھی اس ذہانت و رقابلیت کا اندازہ نہیں کر سکتے جو قدرت کی طرف سے نہیں ودیعت کی گئی تھی اور جس کا ظہر وہ کر سکتے تھے۔ ہندوستان آکر ان کی ذکاوت، طباعی و آب و تاب کو گھن سا لگ گیا تھا اور جوں جوں وقت گزرتا گیا یہ گھن ان کی ساری شعوری قوت پر چھا گیا تھا۔ وہ اپنے خیال میں چندھیانی ہونی زندگی بسر کرتے تھے ور پستی محسوس کرتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ وہ کیا کچھ بن سکتے تھے۔ ۸۔

عطیہ فیضی کا تبصرہ حقائق پر مبنی نہیں ہے، بلکہ شبہ حیات اقبال کا یہ مختصر سا دور وحشی ور روحانی کرب کا دور تھا۔ یورپ کی یونیورسٹیوں میں اقبال کی زندگی یک

یہی پرندے کی طرح تھی جو آشیانے کے تحفظ کی مدت سے سرشار تھا، رجز زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا وقتی طور پر بھول چکا تھا، لیکن وہ پس آ کر اقبال کو ان تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑا اور بعض اوقات جب وہی ور روحانی کرب اپنی انتہا کو پہنچتا تو اقبال یورپ کے قیام کے زمانے کے بارے میں روحانی انداز سے سوچتے اور عطیہ فیضی کو تحریر کرتے کہ آہ! وہ دن پھر کبھی لوٹ کر نہ آئیں گے۔ ۹۔

بہر حال وہی ور روحانی کرب کی یہ کیفیت محض خارجی تھی ور قبال کی غیر معمولی قابیلیت کو مستقل طور پر مفلوج نہ کر سکتی تھی۔ ن کی تخلیقی قوتوں کی سمت تو پہلے ہی سے متعین تھی۔ بستہ شعر یا نثر کے لباس میں ن کے فشا ہونے کا انتظار تھا۔ اضطراب کی کیفیت تو محض رستے کی رکاوٹ تھی اور اس کا ایک فائدہ یہ ہو کہ اس تجربے نے قبال کی شخصیت کو جھنجھوڑ کر نہیں جرمن ادب کے مطالعے کے زیر اثر روحانی طرز کی شاعری کی گرفت سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آزاد کر دیا؛ کیونکہ اس مرحلے کو عبور کرنے کے بعد انہوں نے پھر کبھی۔۔۔۔ کی گود میں پٹی دیکھ کر ”یا“ پھول کا تحفہ عطا ہونے پر قسم کی نظموں کی طرف رجوع نہیں کیا۔ قبال کی بعض یورپی منظومات یا ن جیسی چند نظموں کا، جو واپس آ کر لکھی گئیں، شمار ادب کی اصطلاح کے مطابق روحانی شاعری میں ہو سکتا ہے لیکن بنیادی طور پر وہ روحانی شاعر نہ تھے، اس لیے یہ استدلال کہ اقبال اضطراب کے اس مرحلے سے نہ گزرتے تو بہت کچھ بن سکتے تھے، درست نہیں۔ وہ خواہ اس مرحلے سے گزرتے یا نہ گزرتے، بننا انہوں نے وہی کچھ تھا، جو بالآخر بنے۔

اس دور میں فراہمی روزگار کے ساتھ اقبال ازواجی سکون کی تلاش میں بھی سرگرداں تھے۔ یورپ سے واپس پران کی عمر کتیس برس کی ہو چکی تھی ور پہلی بیوی سے کشیدگی کی ناگوار صورت حال طلاق میں نہیں تو مستقل علیحدگی کی شکل میں ختم ہو چکی تھی۔ قبال کے سامنے حقیقی ازواجی سکون کی دو مثالیں موجود تھیں، ایک آرنلڈ



کا گھر اور دوسری سرائیکبر حیدری اور ان کی اہلیہ کی آپس میں وابستگی ۱۰۔

اقبال اعلیٰ تعلیم سے آراستہ ہونے کے علاوہ ایک وجہ صورت کے مالک تھے۔ سرخ چہرہ، کشادہ پیشانی، بھاری اردو، روشن آنکھیں، ستواں ناک، باریک ہونٹوں پر بھوری مونچھیں، بھورے بال، میاندقد، متناسب جسم اور نہایت نفیس ہاتھ یورپ سے واپسی کے بعد مومنا سیاہ سوٹ زیب تن کرتے اور سر پر تر کی ٹوپی وزھتے کبھی کبھار نیکل (ایک آنکھ کی عینک) بھی استعمال کرتے تھے ۱۱۔ اقبال کے جناب کو معلوم تھا کہ وہ دوسری شادی کے خواہاں ہیں اور یہ بات باہر نکل چکی تھی۔ حیرت کا مقام ہے کہ اس قد مت پسندی کے زمانے میں بھی نہیں شادی کے سلسلے میں کئی پڑھی لکھی خواتین کے خطوط آیا کرتے تھے۔ بعض خواتین رشتے کی خاطر اپنے قاصد بھی ان کی طرف بھجواتیں اور چند ایک تو انہیں ملنے بھی آگئیں ۱۲۔ اقبال گر چاہتے تو ایسی ہی کسی اعلیٰ تعلیم سے آراستہ خاتون سے شادی کر سکتے تھے، لیکن روشن خیول ہونے کے باوجود وہ بعض معاملات میں روایتی قد امت پسندی کو چھوڑنے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے انہیں کسی ایسی خاتون کی تلاش تھی جو ان کی بیوی کی حیثیت سے ان کے خاندان کے افراد سے ان کے گہرے تعلق اور وابستگی کو قائم رکھ سکے۔

دوسری شادی کے سلسلے میں، جو ۱۹۱۰ء میں ہوئی، مرزا جلال الدین کا بیان ہے کہ اقبال کے دوست شیخ گلاب دین وکیل نے موچی دروازے کے ایک کشمیری خاندان کی صاحبزادی کے متعلق تحریک کی جو اس وقت وکنوریہ گراؤ اسکول میں پڑھتی تھی۔ جب بات پکی ہوئی تو اقبال کے بڑے بھائی سیالکوٹ سے آئے اور مرزا جلال الدین، میاں شاہنواز، مولوی احمد دین اور شیخ گلاب دین کو ساتھ لے کر قبال کے سسرال پہنچے اور وہاں ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔ اس موقع پر صرف نکاح ہوا، رخصتی عمل میں نہ آئی ۱۳۔

اسی سلسلے میں علی بخش کا بیان ہے کہ وہ وروالدہ اقبال، اقبال کے رشتے کی خاطر کسی کے گھر گئے۔ جب واپس آ رہے تھے تو ایک نانن جو سیالکوٹ کی رہنے والی تھی والدہ اقبال سے ملی، والدہ اقبال نے اسے بتایا کہ وہ اپنے چھوٹے لڑکے کے لیے کسی موزوں رشتے کی تلاش میں ہیں۔ اس پر وہ نانن والدہ اقبال کو سردار بیگم کے گھر لے گئی، وروالدہ اقبال نے سردار بیگم کو دیکھتے ہی فیصلہ کر لیا کہ یہ رشتہ بہت مناسب ہے ۱۴۔

سردار بیگم سے اقبال کے عقد کے متعلق منشی طاہر الدین کا بیان، جو ان کے فرزند شمشیر احمد کی وساطت سے راقم تک پہنچا، قدرے مختلف ہے۔ اس بیان کے مطابق اقبال اپنی بیوی کا انتخاب ونا خود کرنا چاہتے تھے۔ سردار بیگم کے برادر خواجہ عبدغنی، منشی طاہر الدین کے احباب میں سے تھے۔ دونوں بہن بھائی موچی درہ زے کے ایک غریب کشمیری خاندان سے تعلق رکھتے تھے ورنہ بچپن ہی سے یتیم ہو گئے تھے۔ دونوں کی پرورش ان کی پھوپھی نے کی۔ پھوپھی ضلع کچہری میں عرضی نویس تھے۔ سردار بیگم کسی اسکول میں نہ جاتی تھیں بلکہ انہوں نے قرآن مجید اور معمولی روپڑھنے لکھنے کی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی تھی۔ خواجہ عبدغنی قالمین بیچنے کا کاروبار کرتے تھے۔ جب سردار بیگم سے رشتے کے متعلق منشی طاہر الدین نے تحریک کی تو اقبال نے صاحبزادی کی تصویر دیکھنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ منشی طاہر الدین نے تصویر خواجہ عبدغنی سے یہ کہہ کر حاصل کی کہ والدہ اقبال کو دکھانے کے لیے سیالکوٹ بھیجنا ہے۔ اقبال نے سردار بیگم کی تصویر دیکھ کر انہیں پسند فرمایا۔ بعد میں والدہ اقبال سیالکوٹ سے لاہور آئیں اور سردار بیگم کے گھر جا کر رشتے کی بات کی۔ پھر اقبال اپنے بڑے بھائی، والدہ اور چند احباب سمیت سرلہ پہنچے، جہاں ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔

ان مختلف روایتوں میں سے خود کوئی بھی درست تسلیم کرنی چاہئے، حقیقت یہ

ہے کہ سردار بیگم کسی سکول میں نہ پڑھتی تھیں۔ ن کا اقبال سے عقد ۱۹۱۰ء میں ہوا اور اس موقع پر صرف نکاح ہی پڑھا گیا، رخصتی عمل میں نہ آئی۔ رقم کے اندازے کے مطابق اس وقت سردار بیگم کی عمر نہیں برس کے لگ بھگ تھی۔ رخصتی کا معاملہ اس لیے ٹوٹا میں پڑ گیا کہ نکاح کے فوراً بعد اقبال کو دو ایک گنا مہر موصول ہوئے، جن میں سردار بیگم کے چال چلن پر نکتہ چینی کی گئی تھی۔ اقبال شدید متذبذب میں پڑ گئے۔ یہ زمانہ ان کی ذہنی پریشانی کا تھا۔ ایک بیوی سے صلہ حدی ہو چکی تھی۔ دوسری کے متعلق یہ صورت پیدا ہوئی۔ حباب سے ذکر کیا۔ انہوں نے معاملے کی تہ تک پہنچنے کی ہامی بھری۔ بہر حال اقبال نے ارادہ کر لیا کہ سردار بیگم کو طلاق دے کر کہیں اور شادی کرنے کی کوشش کریں گے۔ اسی متذبذب میں تین سال مزید گزر گئے۔

بالآخر اقبال کے ایک پرانے دوست سید بشیر حیدر جو اس زمانے میں یکساں انسپکٹر لدھیانہ تھے، لدھیانہ کے ایک متمول کشمیری خاندان کی صاحبزادی مختار بیگم کے رشتے کا پیغام لے کر آئے۔ مختار بیگم کا خاندان لدھیانہ میں ”ٹولکھیوں“ کا خاندان کہا جاتا تھا۔ چنانچہ جب رشتہ طے ہو گیا تو اقبال کی برات ۱۱ ہور سے لدھیانہ گئی۔ مرزا جمال الدین نے اپنے بیان میں اس شادی کی تاریخ کا ذکر نہیں کیا، ۱۵، اسی طرح عبدالحمید سالک نے بھی اقبال کی اس شادی کی تفصیلات بیان کرتے وقت سن کا ذکر نہیں کیا۔ ۱۶۔ لیکن غالب مکان ہے کہ یہ شادی ۱۹۱۳ء کے ابتدائی حصے میں ہوئی۔ اقبال، مختار بیگم کو ساتھ لے کر، ہور پہنچے جہاں انہوں نے انارکلی والے مکان میں قیام کیا۔

اسی اثناء میں سردار بیگم سے متعلق گناہ خطوط کے سلسلے میں جب مرزا جمال الدین اور اقبال کے دیگر احباب نے تحقیق کرائی تو راز کھلا کہ گناہ خطوط تحریر کرنے والا کوئی وکیل تھا، جو سردار بیگم کی شادی اپنے بیٹے کے ساتھ کرنا چاہتا تھا۔ سردار بیگم نے، جو اقبال سے عقد کے سبب تین سال تک طرح طرح کے مصائب برداشت

کرتی رہیں، خود بھی جرات کر کے ایک خط اقبال کو بھجوا یا، جس میں لکھا کہ: نہیں اس بہتان پر یقین نہ کرنا چاہیے تھا، اور یہ کہ میرا نکاح تو اب آپ سے ہو چکا ہے، اب میں دوسرے نکاح کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔ اسی حالت میں پوری زندگی سروسوں کی ورور و زقیامت آپ کی دامگیر ہوں گی۔

اقبال یہ خط پڑھ کر اپنی غلطی پر سخت پشیمان ہوئے۔ مختار بیگم کو صورت حال سے باخبر کیا۔ وہ نہایت نرم دل اور حلیم طبیعت کی تھیں، کسی کا دکھن سے برداشت نہ ہوتا تھا، سردار بیگم کی بابت سن کر رونے لگیں۔ بالآخر اقبال، سردار بیگم کو گھر لانے کے لیے تیار ہو گئے، لیکن چونکہ ایک مرحلے پر دل میں نہیں طاق دینے کا راہ کر چکے تھے اس لیے سردار بیگم سے اگست یا ستمبر ۱۹۱۳ء میں دوبارہ نکاح پر ہوا یا گیا۔ ان تینوں میں مختار بیگم اپنے میکے لدھیانہ روانہ ہو گئیں اور اقبال سردار بیگم کو ساتھ لے کر سیالکوٹ جا پہنچے۔ چند ہفتوں کے بعد مارکلی والے مکان میں دونوں بیویاں کٹھنی ہو گئیں۔ مختار بیگم اور سردار بیگم قریب قریب ایک ہی عمر کی تھیں اور دونوں میں ایسی محبت پیدا ہو گئی جو بہنوں میں بھی نہیں ہوتی۔ سردار بیگم سے شادی کے متعلق اقبال اپنے ایک خط مورہ ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء نام مہاراجا کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں:

تیسری بیوی آپ کے تشریف لے جانے کے کچھ عرصے بعد کی۔ ضرورت نہ تھی، مگر یہ عشق و محبت کی ایک عجیب و غریب داستان ہے۔ اقبال نے گوارا نہ کیا کہ جس عورت نے حیرت انگیز ثابت قدمی کے ساتھ تین سال تک اس کے لیے طرح طرح کے مصائب ٹھائے ہوں، اسے اپنی بیوی نہ بنائے۔ کاش دوسری بیوی کرنے سے پیشتر یہ حال معلوم ہوتا۔

اقبال نے اپنی ازدواجی زندگی کے مسئلے کو سلجھانے کی خاطر پہلی بیوی سے علیحدگی اختیار کی تھی۔ وہ کریم بنی کی جگہ ایک رفیقہ حیات کے خواہاں تھے، مگر حالات

نے ایسی صورت اختیار کی کہ انہیں ایک کی بجائے دو بیویوں کا شوہر بننا پڑ گیا۔

انارکلی والا مکان، جس میں اقبال صرف علی بخش کے ساتھ رہا کرتے تھے، ۱۹۱۳ء میں سیالکوٹ والے گھر کی طرح خالص آباد ہو گیا۔ مختار بیگم، ورسہ دار بیگم کے علاوہ اقبال کی ایک غیر آباد بہن کریم بی بھی یہیں رہنے لگیں۔ نیز شیخ عطاء محمد کی دو چھوٹی بیٹیوں عنایت بیگم اور وسیمہ بیگم کو سردار بیگم سیالکوٹ سے اپنے ساتھ لے آئیں۔ گھر میں چہل پہل ہو گئی۔ سب کے سب خوشی و مسرت سے دن گزارنے لگے۔ اقبال شام کو کاموں سے فرغت کے بعد اپنی بہن و بیویوں کے ساتھ عموماً ناشیا لوڈ کھیلے، اپنی بھتیجیوں کے ساتھ ہنسی مذاق کی باتیں کرتے یا کوٹھے پر چڑھ کر کبوتر اڑتے۔ بیویوں اور بہن کے اصرار پر اقبال نے اپنی پہلی بیوی کو بھی بلوایا۔ سو کریم بی ایک آدھ بار انارکلی والا مکان میں آ کر ن سب کے ساتھ رہیں، مگر صرف چند دنوں کے لیے۔ مردانے میں پہلے کی طرح اقبال کے حباب کی محفیں لگتیں۔ رومی آ جاتے تو کئی کئی دن قیام کرتے۔ گرمیوں کی تعطیلات میں سب سیالکوٹ چلے جاتے وروہاں رونق لگتی۔

جولائی ۱۹۱۳ء میں اقبال کے دوست مہاراجہ کشن پرشاد لاہور پہنچے۔ ان کے استقبال کے لیے اقبال، ٹیشن پر موجود تھے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے قیام لاہور کے دوران اقبال کا بیشتر وقت ان کے ساتھ گزرا۔ وہ انہیں ساتھ لے کر آناحشر کاشمیری کے تھیمز میں بھی گئے۔ ۲۰۔

سی سال قبال ریاست اور گئے۔ سر سید علی امام نے انہیں بتایا تھا کہ مہاراجہ لور کو ایک قبل پرایوٹ سیکرٹری کی ضرورت ہے اور وہ اس سلسلے میں مہاراجہ سے قبال کا ذکر کر چکے ہیں۔ اقبال، منشی طاہر الدین اور علی بخش کے ہمراہ لاہور پہنچے، مہمان خانہ شاہی میں ٹھہرائے گئے۔ مہاراجہ سے ملاقات ہوئی تو پتا چلا کہ تنخواہ چھ سو روپے ہوگی۔ اقبال کے خیال میں تنخواہ قلیل تھی۔ اس لیے خاموشی سے لاہور واپس آ

گئے۔ اپنے خط محررہ کیم اکتوبر ۱۹۱۳ء بنام مہاراجہ کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں:

مہاراجہ بہادر لور کی طرز گفتار سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجھے ملازمت میں لینے کے خواہشمند ہیں مگر پرائیویٹ سیکرٹری کی تنخواہ اتنی تھی کہ میں اسے قبول نہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ غائبان پر زور ڈلا گیا ہے کہ اس جگہ کے لیے کسی ہندو کی تقرری مناسب ہے اور شاید یہ درست بھی ہو یہ وجہ تھی میرے سونہ جانے کی ۲۲۔

انہی کے نام اپنے ایک اور خط محررہ ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء میں فرماتے ہیں:

لور کی ملازمت نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی تنخواہ قلیل تھی۔ سات آٹھ سو روپے ماہو رتول ہو میں بھی مل جاتے ہیں۔ اگرچہ میری ذاتی ضروریات کے لیے تو اس قدر رقم کافی بلکہ اس سے زیادہ ہے تاہم چونکہ میرے ذمے وروں کی بھی ضروریات پوری کرنا ہے، اس واسطے ادھر ادھر دوڑ دھوپ کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ بڑے بھالی جان جنہوں نے اپنی ملازمت کا امداد ختم میری تعلیم پر خرچ کر دیا۔ بپیشن پا گئے، ان کے اور ان کی اولاد کے اخراجات بھی میرے ذمے ہیں اور ہونے چاہئیں، خود تین بیویاں رکھتا ہوں اور دو اولادیں۔۔۔۔۔ غرض کہ مختصر طور پر یہ حالات ہیں، جو مجھے بس اوقات مزید دوڑ دھوپ کرنے پر مائل کر دیتے ہیں ۲۳۔

مہاراجہ کشن پرشاد، قبیل سے لہور میں مل کر ان کے اتنے رویہ ہوئے کہ حیدر آباد واپس پہنچتے ہی انہیں فکر معاش سے نجات دلانے کے لیے ان کے شایان شان وظیفے کی پیشکش کی، لیکن اقبال نے نہایت خوبصورتی سے ان کی پیشکش نال دی اور انہیں متذکرہ بالا خط ہی میں تحریر کیا

جو عنایت آپ اقبال کے حال پر فرماتے ہیں، اس کا شکریہ کس زبان سے دہو۔ دوست پروری اور غربت نوازی آپ کے گھرانے کا خاصہ ہے۔ کیوں نہ ہو، جس درخت کی شاخ ہو، اس کے سائے سے ہندوستان بھر مستفید ہو چکا ہے۔۔۔۔۔ میں تو اپنا سامان یعنی قاش ہائے دل صد پارہ ایسے وقت بازار میں لے کر آیا، جب

سود گروں کا قافلہ رخصت ہو چکا تھا۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت رکھے کہ آپ کی جانب سے ”بوے کسے“ آتی ہے۔۔۔۔۔ آپ کی فیاضی کے زمانہ مکان کی قیود سے آشنا نہیں ہے، مجھ کو ہر شے سے مستغنی کر سکتی ہے، مگر یہ بات مروت و دیانت سے دور ہے کہ اقبال آپ سے ایک بیش قرار تنخواہ پائے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے، جس کی اہمیت بقدر اس مشاہیر کے ہو۔ خدا کو منظور ہوا تو کوئی نہ کوئی ایسی صورت نکل آئے گی کہ قبال جو ہمیشہ سے معنوی طور پر آپ کے ساتھ رہا ہے، صوری طور پر بھی آپ کے ہمراہ ہو گا۔ آپ نے جس وسعت قلب سے قبال کو یہ فرمایا ہر وہ کی تاریخ میں یادگار رہنے کے قابل ہے۔

اقبال کی ذات کے متعلق ان کی زندگی میں مخالفین مختلف قسم کے بہتان تراشنے لگے تھے، گوناہوں نے ایسے لوگوں کی باتوں کی پروہ نہ کی اور انہیں کبھی درخور متنا نہ سمجھا۔ ان کی زندگی ہی میں ان پر شراب نوشی کا الزام لگا، انہیں عیاش ظاہر کیا گیا اور یہ سن گھڑت قصہ بھی مشہور کیا گیا کہ ایام جوانی میں وہ ایک طوفان کے قتل کے مرتکب ہوئے تھے اس سے پیشتر کہ اقبال پر عائد کردہ ان الزامات کی تردید میں کچھ کہا جائے، چند سوالات کا جواب دینا ضروری ہے۔ اول یہ کہ اقبال کے مخالفین کون تھے؟ وہم یہ کہ قبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اور سوم یہ کہ اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد الزامات کی تشہیر کے ذمہ دار تھے؟

اقبال ایک ایسی ہستی تھے، جس نے جوں عمری ہی میں بچے کس بل پر شہرت حاصل کی۔ ایسی ہستیاں عموماً جانے والوں کے لیے حسد کا سبب بنتی ہیں۔ پس جوں جوں اقبال کے حامیوں اور عقیدت مندوں میں اضافہ ہوتا گیا، ان کے مخالفین کی تعداد بھی بڑھتی چلی گئی۔

اقبال کے مخالفین میں پہلا گروہ تو وہی اور لکھنؤ کے اہل زبان کا تھا۔ ان لوگوں میں سے کثر نے سانی تعصب کی بنا پر اقبال کے جدید اسالیب بیان میں

کیڑے نکالے۔ لیکن ان کے اعترافات کا ایک پہلو اور بھی تھا۔ معترضین میں  
 جنس اہل سخن ایسے تھے جو تنزل کے عہد کی شاعری کو اب تک سینے سے گائے بیٹھے  
 تھے اور جن کے نزدیک مے نوشی و رطوانوں سے عشق کے بغیر شاعری ناممکن تھی۔  
 وہ اقبال کی دور احیاء کی شاعری سے، نوس نہ ہوتے تھے، اس لیے اقبال کے متعلق  
 ایسی باتیں اڑاتے رہتے، جن سے ظاہر ہو کہ اقبال انہی کی طرح کا شاعر ہے۔ اس  
 سلسلے میں چند شیعہ راہنہ شمیم کا بیان غور طلب ہے۔ تحریر کرتے ہیں:

ٹیشن پر ایک شاعر جدل صاحب بقول خود تلمیذ امیر مینا ملی گے۔ انہوں نے مجھے  
 روہ پوتے سن کر سمجھا کہ میں ہندوستان کا رہنے والا ہوں۔ باہم تعارف ہو اور چہ  
 میو کیاں ہو نے لگیں۔ جب میں نے بتایا کہ میں لاہور رہتا ہوں تو آپ نے فرمایا  
 کہ حضرت اقبال کا کیا حال ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں گاہے گاہے نظم کی اصلاح  
 ن سے لیا کرتا ہوں۔ بقول ان کے اقبال نے کبوتر پالے ہیں، ہیر مٹری سے منحرف  
 ہو گئے ہیں۔ کہتے تھے کہ وہ ورم خوب یک دوسرے سے واقف ہیں۔ آگرے  
 میں ان سے خوب اختلاط رہا ہے۔ وہ مجھے رنگین مزاج معلوم ہوئے۔۔۔۔ میں  
 نے انہیں بتلایا کہ آپ کو کسی نے غلط بتلایا ہے۔ حضرت اقبال روزمرہ کچھری آتے  
 ہیں اور وکالت کرتے ہیں نظم نگاری ان کا شغل ثانی ہے۔ ب فارسی میں زیادہ  
 لکھتے ہیں۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ اقبال دراصل ہندوؤں کی دولت تھی جو  
 آپ کے قبضے میں چلی گئی۔۔۔۔ شاعر صاحب قدرے متحیر ہوئے ۲۲۔

اقبال کے مخالفین میں دوسرا گروہ، جو رفتہ رفتہ تعداد میں بڑھتا چلا گیا، کم غم یا  
 تنگ نظر ملا، کا تھا۔ اقبال، اسلام سے متعلق سرسید احمد خان کی نقاب انگیز تحریروں  
 سے آشنا تھے، اور ان کے مدح بھی تھے، لیکن جہاں تک سرسید احمد خان کے مذہبی  
 و سیاسی افکار کا تعلق ہے، وہ سمجھتے تھے کہ ان میں صلاح کی گنجائش ہے۔ قدامت  
 پسند علماء شروع ہی سے سرسید احمد خان کے خلاف تھے۔ ان کی نگاہ میں جو کوئی بھی



وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق علم کلام یا فقہ کی تعبیر کی ضرورت کا ذکر چھیڑتا، وہ بدعتی ہو مغرب زدہ قرار پاتا۔ اس کے علاوہ قبال نے اپنی ملی شاعری کے ابتدائی مراحل ہی میں بعض نظموں میں ایسے علماء کو تشکیک کا نشانہ بنایا تھا، کیونکہ ان کے نزدیک کم علم ملاؤں کا طبقہ ہندوستان میں اسلامی ترقی کو ضعف پہنچا رہا تھا ۲۵۔ جس زمانے میں تحریک خلافت زوروں پر تھی اور ہندوستان کے بیشتر علماء ہندوؤں کے ساتھ مل کر ترک موالات کی تحریک میں حصہ لے رہے تھے، اقبال نے سلامیہ کانچ ۱۱۱۱ ہور کو بند رکھنے اور طلبہ کو عدم تعاون کے سہیہ تیار کرنے کے سلسلے میں کانگریس، ذہنیت رکھنے والے علماء سے ختلاف کیا تھا ۲۶۔ بعد میں جب سلطان ابن سعود کی تطہیر حجاز کے سلسلے میں ہندوستان کے علماء دو گروہوں میں بٹ گئے اور سلطان ابن سعود کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان کشمکش شروع ہوئی اور دونوں طرف کے علماء نے تکفیر کا ہنگامہ برپا کیا تو اقبال نے سلطان ابن سعود کی حمایت میں بیان دے دیا ۲۷۔ قبال کے مخالف علماء ان سے پہلے ہی سے خار کھائے بیٹھے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مولوی ابو محمد دیدار علی خطیب مسجد وزیر خان ۱۱۱۱ ہور نے اقبال کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کر دیا۔ عبد المجید سالک تحریر کرتے ہیں:

اس فتویٰ پر ملک بھر میں شور مچ گیا، مولوی دیدار علی پر ہر طرف سے طعن و ملامت کی بوچھاڑ ہوئی۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے زمیندار میں اس جاہلانہ فتویٰ کی چٹھاڑ کر دی۔ خود زمیندار نے فتویٰ پر تبصرہ کیا۔۔۔۔۔ مولوی دیدار علی کی اس حرکت سے علمائے اسلام کے اجتماعی وقار کو سخت صدمہ پہنچا، کیونکہ مسلمانوں کے تمام طبقات عالم و غامی، قدیم تحیم یافتہ اور جدید پڑھے ہوئے لوگ، علامہ، قبال کو نہایت مخلص مسلمان، عاشق رسول، درد مند ملت، حامی دین اسلام تسلیم کرتے تھے اور کہتے تھے کہ رُحماء کے نزدیک اقبال جیسا مسلمان بھی کافر ہے تو پھر مسلمان کون ہے ۲۸۔

بہر حال کانگریس ذہنیت رکھنے والے علماء کا قبال سے تنازع ختم نہ ہوا۔ ان

کی زندگی کے آخری چند ماہ میں جب قوم ہمت کی توضیح کے مسئلے پر ان کا مولانا حسین احمد مدنی سے اختلاف ہو تو مولانا حسین احمد مدنی کے حامیوں نے گمنام خطوط کے ذریعے ایسے ہی الزامات اقبال پر لگائے ۲۹۔ بعد میں جب مولانا حسین احمد مدنی نے ایک اخباری مضمون میں اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے تسلیم کر لیا کہ انہوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریہ قومیت کے اختیار کرنے کا مشورہ نہیں دیا تھا، تو اقبال نے اعلان کیا کہ انہیں مولانا حسین احمد مدنی کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا حق نہ پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ اقبال نے اپنے اعلان میں مزید کہا:

میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں، جنہوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے صلے میں پر نیویٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں مجھے گالیاں دیں۔ خدا تعالیٰ ان کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے ۳۰۔

سو کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علماء اور ان کے حامیوں کے لیے چونکہ اقبال کے موقف کو باطل ثابت کرنا ممکن نہ تھا، اس لیے انہوں نے اقبال کی ذات پر بے دریغ کیچڑا چھال۔ ان بد توفیتوں کے پر اپنی گتہ کے زیر اثر و معاصرانہ چشم بک کے نتیجے میں مجلس احرار کے قائد عطا اللہ شاہ بخاری نے بھی اقبال کے متعلق فیصلہ دے دیا کہ اقبال کا قلم تو تمام عمر صحیح رہا لیکن قدم اکثر و بیشتر غلط ۳۱۔

اقبال کے مخالفین میں تیسرا گروہ احمدی عقیدہ رکھنے والوں کا تھا۔ اقبال کی یورپ سے واپسی پر پنجاب میں احمدی تحریک کا تہہ چا تھا۔ انہوں نے احمدی تحریک کا مطالعہ کیا، لیکن اس مطالعے کے باوجود شروع شروع میں اس تحریک سے اپنی بیزارگی کا وہ اظہار نہیں کیا جو بعد میں انہوں نے نظم و نثر دونوں میں شدت کے ساتھ کیا۔ ۱۹۱۰ء میں اپنے ایک انگریزی خطبہ بعنوان ”مسلم کمیونٹی، ایک معاشرتی مطالعہ“ میں جو علی رٹھ میں دیا گیا، اقبال نے ایک مقام پر قادیانی فرقے کو پنجاب میں خالصتاً

مسلم طرز کے کردار کا طاقتور مظہر بیان کیا ۳۲۔ احمدیوں کی شروع ہی سے کوشش تھی کہ کسی نہ کسی طرح قبال جیسی غیر معمولی قابلیت کی حامل شخصیت کو احمدی مذہب قبول کر لینے کے لیے رضا مند کیا جائے۔ چنانچہ ان میں سے، قبال کو جاننے والے کسی شخص نے انہیں بیعت کا پیغام بھیجا، لیکن قبال نے اپنے منظوم جواب میں یہاں کرنے سے معذرت کی۔ اس کے بعد احمدیوں کے ایک اخبار نے خبر وضع کر کے شائع کر دی، کہ قبال نے احمدی عقیدہ رکھنے والے ایک خاندان کی لڑکی سے شادی کر دی ہے۔ اس پر اقبال نے اس خبر کی تردید میں ایک بیان دیا کہ انہوں نے یہی کوئی شادی نہیں کی، بلکہ جس کسی نے بھی یہ شادی کی ہے، وہ کوئی اور ڈاکٹر اقبال ہوں گے ۳۳۔ جب احمدیوں کو اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہوئی تو انہوں نے قبال کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھنا شروع کر دیا۔ مگر جب اقبال نے احمدی تحریک سے بیزارگی کا اظہار کھل کر کیا، احمدیوں کے عقائد کو اسلام کے منافی ثابت کر کے انہیں ملت اسلامیہ سے خارج گردانا اور انگریزی حکومت سے مطالبہ کیا کہ انہیں ایک علیحدہ اقلیت قرار دیا جائے، تو وہ ان کے دشمن ہو گئے اور انہوں نے قبال کی کردار کشی کو اپنا شعار بنالیا۔

اقبال کے مخالفین میں چوتھا گروہ مشائخ کا تھا۔ اقبال ماضی کے صوفیائے کرم کی بڑی عزت کرتے تھے ورنہ ان کی روحانی اقصیات، نیز بندوستان میں شاعت و تبلیغ اسلام کے سلسلے میں ان کی خدمات کی عظمت کے معترف تھے۔ وہ کثر روحانی فیض کے حصول کی خاطر جنس درگاہوں پر بھی جاتے۔ حضرت نظام الدین محبوب الہی، حضرت شیخ احمد سرہندی، مجدد الف ثانی، حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش ان کے محبوب صوفیہ میں سے تھے، لیکن معاصر پیروں اور درویشوں میں سے کثرت کو وہ مسلمانوں کے عہد تنزل کی یادگاریں سمجھتے تھے، اور ان کی مادی، مادیات و ممالک و بطور طریقوں کے سبب انہیں اپنی تنقید کا نشانہ بناتے رہتے تھے۔

”اسرار خودی“ کے پہلے یڈیشن میں اقبال نے مسلمانوں پر یہ واضح کرنے کے لیے کہ کس قسم کی ادنیات کے مطالعے سے قوموں میں خودی یا خودداری پیدا ہوتی ہے، خواجہ حافظ شیرازی کی تعلیمات پر تبصرہ کرتے ہوئے انہیں گوسفندان قدیم کے گروہ میں شامل کر دیا۔ حافظ کے متعلق چونکہ صوفیہ کے حلقے میں ایک خاص تقدس کا عقیدہ موجود تھا اس وجہ سے ”اسرار خودی“ کی شاعت کے بعد اقبال پر اعتراضات کی بوچھاڑ ہونے لگی اور انہیں تصوف کا مخالف اور صوفیائے کرم کی روحانی تعلیمات کا دشمن قرار دیا گیا۔

اقبال کے مخالفین میں پانچواں گروہ باشعوب، کمیونسٹ یا سوشلسٹ خیالات رکھنے والوں کا تھا۔ اس گروہ کی ایک شاخ نے بعد میں ترقی پسند مصنفین کی صورت اختیار کر لی، ”مختصر رہ“ اور ”پیام شرق“ کی شاعت کے بعد اشتراکی خیالات کی تبلیغ کرنے والے کسی اخبار نے لکھا کہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغ اعلیٰ ہیں۔ اس کی تردید میں اقبال نے زمیندار میں پناہ ایک خط بغرض اشاعت بھیجا جس میں تحریر کیا کہ وہ مسلمان ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے اور ان کے نزدیک اشتراکی خیالات رکھنا دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے ۳۳۔

لہذا ہندوستان کے سوشلسٹ اور ان کے حامی ترقی پسند مصنفین بھی ان کی ذات پر کچھ اچھا لنے لگے۔ انہوں نے نہ صرف اقبال کے خلاف فرسودہ الزامات کی تشہیر کی بلکہ بعد میں ایک نئے الزام کا اضافہ بھی کر دیا کہ اقبال برطانوی استعمار کے گماستے ہیں اور انگریزوں کے اشارے پر ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرانے کے درپے ہیں۔

اقبال کے مخالفین کا چھٹا گروہ مختلف قسم کے افراد پر مشتمل تھا۔ ان میں سے بعض تو اقبال کے اپنے احباب تھے، جو بظاہر ان کے عقیدت مند تھے، لیکن حسد کی بنا پر یا اپنے ذاتی اغراض کے حصول کی خاطر انگریز حاکموں سے ان کی شکایتیں

کرتے یا ان کے متعلق طرح طرح کے بہتان تراشتے رہتے تھے۔ سی مروہ میں سر شادی لعل جیسے پنجاب کے متعصب ہندو بھی شامل تھے، جو کسی بھی قابل مسلمان کو زندگی میں ترقی کرتے دیکھنا گوارہ نہ کر سکتے تھے ۳۵۔ مگر یزح کموں نے قبال کی دلی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں سر کا خطاب دیا۔ ہندوستان کے آئندہ دستور میں مسلمانوں کے متی تشخص کی حفاظت کرنے والے قائدین میں سے انہیں ایک ممتاز قائد تسلیم کرتے ہوئے دو مرتبہ گول میز کانفرنس کے جلاسوں میں شرکت کے لیے نامزد بھی کیا، لیکن وہ اقبال کو ہمیشہ شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ن سے میل ملاپ رکھتے و لوں پر نگاہ رکھی جاتی بلکہ ملاقاتیوں کے ساتھ ان کی گفتگو کی تفصیل بھی حکومت تک پہنچتی رہتی تھی۔

اقبال کے مخالفین کی نشان دہی سے یہ بتلانا مقصود تھا کہ جب وکیل و برابین سے کسی قابل شخصیت کے قول کو جھٹلانا مشکل ہو تو انسانی فطرت کے مطابق آسان طریقہ یہی ہے کہ مخالف کی کردار کشی کا راستہ اختیار کیا جائے۔

اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اس سلسلے میں راقم نے اقبال کے چند پرانے جاننے والوں سے رجوع کیا۔ میاں ایم۔ سلم کے خیال میں ترک موالات کی تحریک سے پیشتر قبال کے بارے میں کوئی بھی بہتان انہوں نے نہیں سنا تھا۔ اس لیے ان کی رائے کے مطابق قبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز ۱۹۲۰ء کے بعد ہوا۔ میاں امیر مدین بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ میاں ایم۔ سلم کے والد میاں نظام مدین سے قبال کے گہرے مراسم تھے اور میاں ایم۔ سلم خود بھی ۱۹۰۹ء میں گورنمنٹ کالج کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے قبال کے شاگردوں میں سے تھے۔ اس اعتبار سے راقم کے نزدیک ان کی رائے مستند ہے۔ بہتہ یہ بات طے ہے کہ اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کانگریس ذہنیت رکھنے والے علماء اور ان کے حامیوں نے کیا اور بعد میں کم علم یا تنگ نظر منڈا، عہد تنزل کی شاعری کے پرستار

بل ٹخن، حمدی، ہوشدست، ترقی پسند مصنفین، مروجہ صوفی سلاسل کے محی فظ مشائخ،  
قبال کے منافق و حکام رس احباب، پنجاب کے جنس متعصب ہندو و دیگر افراد  
بقدر ہمت اس مہم میں شامل ہوتے چلے گئے۔

اپنے متعلق اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد التزامات کی تشہیر کے ذمہ دار  
تھے؟ اس کی تفصیل میں جانے کے لیے اقبال کے عادات و عیال پر نگاہ رکھنا  
ضروری ہے۔ انہیں بچپن ہی سے صوم و صلوٰۃ کا پابند رہنے، و ہر صبح خوش الحانی سے  
قرآن مجید کی تلاوت کرنے کی تربیت دی گئی تھی۔ ذرا بڑے ہوئے تو والد کی تقلید  
میں تہجد پڑھنے کی عادت پڑ گئی اور شب کے آخری حصے میں بیدار ہونے کے سبب  
ن کارات کا کھانا چھوٹ گیا۔ جب اہور آئے تو شب بیداری کی عادت قائم رہی  
۔ عموماً صبح کی نماز بڑے خشوع و خضوع کے ساتھ پڑھتے اور نماز کے بعد خوش الحانی  
سے قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے۔ ایک مدت تک شب کا کھانا نہ کھانے کی وجہ  
سے نہیں رات کو بھوک ہی نہ لگتی۔ صرف نمکین کشمیری چائے کی ایک آدھ پیالی پی لیا  
کرتے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کو اپنے ایک خط مورہ ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء میں پٹی اس  
عادت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

صبح چار بجے کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا۔ سوئے اس کے کہ  
مصلیٰ پر کبھی نگاہ جاؤں۔ ۳۶۔

ان کا بیشتر کلام شب کے آخری حصے کے سکون ہی میں مرتب ہوا۔ مسجد میں  
عیدین کی نماز پڑھنے ضرور جاتے تھے ورنہ مام نماز پڑھتے تو تھکے میں۔ قبال کو  
جوانی میں کچھ عرصے تک ورزش کرنے یا کھاڑے میں اتر کر کشتی لڑنے کا شوق رہا  
ور وہ بظاہر تندرست دکھائی دیتے تھے، لیکن تیس پینتیس برس کی عمر سے انہیں درد  
گردہ اور نقرس جیسے عوارض لاحق ہونے شروع ہو گئے اور صحت خراب رہنے لگی۔  
ویسے بھی بڑے بہل مزاج تھے، جسمانی تکلیف برداشت نہ ہوتی تھی۔ علی بخش روی

ہے کہ ایک دفعہ مارکلی والے مکان میں ان کے پاؤں پر بھڑنے کاٹ لیا۔ آپ نے اس قدر شدت کا درد محسوس کیا کہ پاؤں بستر سے نیچے نہ رکھتے تھے، تا آنکہ کسی ڈاکٹر کو فوری طور پر بوالہ گیا اور اسے بتیس روپے فیس ادا کی، لیکن تکلیف اپنے وقت پر ہی ختم ہوئی۔ روزہ کبھی کبھار رکھتے تھے اور جب رکھتے تو ہر گھنٹے دو گھنٹے بعد علی بخش کو بلو کر پوچھتے کہ افطاری میں کتنا وقت باقی ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ قبل کو، شاید ظرافت طبعی کے سبب، پارسائی کی بجائے اپنی زندگی کی تشہیر کرنے میں زیادہ لطف آتا تھا۔ مثلاً، مارکلی والے مکان میں ایک روز جب محمد دین فوق ان سے ملے گئے تو قبل کتابوں کی لماری کے پاس کھڑے کتابوں کو اس طرح ٹٹول رہے تھے گویا کسی خاص کتاب کی تلاش ہے۔ فوق نے کچھ دیر تک انتظار کیا پھر بے چینی سے پوچھا کہ کس چیز کی تلاش ہو رہی ہے؟ جواب دیا! انگوری شراب کی ایک بوتل رکھی تھی، کل شمس العما، مفتی عبداللہ ٹونگی آئے تھے، دیکھ رہا ہوں، کہیں وہ نہ لے گئے ہوں؟۔ اسی طرح میاں شاہ دین نے اپنے گھر میں ایک عظیم الشان دعوت کا اہتمام کیا ورنہ دستور کے مطابق اس میں مگرز مہمانوں کے لیے کسی علیحدہ کمرے میں شراب کا بندوبست بھی کر دیا۔ میاں شاہ دین مہمانوں کا استقبال کر رہے تھے۔ جب اقبال و مرزا جلال الدین سے ملاقات ہوئی تو ازراہ مذاق کہا کہ تم لوگوں کے لیے لگ انتظام کر رکھا ہے۔ اس پر اقبال بوجہ بول ٹھے میاں صاحب! ہم نے آپ سے دو باتیں سیکھی ہیں، ایک چھپ کر چینا، دوسرے کسی کو چندہ نہ دینا ۳۸۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے ساتھ قبل کی خط و کتابت عموماً سنجیدہ، سوریہ شعر و شاعری کے بارے میں ہوتی تھی، لیکن بعض اوقات وہ اس میں بھی مذاق کا پہلو نکال لیتے۔ ایک مرتبہ مہاراجہ کشن پرشاد نے بحالی صحت کے لیے نہیں کسی کشتے کا نسخہ تجویز کیا۔ قبل نے اپنے خط محررہ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء میں انہیں جواب دیا۔

میری صحت عام طور پر اچھی نہیں رہتی، کوئی نہ کوئی شکایت دامن گیر رہتی ہے۔ دو اپر مجھے چندں متبار نہیں، ورزش سے گریز ہے۔ اس واسطے یہ فیصلہ کر بیٹھ ہوں کہ چلو اگر مقررہ وقت سے کچھ عرصہ پہلے رخصت ہو گئے تو کیا مضائقہ ہے۔ میرے دوست ڈاکٹر کہتے ہیں کہ ورزش وغیرہ سے عمر میں اضافہ ہوگا، مگر میرا جواب یہی ہوتا ہے کہ دس سال پہلے کیا اور پچھپے کیا، آخر رخصت ہونا ہے تو کیوں دو اور ورزش کا دوسرا خریدا جائے۔ سرکار نے جو نسخہ میرے لیے تجویز فرمایا ہے ضرور مفید ہوگا، کیونکہ مجرب ہے اور مجھے اس کے استعمال کی خواہش بھی بہت ہے۔ مگر نری خواہش سے کام نہیں چلتا۔ استعمال کے وسائل ضروری ہیں اور وہ مفتود۔۔۔ ایک مہر بہ پنجاب میں رہتی ہے۔ میں نے سے کبھی دیکھا نہیں، مگر سنا جاتا ہے کہ حسن میں لاجواب ہے اور اپنے گزشتہ عمال سے تاب ہو کر پردہ نشینی کی زندگی بسر کرتی ہے۔ چند روز ہوئے اس کا خط مجھے موصول ہوا کہ مجھ سے نکاح کرو۔ تمہاری انظم کی وجہ سے تم سے نہ بانہ پیدا رکھتی ہوں اور میری تو بہ کو ٹھکانے لگا دو۔ دل تو یہی چاہتا ہے کہ اس کا رخیہ میں حصہ لوں، مگر کمر میں طاقت ہی نری کافی نہیں، اس کے لیے دیگر وسائل بھی ضروری ہیں۔ مجبوراً مہذبانہ انکار کرنا پڑا۔ اب بتائیے کہ آپ کا نسخہ کیسے استعمال میں آئے۔ مگر میں آپ کی ولایت کا قائل ہوں کہ آپ نے ایسے وقت یہ نسخہ تجویز فرمایا کہ مریض کی طبیعت خود بخود دوا و ہرمانل تھی۔ نسخہ مجھے دل سے پسند ہے مگر اس کو کسی اور وقت پر استعمال میں لاؤں گا۔ جب حالات زیادہ مساعد ہوں گے۔ فی الحال سرکار کا شکریہ ادا کرتا ہوں: ۳۹۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے ایک مضمون میں، جو ۱۹۳۸ء میں وقت قبال کے بعد رسالہ ”جوہر“ دہلی میں شائع ہوا، اقبال کی شخصیت کے اسی پہلو کے بارے میں تحریر کیا۔

قبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے، عمل سے ان کو کچھ



سروکار نہ تھا۔ اس بدگمانی کے پید کرنے میں خود ان کی افتاد طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے۔ ان میں کچھ فرقہ ملائیت کے سے میلانات تھے، جن کی بنا پر اپنی رندی کے شتہار دینے میں انہیں کچھ مزہ آتا تھا، ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت سے ان کو خاصا شغف تھا اور صبح کے وقت بڑی خوش احالی کے ساتھ پڑھا کرتے تھے مگر اخیر زمانے میں طبیعت کی رقت کا یہ حال ہو گیا تھا کہ تلاوت کے دوران میں روتے روتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں اور مسلسل پڑھ ہی نہ سکتے تھے۔ نماز بھی بڑے خشوع و خضوع سے پڑھتے تھے مگر چھپ کر ظاہر میں بھی اعلان تھا کہ زرا گفتار کا نازی ہوں ۴۰۔

اقبال کی طبیعت میں حاضر جو بی، بذہ سخی اور ظرفیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھیں، اور ان کی علامات بچپن ہی ظاہر ہو گئی تھیں۔ مثلاً، سکول میں دیر سے پہنچتے استاد نے پوچھا، کہ دیر سے کیوں آئے ہو؟ جواب دیا، اقبال دیر ہی سے آتا ہے وغیرہ، کالج کے ایام میں بھی پھرتی زبردست کستے تھے۔ ابتدائی پانچ سالہ ملازمت کے دوران جب انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنی ملی شاعری کی بنیاد رکھی تو کم علم ملاؤں اور پیشہ ور چہروں کو اپنی طنز کا نشانہ بنایا۔ ان کی نظمیں ”زبدہ رندی“ اور ”دین و دنیا“ اسی عہد کی یادگار ہیں۔ ”دین و دنیا“ میں تو بعض ظریفانہ اشارے ایسے تھے، جنہیں چند لوگوں نے اپنی طرف منسوب کر لیا اور یوں اقبال نے ایسے لوگوں کو ناراضگی کا موقع فراہم کیا ۴۱۔ قیام یورپ کے دورن میں بھی اقبال کی طبیعت پر طنز و مزاح کا عنصر غالب رہا۔ وطن واپسی کے بعد بدنی دور میں سر شہاب الدین پران کی پھبتیاں یا مدیر ”خباہ وطن“ اور سر جوگندر سنگھ وغیرہ سے متعلق ان کے لطیفے کئی مصنفین نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیے ہیں۔ یہ سلسلہ ان کی آخری عمر تک قائم رہا اور اقبال نے مرتے دم تک ظرافت کو نہ چھوڑا۔

بہر حال یورپ اور وہاں سے واپسی کے ابتدائی ایام میں، بالخصوص مولویوں

سے متعلق ان کا مذاق بعض اوقات عملی صورت بھی اختیار کر لیتا جو یقیناً ان کی اقبال سے شکر رنجی کا سبب بنتا۔ طالب علمی کے زمانے میں ایک مولوی صاحب یورپ کی سیاحت کرتے ہوئے لندن پہنچے۔ آرنلڈ ان دنوں لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے۔ اس بے مولوی صاحب جو ٹیٹس علی ٹرڈ کی نسبت سے جانتے تھے، ان کو ملنے گئے، آرنلڈ نے اقبال سے ان کا تعارف کر یا اور اقبال کو حکم دیا کہ انہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کریں۔ اقبال نے نہایت تندی سے مولوی صاحب کو جگہ جگہ بھریا اور شام کے قریب نہیں کسی قہوہ خانے میں لے گئے س جگہ ’چند ستم پیشہ‘ لڑکیاں بھی موجود تھیں۔ اقبال کے اشارے پر یا خود اپنی جوانی طبع سے وہ مولوی صاحب کے گرد جمع ہو گئیں۔ کوئی ان کا قہوہ پلانے لگی، کسی نے ان کی نورانی دڑھی کو چھوا اور ایک نے تو ان کے رخساروں پر عقیدت کی چند مہریں بھی جڑ دیں۔ مولوی صاحب سخت پریشان ہوئے، ورجب اس مصیبت سے نجات ملی تو غصے سے بھرے ہوئے آرنلڈ کے پاس پہنچے اور اقبال کی شکایت کی۔ آرنلڈ سخت مادم ہوئے۔ اور اقبال سے ’حق‘ کے لہجے میں کہا: مولوی صاحب ایسے بزرگ کو قہوہ خانے میں لے جاتے ہوئے تمہیں شرم نہ آئی؟ اقبال نے نہایت متانت سے جواب دیا: آپ نے خود ہی حکم دیا تھا کہ نہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرادوں۔ اگر میں مولوی صاحب کو صرف محلات، عجائب گھر اور تاریخی عمارات ہی دکھا دیتا تو وہ لندن کے متعلق سخت غلط فہمی میں مبتلا رہتے اور ہندوستان جاتے ہوئے ایک طرفہ خیالات لے کر جاتے۔ لندن کی زندگی میں قہوہ خانے نہایت ہم ہیں، اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ مولوی صاحب کو تصویر کا دوسرا رخ بھی دکھا دوں۔ ۴۴۔

مرزا جلال الدین اسی سلسلے میں ایک اور قہر کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے

ایک مرتبہ ہم مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں شرکت کی غرض سے لکھنؤ گئے۔ اجلاس کے  
 ایام میں ایک شام ایسی بھی تھی کہ ہم فارغ تھے۔ اقبال کی طبیعت جب بیکاری سے  
 گھبرانے لگی تو وہ مجھ سے فرمانے لگے، چلو کہیں چل کر گھڑی دو گھڑی گانا ہی سن  
 آئیں۔ میں پہلے تو آمادہ ہو گیا مگر بعد میں کسی اچانک کام کی وجہ سے رک گیا۔ وہ  
 چل کھڑے ہوئے۔ کوئی گھنٹے بھر کے بعد جب وہ واپس لوٹے تو مسکرا رہے تھے۔  
 کہنے لگے، لو آج تمہیں تماشا دکھائیں۔ میں نے استعجاب کے عالم میں دریافت کیا:  
 آخر ہوا کیا ہے؟ فرمانے لگے، ہونا کیا تھا، بس ایک مولوی صاحب کو آج ہم نے پکڑ  
 لیا۔ جس طوائف کے ہاں ہم گانا سننے گئے تھے، وہیں کہیں اس کانفرنس کے مندوبین  
 میں سے ایک مولوی صاحب بھی ہمارے جانے سے قبل دل بہا رہے تھے، مگر آپ  
 جب وہاں سے چھپتے ہوئے تو اپنی بوکھڑاہٹ کے عالم میں کانفرنس کا دعوتی رقعہ  
 وہیں پھینک آئے تھے، ہم پہنچے تو طوائف نے ہم سے کہا۔ جس طرح بھی ہو، ہم  
 مولوی صاحب کو تلاش کر کے ان کی مانت بحفاظت ان تک پہنچا دیں، مگر ہم نے  
 یہ سوچا ہے کہ یہ رقعہ نواب وقار الملک بہادر صدر ایجوکیشنل کانفرنس ہی کی معرفت  
 کیوں نہ ہونا کہ ضابطے کی پابندی بھی ملحوظ رہے اور نواب بہادر بھی دیکھ لیں کہ  
 دنیا بھلی سے بھلی ہے۔ تاہمہ کراقبال نے کاغذ کا تختہ نکالی اور قلم پکڑ کر نواب  
 صاحب کے نام طوائف کی طرف سے ایک مفصل خط لکھ ڈالا۔ اس میں شام کے  
 واقعے کی تمام تفصیل بے کم و کاست بیان کرنے کے بعد لکھا کہ چونکہ ہندی قبلہ  
 مولوی صاحب کے پتے سے واقف نہیں، اس لیے آپ سے التماس کرتی ہے کہ ان  
 کا کھوج نکال کر ان کے کاغذات ان تک پہنچا دیں۔ اس خط کی بھٹک مولوی  
 صاحب کے کان میں بھی پڑ گئی اور وہ کانپتے کانپتے اقبال کے پاس آئے اور لگے  
 بے طرح منت خوشامد کرنے ورن کی جان و مال کو دے دیں۔ مگر اقبال تو گویا  
 سی وقت کے انتظار میں تھے۔ اب آئے ہو تو جاتے کہاں ہو، کے مصداق انہوں

نے حضرت کو وہ رگیدادیا کہ بس اللہ دے اور بندہ لے۔ نہ جانے آپ نے تاک سے کتنی لکیریں کھینچیں تب آپ کی جان چھوٹی ۴۳۔

اقبال کو بچپن ہی سے گانے کا بہت شوق تھا اور راگوں کے الاپ سے شناسا تھے۔ لاہور میں طالب علمی کے زمانے میں مشاعروں میں حصہ لینا شروع کیا اور پھر پانچ سالہ ملازمت کے دوران انجمن حملت اسلام کے جلسوں میں ترنم کے ساتھ اپنی نظمیں پڑھنے لگے۔ ستار خرید لی ورا سے بجانے کی شق کیا کرتے۔ رفتہ رفتہ جب ان کا تعارف شہر کے باذوق رؤسا سے ہوا تو ان کی قص و سرود کی محفلوں میں وہ بھی بدئے جانے لگے۔ ۱۹۰۳ء میں محمد دین فوق نے ایک کتاب جنون ”یاد رفتگان“ شائع کی، جو دراصل ہندو اور مسلم صوفیہ کا تذکرہ تھا اور اس میں یہ بحث کی گئی تھی کہ رگ یا سرود و سماع جائز ہے یا نہیں۔ اگر جائز ہے تو کن صورتوں میں۔ راگ سننے و سنانے والے کس قسم کے دگ ہونے چاہئیں۔ گانا کس موضوع پر ورح ضررین مجلس کے مادات و خصائل کیسے ہونے چاہئیں۔ انہوں نے اقبال کے اس شعر پر بحث ختم کی:

دگ کہتے ہیں مجھے، راگ کو چھوڑو اقبال!

راگ ہے دین مرا، راگ ہے ایمان میرا ۴۴

سو اس زمانے میں راگ رنگ ان کا دین و ایمان تھا۔ یہ ان کی جونی کے پیام تھے۔ شاعری کے میدان میں نئے نئے تجربے کرتے تھے ورح بحیثیت شاعر حسن پسندی ان کی فطرت کا حصہ تھی۔ جس طرح منظر فطرت کی دلکشی ان کی توجہ کا مرکز بنتی، اسی طرح نسوانی حسن سے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہتے۔ ۱۹۰۳ء میں ان کے بچپن کے دوست سید تقی شاہ کے نام ایک خط میں ”امیر“ کا ذکر ملتا ہے۔ لکھتے ہیں:

میر کہاں ہے؟ خدا کے لیے وہاں ضرور جایا کریں۔ مجھے بہت اضطراب ہے۔ خدا جانے اس میں کیا راز ہے، جتنا دور ہو رہا ہوں، اتنا ہی اس سے قریب ہو رہا ہوں

رقم کی تحقیق کے مطابق امیر بیگم کا تعلق گولڑا خانوں کے ایک گھر سے تھا لیکن وہ وراں خاندان کی دیگر خواتین نامی ہو چکی تھیں۔ اس خاندان کی بعض خواتین اپنے حسن و جمال کے ساتھ اردو اور فارسی دہ سے گہرے شغف کے سبب مشہور تھیں۔ وراں میں سے چند ایک کی شادیاں لاہور کی معزز شخصیات سے ہوئیں۔ امیر بیگم اردو اور فارسی اساتذہ کے کلام سے شناسا ہونے کے علاوہ خود بھی شعر کہتی تھیں۔ نہایت فصیح و بلیغ اردو میں بات چیت کرتیں۔ اس وجہ سے اقبال ان سے بے حد متاثر تھے۔

یورپ میں قیام کے دوران اقبال ایک نئے تمدن وراں اعتبار سے ذہن و قلب کے بعض نئے تقاضوں سے آشن ہوئے۔ یورپ کی مخلوط معاشرت میں انہیں چند سی خواتین ملیں، جو جسمانی حسن کے ساتھ ادب و فلسفے سے شناسائی کے سبب اقبال کے لیے اور بھی پرکشش تھیں۔ یورپین خواتین کے علاوہ عطیہ فیضی جیسی صاغر دماغ بعض مشرقی خواتین سے بھی متعارف ہوئے۔ طاہرہ بیرونس سے، جس کا ذکر عطیہ فیضی کے نام ایک خط میں ملتا ہے، اقبال کی ملاقات نابالغی میں ہوئی تھی۔ یہ طاہرہ بیرونس ان لوگوں میں سے ایک تھیں، جنہوں نے سفر اٹالیہ کے دوران اقبال کی ملاقات فاشی آمر سولینی سے کرانی وروم میں اقبال کے استقبال کے لیے ایک دعوت کا اہتمام بھی کیا، جس میں اقبال کی خواہش پر انہیں روم کی حسین ترین خواتین سے ملوایا ۳۶۔

یورپ سے واپسی کے بعد جب تک وہ تیار ہے، مرزا جلال الدین کی رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، لیکن اقبال کی یہ زندگی ۱۹۱۳ء میں ختم ہو گئی۔ بستہ گانا سننے کا شوق انہیں آخر عمر تک رہا۔ وہی جاتے تو خوبہ حسن نظمی ان کے لیے قوالی کی محفل گاتے جو انہیں بے حد پسند تھی۔

انارکلی والے مکان میں رہائش کے دوران قبال کو اپنے ایک رشتے دار کے  
 لاٹن پن کے سبب پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ تاہم ۱۹۱۵ء میں ن کا ایک بھانجہ سی  
 مکان میں اقامت پذیر ہوا۔ گرمیوں کی تعطیلات میں قبال حسب معمول اپنی  
 بیگمات کے ہمراہ سیالکوٹ گئے ہوئے تھے اور بھانجا گھر میں اکیلا تھا۔ وہ بازار حسن  
 سے ایک ہندو لڑکی کی التجاؤں سے اس قدر متاثر ہوا کہ اسے گناہ آلود زندگی سے  
 نجات دلانے کے لیے گھر لے آیا اور اس سے نکاح پر دھوکہ دے کر اپنے ساتھ ٹھہرا لیا۔  
 لڑکی کے سر پرستوں نے قبال کے بھانجے کے خلاف اغوا کی رپٹ پولیس میں لکھو  
 دی۔ تعطیلات کے ختم پر جب اقبال واپس لاہور پہنچے تو پولیس لڑکی کو برآمد  
 کرنے کے لیے ان کے مکان پر پہنچ گئی۔ بھانجے نے لڑکی کو گھٹے پر کبوتروں کے  
 ڈربے میں چھپا رکھا تھا۔ بہر حال لڑکی کے بیان سے فیصلہ تو بھانجے ہی کے حق میں  
 ہو گیا، لیکن قبال بہت برہم ہوئے اور بھانجے کو اس کی بیوی سمیت گھر سے نکل  
 جانے کا حکم دے دیا اور پھر ساری عمر اس کی صورت تک دیکھنے کے روادار نہ ہوئے۔

۴۷۔

رقم کے خیال میں اس پس منظر کی روشنی میں قبال کے خلاف الزامات کا  
 جائزہ بہتر طور پر لیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک مے نوشی کی تہمت کا تعلق ہے تحقیق کے  
 وجود ایسی کوئی موثر شہادت نہیں جس سے یہ نرا ثابت ہو سکے۔ لاہور میں اقبال  
 کی طالب علمی کے عہد میں غلام بھیک نیرنگ نے ان کے حالات قلمبند کیے لیکن ان  
 میں شراب نوشی کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ ان ایام میں اقبال کے وسائل  
 بھی محدود تھے۔ کیونکہ اپنے تعلیمی اخراجات کے لیے وہ بڑے بھائی کے دست نگر  
 تھے۔ ابتدائی پانچ سالہ دور ملازمت سے متعلق سید تقی شاہ، سر عبد القادر اور محمد دین  
 فوق کے بیانات یا تحریروں میں قبال کے میخوری کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ قیام یورپ  
 کے دوران سر عبد القادر اور عطیہ فیضی کا قبال سے خالص میل جول تھا۔ رقم کے روابط

عطیہ فیضی کے ساتھ ان کی وفات تک قائم رہے اور کرچی میں کئی بار ان سے ملاقاتیں ہوئیں۔ اس سلسلے میں رقم کے استفسار پر عطیہ فیضی نے بتایا کہ انہوں نے یورپ میں کسی موقع پر بھی اقبال کو شراب پیتے نہیں دیکھا۔ یورپ سے واپسی پر مولوی احمد دین ورنواب سر ڈو الفکار علی خان نے، جو مرزا جلال الدین کی طرح اقبال کے بے تکلف دوستوں میں سے تھے، ان کے سوچ حیات لکھے، لیکن کہیں بھی انہوں نے اقبال کی میخوری کا ذکر نہیں کیا۔ مرزا جلال الدین نے اقبال سے متعلق اپنے بیانات میں قصہ دہرہ کی محفلوں میں ان کے شریک ہونے یا کسی مغنیہ کے بالا خانے پر جا کر گانا سننے کا تذکرہ تو ضرور کیا ہے مگر مے نوشی کا ذکر نہیں کرتے۔ رقم کی خط و کتابت اقبال کے اس دور کے ایک اور بے تکلف دوست سردار مراد سنگھ شیر گل سے بھی رہی ہے، وہ بھی یہی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے ان کے سامنے کبھی شراب نہیں پی تھی۔ اقبال کسی مقدمے کے سلسلے میں نہ ۱۹۱۲ء میں کیسبل پور گئے، وہاں ان کے ایک وکیل دوست نے دعوت کا ہتھم کیا، جس میں چند مقامی انگریز حکام بھی مدعو تھے، ورنواب کا بندہ دست بھی کیا گیا تھا۔ اس دعوت میں ساڑھے تیرہ سالہ شیخ عجاز احمد موجود تھے جو ان دنوں اپنے والد کے پاس کیسبل پور گئے ہوئے تھے ورنہ انہیں اقبال اپنے ساتھ اس دعوت میں لے گئے تھے۔ ان کے بیان کے مطابق جب اقبال کو ان کے دوست نے شراب کا جام پیش کیا اور پینے پر اصرار کیا تو انہوں نے فرمایا کہ جس شے کو میں نے یورپ میں رہ کر کبھی منہ نہ لگایا، سے اب کیا پیوں گا۔ انا رگلی والے مکان یا میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں اقبال کی دو بھتیجیاں بھی ان کے ساتھ رہتی تھیں، جو یہیں جوان ہوئیں۔ ان میں سے ایک کا حفیہ بیان ہے کہ اقبال نے ان کے سامنے شراب کبھی چکھی تک نہ تھی اور ایک ہی گھر میں رہتے ہوئے ان کے مشاہدے میں یا سننے میں کبھی کوئی ریا و قعدہ نہیں آیا جس سے یہ شبہ بھی ہوسکتا کہ وہ شراب کا شوق کرتے تھے ۴۸۔ اقبال کے جوان سال عقیدہ مندوں میں سے

ایک خوبہ عہد لوحید تھے، جو اقبال کی یورپ سے واپسی کے فوراً بعد سے نہیں جانتے تھے ورنہ آخر عمر تک ان کے اردو مت مند رہے۔ وہ اپنے مضمون ”میری ذاتی ڈائری“ میں ذکرِ قبال“ میں تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے قبال کو شروع سے لے کر ان کی وفات تک (تقریباً تیس برس) حقہ پیتے تو دیکھا لیکن کبھی یہ نہ سنا کہ انہوں نے اس سارے عرصے میں شراب کو ہاتھ لگایا ۴۹۔ اسی طرح جاوید منزل میں قیام کے دوران میں، جہاں راقم سن تیز تک پہنچا، اقبال کو اس نے کبھی شراب پیتے نہیں دیکھا بلکہ راقم اس سلسلے میں علی بخش سے اقبال کی برہمی کے ایک واقعے کا شاہد ہے۔ واقعہ کچھ اس طرح ہے کہ ۱۹۳۸ء کے اوائل میں ایک دن کوئی سکھ اقبال سے ملنے کے لیے آیا۔ اس وقت قبال کے پاس ایک عرب قاری بھی بیٹھے ہوئے تھے، جو انہیں عمر کے آخری پیام میں قرآن مجید خوش خانی سے پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ علی بخش نے سکھ کو عقیدت مند سمجھتے ہوئے اقبال تک پہنچا دیا۔ کچھ دیر وہ ان کے ساتھ باتیں کرتا رہا۔ پھر کمرے سے نکل کر باہر آیا اور علی بخش سے کہا کہ تانگے میں رکھی ہوئی بوتل اور گلاس اسے لے آدے۔ علی بخش نے حکم کی تعمیل کی اور سکھ برآمدے میں کرسی کے سامنے میز لگا کر بیٹھ گیا اور بے دھڑک شراب پینے میں مصروف ہو گیا۔ بیس پچیس منٹ مرنے پر اقبال نے علی بخش کو بلو کر پوچھا کیا سردار صاحب چلے گئے؟ علی بخش نے جواب دیا کہ نہیں، وہ تو برآمدے میں بیٹھے شراب پی رہے ہیں۔ اس پر اقبال کا چہرہ غصے سے سرخ ہو گیا۔ بیماری کی حالت میں بنیان اور دھوتی پہنے وہ ایک دم بستر سے اٹھے اور باہر نکل پڑے۔ عرب قاری بھی ان کے پیچھے بھاگا۔ قبال نے آتے ہی سکھ کو گریبان سے پکڑنے کی کوشش کی ورنہ سی ٹمکس میں شراب کی بوتل فرش پر گر کر چکنا چور ہو گئی۔ گھر میں شور سن کر راقم بھی بھاگتا ہو موقع پر پہنچا۔ سکھ انہیں انتہائی غصے کی حالت میں دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا اور تانگے میں سوار ہو کر رفوچس ہو گیا، لیکن اقبال غصے سے کانپ رہے تھے اور عرب قاری نے انہیں تھام رکھا



تھا۔ راقم نے انہیں زندگی میں پہلی بار بھی بخش کو جھڑکیاں دیتے ہوئے سنا۔ برآمدے کے سارے فرش کو اسی وقت دھلو یا گیا اور اقبال نے وہ تین روز تک بھی بخش سے بات نہ کی۔ بلکہ سے ن کے سامنے آنے کی اجازت نہ تھی بالآخر چودھری محمد حسین کی کوششوں سے سے معافی ملی۔

اقبال کے بعض عقیدت مند، شاید جن میں صوفی غلام مصطفیٰ تبسم اور عبد المجید سالک بھی تھے، یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اقبال نے شاید کسی زمانے میں سے پی ہو، بعد میں بہر حال چھوڑ دی۔ اس مفروضے کی تائید میں اقبال کے اپنے اعتراف پر مبنی وہ اشعار پیش کیے جاتے ہیں جو ”رموز بے خودی“ کے آخر میں ”محمود رحمۃ اللہ علیہ“ میں عرض حال کرتے ہوئے انہوں نے تحریر کیے:

مدتے	با	لالہ	رویاں	ساقم
عشق	با	مرغولہ	مویاں	ہاشم
ہودہ	با	با	سیمایاں	زوم
چرخ	عافیت	داماں	زوم	
برقہا	رقصید	گرد	حاصلم	
رہزناں	بروند	کا	لاے	دلم
ی	شراب	از	شیشہ	جانم نہ ریخت
ایں	زیر	سارا	ز	دامانم نہ ریخت ۵۰

یہ درست ہے کہ کسی شاعر کے مشاہدات، قلبی و ارواحی یا ذاتی جذبات کی ترجمانی بعض اوقات اس کے اشعار کے حوالے سے بھی کی جاسکتی ہے بشرطیکہ وہ واقعی شہادت سے مطابقت رکھتے ہوں، مگر واقعی شہادت کے برعکس محض اشعار کے حوالے سے کسی حقیقت کو ثابت کرنا صحیح نتائج تک نہیں پہنچا سکتا۔ اگر صرف شعور کے حوالے سے یہ ثابت کرنا مقصود ہو کہ شاعر سے سے شغف رکھتا تھا تو اس

متہار سے حافظ، ریاض خیر آبادی اور دیگر کئی شعراء کو بھی جن کی عملی زندگیاں صوفیہ کی زندگیوں کی طرح تھیں اور جنہوں نے مے کو کبھی چھوا تک نہ تھا، لیکن جن کے دو دین خرابات کے تذکرے سے نے پڑے ہیں، میخوروں کے زمرے میں شامل کرنا پڑے گا۔

اقبال کے یہ عقیدت مند اپنے متعلق یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ وہ اقبال کے ہم نشین تھے، اور اقبال نے ان کے ردِ بدوہی غرضوں کو چھپانے کی کبھی کوشش نہیں کی تھی، لیکن بقول محمد دین تاثیر اقبال تو ایک چشمہ شیریں تھا، مورو ملخ کا قافلہ آتا جاتا رہتا تھا، اس لیے رقم کے نزدیک ان سب کا شمار اقبال کے عقیدت مندوں میں ہوتا ہو، ان کے بے تکلف دوستوں میں نہیں ہوسکتا کیونکہ بچی کم عمری کے سبب وہ اقبال کی ابتدائی زندگی میں ان سے متعارف نہ ہو پائے ویسے بھی اپنے نیاز مندوں کے سامنے اقبال کے اپنی ابتدائی غرضوں کا یوں اعتراف کرینے کی دلیل قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی، خصوصاً جب سی زمرے میں شامل اقبال کے ایک اور قابلِ اعتماد عقیدت مند (سید نذیر نازی) اس کی پر زور تردید کرتے ہوں۔

اقبال سے متعلق دوسرا الزم کہ وہ عیاش تھے، غالباً اس سے لگایا گیا کہ وہ اپنے ابتدائی زمانے میں رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، بلکہ گانا سننے کے شوق میں کبھی کبھی کسی مغنیہ کے ہاں خانے پر بھی چلے جاتے تھے، مگر اس سے یہ نتیجہ خذ کر لینا کہ وہ عیاش تھے یا بقول عبد المجید سالک، رنگ رلیاں، مناتے تھے، کسی طرح درست نہیں ۵۱۔ مانی اعتبار سے اقبال کبھی بھی ایسی پوزیشن میں نہ ہوئے کہ عیاشی کر سکیں یا رنگ رلیاں مناسکیں۔ اس زمانے میں جن حضرات انہیں شائقین کو رد و ردائی اس مذہب کا کلام بھی سنایا کرتی تھیں اور چونکہ ایسی محفلوں میں شائق پہلو نمایاں ہوتا، اس لیے ان میں شرفاء، رؤسایا بل ذوق کا شریک ہونا کوئی نہ سمجھا جاتا تھا۔ اقبال کی پہلی شادی کے موقع پر کجرات میں بھی اسی قسم کی محفل کا اہتمام کیا

گیا تھا اور بزرگوں نے جن میں سید میر حسن اور اقبال کے والد بھی شامل تھے، ایک بند کمرے میں اساتذہ اور حافظہ کا کلام سنا تھا ۵۲۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں تفریح کا کوئی اور سامان نہ تھا۔ بسببی کی چند تھیٹر کمپنیاں تھیں جو ادا ہو کر آ کر آنا حشر کا شمیری کے ڈرامے پیش کرتیں اور اقبال ان کے ڈرامے دیکھنے بھی جاتے۔ لیکن ایسے موقع کبھی کبھار ملتے تھے۔ مرزا جلال مدین اسی سلسلے میں بیان کرتے ہیں۔

سارے دن مدتوں میں موٹے گائیوں میں بسر ہو جاتا۔ رات کے وقت دیر گئے تک مقدمات کی تیاری کے مشاغل درپیش رہتے اور دن چڑھتے ہی از سر نو اسی دماغی کاوش میں الجھنا پڑتا۔ اس مسلسل خباک سے قوی مضحمل ہو جاتے اور دماغ کے نچر جانے سے روح پر انسردگی سی چھانے لگتی۔ چنانچہ طبیعت میں تازہ دم ہونے کی خواہش پیدا ہوتی اور دل فراغت کے محات کے لیے بے چین ہو جاتا۔ اس پر ہم چند دوست زندگی کے پریشان کرنے والے ہنگاموں سے ہٹ کر خوش وقتی کے لیے یک مختصر سی بزم قائم کرتے اور اس کی دلکشیوں میں اپنے تھکے ہوئے دماغوں کو تازہ دم کرتے ۵۳۔

اقبال سے بعد کی آنے والی نسل کے چند نماد بن قبال میں انفرادی تجسس کے تحت یا شاید جدت تحریر کے خیال سے، ایک نیا رجحان یہ پیدا ہو رہا ہے کہ قبال کی شخصیت کا تجزیہ یا ان کی حیات معاشقہ کی ترتیب وہ ان کے اشعار و مکتوبات کے حوالے سے کرنے لگے ہیں۔ محمد عثمان کی رائے میں متذکرہ دور میں قبال نے بہت سی نظمیں خود اپنے ہاتھوں تلف کر ڈالیں اور اس لیے تلف کیں کہ ان کی نوعیت حد درجہ پر یومیٹ تھی۔ ان کے نزدیک جو نظمیں تلف ہونے سے بچ گئیں، مثلاً ”وصال“، ”حسن و عشق“، ”نوائے غم“، ”پھول کا تحفہ عطا ہونے پر“ وغیرہ کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو اس حقیقت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ اس دور میں قبال کا اضطراب دراصل ایک ناکام محبت یا تشنہ محبت دل کا اضطراب ہے اور اس

بات کی تا سید عطیہ فیضی کے نام ان کے خطوط بھی دہی زبان میں کرتے ہیں۔

محمد عثمان ن چند نظموں اور عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کی روشنی میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کو انسان کا عشق ہو سکتا تھا اور واقعتاً انہیں ایک انسان یعنی عطیہ فیضی سے یہ تعلق خاطر پیدا ہوا۔ اس لیے اقبال انہیں اپنی رفیقہ حیات بنانا چاہتے ہوں گے، لیکن ان کے خاندان کے نام و رسادہ رہن آہن میں کسی سی خاتون کا کھپ جانا نہیں یقیناً ناممکن نظر آتا ہوگا۔ نیز ان کی اپنی مالی حالت اور معاشرتی حیثیت نامنسی بخش اور غیر مستحکم تھی۔ چونکہ ان کی دنیا دار نہ جدوجہد کا بھی آغاز ہو تھا، اس بنا پر بھی وہ نہیں اپنے میں بچکچاتے ہوں گے۔ اس کے علاوہ گو وہ عطیہ فیضی جیسی اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون کی ذہنی ترقی و مال کی قدر کر سکتے تھے، لیکن ایسی خاتون باعموم جس قسم کی آزادی کو اپنا حق سمجھتی ہے، اس کی دایگی کی گنجائش اقبال کے اخلاقی تصور میں ہرگز نہ تھی۔ چنانچہ یہ محبت نامکا مری ۵۴۔

مسعود احسن، اقبال پر اپنی تصنیف میں تحریر کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے، اقبال اور عطیہ فیضی کے درمیان ۱۹۰۷ء تا ۱۹۰۸ء میں سمجھوتا ہو چکا تھا کہ وہ آپس میں شادی کریں گے۔

ہندوستان واپس آ کر عطیہ فیضی انہیں بچے خطوط میں ججیرہ آنے کے لیے اس لیے بار بار کہتی تھیں کہ رشتے کی بات چکی ہو جائے، مگر اقبال ججیرہ نہ گئے۔ ہند یہ معاشرہ تھوڑی مدت تک ہی چلا اور دسمبر ۱۹۱۱ء میں ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء میں عطیہ فیضی کی شادی فیضی رحیمین سے ہو گئی۔ بعد میں ۱۹۳۳ء میں اقبال کی ن سے پھر خط و کتابت ہوئی، لیکن اس کی نوعیت محض رسمی تھی ۵۵۔

خالد نظیر صوفی کی رائے میں نام طور پر عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کو بنیاد بنا کر عجیب و غریب اور مستحکم خیز منفرضے تشکیل دیے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک ان خطوط میں عطیہ فیضی سے متعلق بعض رہنما کسی یہ چغلی ضرور رکھاتے ہیں

کہ وہ اقبال کے ساتھ شادی کرنے کی خواہش مند تھیں، مگر اقبال نے کبھی ان کا نوٹس نہیں لیا۔ اقبال انہیں ایک علمی دوست کی حیثیت سے تو پسند کر سکتے تھے لیکن بیوی کے روپ میں وہ ان کے لیے ناقابل قبول تھیں۔ اس بنا پر وہ انجیرہ آنے کی متعدد دعوتوں کے باوجود وہاں نہ گئے۔ بہت ۱۹۳۱ء میں عطیہ فیضی کی شادی کے کافی عرصے بعد ان کی دعوت کو انہوں نے شرف قبولیت بخشا اور بمبئی میں ان کے دولت کدہ ایوان رفعت میں ان سے ملنے گئے ۵۶۔

رقم اس معاملے میں تبصرہ کرنے والوں کی آراء کی معقویت یا نامعقویت پر اس لیے بحث کرنا نہیں چاہتا کہ وہ محض قیاس آریوں پر مبنی ہیں۔ ورنہ حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ سے واپسی پر اقبال مالی مشکلات و رازدہ جی زندگی کی بے سکونی کے سبب رعب و اضطراب کی ایک نئی کیفیت سے گزر رہے تھے جس پر غالب آنے کے لیے انہیں وقتی طور پر کسی جذباتی سہارے کی ضرورت تھی اور یہ سہارا کوئی ایسی ہستی ہی فراہم کر سکتی تھی جو ان کی یورپ میں فراغت کی مختصر زندگی کی دلکش یادوں کا جزو ہو۔ پس عطیہ فیضی جیسی حاضر دماغ خاتون یا ایموینگے ماست جیسی حساس شخصیت نے اپنی ہمدردانہ توجہ کے ذریعے انہیں مطلوبہ سہارا مہیا کر دیا، لیکن یہ کہنا کہ وہ محبت کی بناء پر وقتی عطیہ فیضی کو اپنی رفیقہ حیات بنانا چاہتے تھے یا اپنے وطن کو خیر بد کہہ کر یورپ یا خصوصی طور پر جرمنی میں پنا گھر بسانے کا راہ رکھتے تھے، درست نہیں، البتہ بے چینی کے اس دور میں، جیسا کہ ان کے بعض خطوط سے ظاہر ہے، ایسے خیالات ان کے ذہن میں ضرور بھرتے تھے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اقبال کی بعض یورپی نظمیں یا دوسری چند نظمیں جو واپس آ کر لکھی گئیں، ذاتی و روحانی نوعیت کی تھیں اور جرمن رومانی ادب کے مطالعے کے زیر اثر تحریر کی گئی تھیں۔ اس طرز کی چند ایک نامکمل نظمیں قیام یورپ کے زمانے میں ان کی بیاض میں بھی درج ہیں، جو (بیاض) اب علامہ اقبال میوزیم



ستعمال کیا تو وہ بھی قہم یا پٹیل ترانے کی غرض سے۔ اس لیے یہی شخصیت سے کسی کے قتل کا مرتکب ہونے کی توقع کیونکر کی جاسکتی ہے؟ قبال کی شخصیت کے س پہلو کے متعلق ان کے چند احباب نے مختلف آراء کا ظہار کیا ہے۔ مرزا جمال الدین فرماتے ہیں:

قبال آخر انسان تھے، پیغمبر نہ اٹھاز رکھنے کے باوجود پیغمبر نہ تھے۔ اس لیے ان کو ایسی باتوں سے متفرک سمجھنا، جو بشریت کا، ذمہ اور انسا نیت کا خاصہ ہیں، ایک یہاں تمسخر انگیز دعویٰ ہے، جس میں نہ تو حقیقت کو دخل ہے نہ خود ڈکٹر صاحب کی روح کے لیے مسرت کا سامان موجود ہے ۵۷۔

عبدالحمید سالک تحریر کرتے ہیں:

قبال عشوان شباب میں اپنے عہد کے دوسرے نوجوانوں سے مختلف نہ تھے۔ بلاشبہ وہ مصری کی مکھی ہی رہے، شہد کی مکھی کبھی نہ بنے، لیکن آج بھی ان کے جنس ایسے کہن سال احباب موجود ہیں، جو اس گئے گزرے زمانے کی رنگین صحبتوں کی یاد کو بے تک سینوں سے لگائے ہوئے ہیں ۵۸۔

محمد دین تاثیر لکھتے ہیں:

قبال کی رندی کوئی رزمی نہیں، لیکن یہ رندی بیشتر لفظی اور خیالی رندی تھی۔ جوانی کا زور تھا اور بس۔ قبال پر رندی کبھی غالب نہیں آئی، رندی پر اقبال ہی غالب رہا۔ میں اس وثوق سے اس سے کہتا ہوں کہ اقبال نے کبھی اپنی پردہ پوشی نہیں کی۔ ہم نے جو سوال کیا، اس کا صاف جواب دیا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کی زندگی میں کوئی چھپانے کے قابل بات ہی نہیں تھی۔ ورنہ جسے رندی کہا جاسکتا ہے، وہ سب اسرار خودی سے پہلے کے لطائف ہیں۔ ان لطائف کو سرشادی اعلیٰ نے اقبال کو بانی کورٹ کی ججی سے روکنے کے لیے اور چند ان کے ہم پیشہ مسلمان مشاہیر نے اپنے مطالب کی خاطر خوب بڑھاپہ حاکر شہرت دی۔ اتنی سی بات تھی، جسے افسانہ کر دیا۔ میں

قبال کو کوئی نہیں کہتا، لیکن یہاں تہجد خواں، عاشق رسولؐ، ولایا، کا خادم و رعقیدت گزار، خوش عقیدہ، گند ز قلب مسلمان، انگریزی دنوں میں کم دیکھا ہے، مگر مزاج میں رندی موجود تھی۔ چچی شکل کو چچی شکل ضرور سمجھتے تھے لیکن عاشقی کے گنہ گار کبھی نہیں ہوئے، عمل میں توازن تھا، طبیعت میں شاعری ۵۹۔

بہر حال رقم اس پوزیشن میں نہیں کہ اقبال کو قریب سے جاننے والوں کی ن آراء پر کوئی تبصرہ کرے، لیکن قبال نے اپنا جو تجزیہ خود ”نظم“ ”ہر گویر بار“ میں کیا ہے، وہ اس معاملے میں بہت کافی ہے۔ ارشاد کرتے ہیں:

ہوں وہ مضمون ، کہ مشکل ہے سمجھنا میرا  
کوئی مائل ہو سمجھنے پہ ، تو آساں ہوں میں  
رند کہتا ہے ولی مجھ کو ، ولی رند مجھے  
سن کے ان دونوں کی تقریر کو حیراں ہوں میں  
زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا  
اور کافر یہ سمجھتا ہے ، مسلمان ہوں میں  
کوئی کہتا ہے کہ اقبال ہے صوفی مشرب  
کوئی سمجھا ہے کہ شیدائے حسیناں ہوں میں  
ہوں عیاں سب پہ ، مگر پھر بھی ہیں اتنی باتیں  
کیا غضب آئے نگاہوں سے جو پنہاں ہوں میں  
دیکھ اے چشمِ عدو ! مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ  
جس پہ خالق کو بھی ہوا ناز ، وہ انساں ہوں میں  
مزرعِ سودہٴ عشق ہے حاصل میرا  
دردِ قربان ہو جس دل پہ ، وہ ہے دل میرا ۶۰



باب : ۹

- ۱۔ داتا گئے راز، صفحہ ۹۶۔
- ۲۔ ایضاً، صفحہ ۹۶۔
- ۳۔ ایضاً، صفحہ ۹۴۔
- ۴۔ ”رہ یات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۷۳، ۷۴۔
- ۵۔ ”اقبال“ عطیہ بیگم (نگریزی)، صفحات ۳۶، ۳۷، ۳۸۔
- ۶۔ آفتابِ قبال کا انتقال اکیسویں برس کی عمر میں ۱۴ اگست ۱۹۷۹ء کو لندن میں ہو۔ میت کراچی لائی گئی اور وہیں انہیں دفنایا گیا۔
- ۷۔ ”داتا گئے راز“ صفحات ۹۶ تا ۹۸۔
- ۸۔ ”اقبال“ عطیہ بیگم (نگریزی)، صفحات ۸۵ تا ۸۸۔
- ۹۔ ایضاً، صفحہ ۴۳۔
- ۱۰۔ ایضاً، صفحہ ۵۶۔
- ۱۱۔ راقم نے بچپن میں اقبال کی زیر استعمال اشیاء میں یہ مانیکل دیکھا ہے لیکن بعد میں تلاش کے باوجود نہ ملا۔
- ۱۲۔ ”رہ یات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۲۸، ۱۲۹، ”ذکر اقبال“ از عبدالحجید سالک، صفحہ ۷۲۔
- ۱۳۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۲، ۲۳، ایضاً صفحات ۶۷، ۶۸۔
- ۱۴۔ ایضاً، صفحہ ۷۴، ۷۵۔
- ۱۵۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۳، ۱۲۴۔
- ۱۶۔ ”ذکر اقبال“ از عبدالحجید سالک، صفحات ۶۸، ۶۹۔
- ۱۷۔ ”رہ یات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۲۵، ۱۲۶، ”ذکر اقبال“ از

عبد المجید سالک، صفحہ ۷۰۔

۱۸۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۶۔

۱۹۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحہ ۱۰۹۔

۲۰۔ ایضاً، صفحہ ۸۹۔

۲۱۔ ”ذکر اقبال“ ز عبد المجید سالک، صفحات ۸۳، ۸۴۔

۲۲۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحہ ۱۰۱۔

۲۳۔ ایضاً، صفحات ۱۰۹، ۱۱۰۔

۲۴۔ ”سفر نامہ شمیم“، صفحات ۱۷۹، ۱۸۰۔

۲۵۔ ”رہ یات اقبال“ مرتبہ عبد اللہ چغتائی، صفحہ ۱۲۲۔

۲۶۔ ”اقبال و راجن حملت سلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۹۵ تا ۹۷۔

۲۷۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۰ تا ۱۲۔

۲۸۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۱۳۰۔

۲۹۔ اس قسم کا ایک خط جو اقبال کے کاغذات میں پڑا تھا راقم کے پاس اب تک محفوظ

ہے۔

۳۰۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۷۱، ”ذکر اقبال“ از عبد المجید سالک، صفحہ

۲۱۷۔

۳۱۔ ”یاد اقبال“ از صابر کلروی، صفحہ ۵۷۔

۳۲۔ اس مقالے یعنی ”مسلم کمیونٹی، ایک معاشرتی مطالعہ“ کا اصل مسودہ قبال میوزیم

میں محفوظ ہے اور اس کے صفحہ اول کے حاشیے پر اقبال کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہو

نکریزی میں ایک وضاحتی نوٹ بھی ہے۔ جس میں تحریر کرتے ہیں۔

”یہ لیکچر علی گڑھ میں ۱۹۱۱ء میں دیا گیا۔ مقالے میں قادیانیوں کی طرف اشارہ

اس تحریک کی ۱۹۱۱ء سے بعد کی صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے نظر ثانی کا محتاج ہے۔

قادیانی ب بھی بظاہر مسلمانوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں ور پنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے کے معاملے میں خصوصی توجہ بھی دیتے ہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ جس طرح اس تحریک کا اصلی روپ سامنے آیا ہے، اس سے عیاں ہے کہ وہ کلی طور پر اسلام کی دشمن ہے، پس بظاہر قادیانی مسلمان نظر آتے ہیں، لیکن حقیقت میں ان کی ذہنیت ”میکین“ (مجوسی) ہے، عین ممکن ہے کہ اس تحریک کا انضمام با آخر بہانی مذہب میں ہو جائے جس سے معلوم ہوتا ہے قادیانی تحریک ابتداً ث قبول کر کے ابھری تھی محمد اقبال ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۵ء۔

قبال نے غالباً اندازے سے لکھ دیا کہ یہ مقالہ ۱۹۱۱ء میں علی گڑھ میں پڑھا گیا، لیکن دراصل یہ دسمبر ۱۹۱۰ء میں پڑھا گیا تھا۔

۳۳۔ ”معاصرین قبال کی نظر میں“ از عبداللہ قریشی، صفحات ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، بحوالہ ”مخزن مئی ۱۹۰۲ء اور اخبار پنجہ فواد“ ۱۱ جون ۱۹۰۲ء، ہفت روزہ ”الحکم، قادیان ۱۰، ۱۱، ۱۲ اور ۲۴ جنوری ۱۹۰۳ء و اگست ۱۹۱۰ء ”پیہ خبر“ ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۰ء۔

۳۴۔ ”گفتار قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۶، ۵۔

۳۵۔ ”رویات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۳۴، ۱۳۵۔

۳۶۔ ”شوق اقبال“ مرتبہ سید محی مدین قادری زور، صفحہ ۶۔

۳۷۔ ”آئینہ قبال“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۳۴۔ قبال خرابی صحت کے سبب روزے نہ رکھ سکتے تھے۔ ایک مرتبہ تین روزے رکھے تھے کہ درگزر کا دورہ پڑ گیا۔ دوسری مرتبہ شدید گرمی کے سبب صرف گیارہ روزے رکھ سکے۔ دیکھیے ”مکتوبات قبال“ بنام محمد نیاز الدین خان، صفحات ۴، ۳۴۔

۳۸۔ ”رویات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحہ ۱۳۶۔

۳۹۔ ”صحیفہ قبال نمبر“ حصہ اول، صفحات ۱۵۸، ۱۵۹۔

۴۰۔ ماہنامہ ”آتش فشاں“، مودودی نمبر ۱۹۸۰ء میں اس مضمون کی نقل شائع کی گئی

۴۱۔ ”نظم ”دین و دنیا“ کے ہے دیکھیے ”سرورِ رفتہ“ مرتبہ نام رسول مہر و صادق علی دلاوری صفحات ۳۸ تا ۴۲۔

۴۲۔ ”اقبال کے چند جواہر ریزے“ از عبدالمجید، صفحہ ۲۱ تا ۲۴۔

۴۳۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابوالیث صدیقی، صفحات ۱۱۸، ۱۱۹۔

۴۴۔ ”آئینہ اقبال“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۴۱۔

۴۵۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۲۹۹۔ گانے کی محفلوں میں مرزا جلال الدین کے علاوہ اقبال کے ساتھ مولانا گرمی و رکبھی کبھار سر عبدالقادر بھی شریک ہوتے تھے، لیکن جس امیر کا ذکر شورش کاشمیری نے اپنی تصنیف ”اس بازار میں“ میں اقبال کے حوالے سے کیا ہے وہ ساری تفصیل غلط نہیں پر مبنی ہے دیکھیے کتاب مذکور، صفحہ ۲۱۳ تا ۲۱۴

۴۶۔ ”اقبال کے چند جواہر ریزے“ عبدالمجید، صفحہ ۵۱۔

۴۷۔ دراصل یہ خاتون کشمیر کے کسی دیہاتی ہندو گھر نے سے تعلق رکھتی تھیں، جنہیں کوئی اغوا کر کے لاہور لے آیا اور بازار حسن میں فروخت کر دیا۔ وہ آخری دم تک اپنے خاوند کی فرمانبرداری میں ورسا لکھوت میں فوت ہوئیں۔

۴۸۔ ”اقبال درون خانہ“ از خالد نظیر صوفی، صفحات ۱۲۳ تا ۱۳۰۔ شیخ اعجاز احمد نے اقبال کے ساتھ کیمبل پور کے سفر کا تذکرہ تو ”روزگار فقیر“ جلد دوم از فقیر سید وحید مدین صفحات ۱۵۹، ۱۶۰ پر کیا ہے، لیکن دعوت میں شریک ہونے کا واقعہ راقم کو زبانی بتایا۔ شیخ اعجاز احمد راقم کو تحریر کرتے ہیں ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء کے عرصے میں مجھے ن (اقبال) کے ہاں جانے کا کئی بار خفاق ہو اور کئی مرتبہ ن کے ہاں قیام بھی کیا۔ میں نے نہیں کبھی نہ پیتے دیکھا نہ پیے دیکھا نہ ن کے ہاں مے نوشی کے کوئی لوازم یا آٹا ربی نظر آئے۔ اگر وہ شراب پینے کے عادی ہوتے تو یہ بات مجھ سے چھپی نہ رہ

سکتی اپنے یعنی مشاہدے سے میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ مے نوشی کے قصے غلط ہیں۔

۴۹۔ ”اقبال ریویو“ جنوری ۱۹۶۹ء صفحہ ۴۷ خواجه عبد الحمید اپنے ایک اور مضمون ”اقبال کے حضور“ دیکھیے ”نقوش“ قبال نمبر (۲) دسمبر ۱۹۷۷ء، صفحات ۳۸۲، ۳۸۳ میں تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۱۸ء میں یا اس سے پہلے ایک مرتبہ لٹی لاج کی محفل مشاعرہ میں شریک ہونے کے لیے سب سے پہلے پہنچنے والے بزرگ اقبال تھے، جب وہ شریف لائے تو کمرے میں خواجه عبد الحمید کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ اقبال نے نہیں حکم دیا کہ حقہ لادو۔ اس پر خواجه عبد الحمید نے ڈرتے ڈرتے کہا: ڈاکٹر صاحب آپ حقہ چھوڑ کیوں نہیں دیتے۔ وہ یہ بات سن کر مسکرائے اور پھر فرمایا: یار! شراب چھوڑ دی تو اب حقہ بھی چھوڑ دوں۔ اس گفتگو کا شاہد بقول خواجه عبد الحمید ان کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ اقبال نے ایک کم عمر یا نوجوان عقیدت مند کی بات کا جواب اس انداز میں دیا ہو۔ بہتہ یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اپنی ظرافت طبعی کے سبب ایسا کہہ کر خواجه عبد الحمید کی فرمائش کو ٹال دیا ہو۔

۵۰۔ ”ذکر اقبال“ مزار عبد الحمید سالک، صفحہ ۷۱۔

۵۱۔ ”یضاً، صفحہ ۷۱۔

۵۲۔ ”دائے راز“ از۔۔۔ سید نذیر نیازی، صفحہ ۹۵۔ بقول شورش کاشمیری شرفا، طوائف کو ایک ثقافتی دارہ سمجھ کر اس کے ہاں جاتے تھے۔ ان کا معاملہ جسم کا نہ تھا، ایک تہذیب کا تھا۔ سر سید و مولانا شبلی بڑے شوق سے گانا سنتے تھے۔ مولانا، کبرالہ آبادی نے تو بونا بیگم سے نکاح پڑھو کر نہیں گھری میں بسایا تھا۔ مولانا محمد علی جوہر کلکتے یا لکھنؤ میں قیام کے دوران میں زہرہ مشتری کے ہاں ایک آدھ نشست ضرور جہاتے یہاں تک کہ سی سی سفروں میں بھی فیض آباد کی آواز سن کر آیا کرتے

تھے۔ حکیم اجمل خان بھی تحریک خلافت کے ایام میں کبھی کبھار خوش وقت ہو لیتے۔  
 مولانا ابوالکلام آزاد نے ”غبارِ خاطر“ میں اپنی آشفتمند سہمی کا اقرار کیا ہے۔ عبدالعلیم  
 شرر، آغا شمس الدین، قاضی عبدالغفار یہاں تک کہ حضرت داغ بھی کبھی نہ کبھی کسی  
 نہ کسی زلف کے امیر تھے۔ ”پاکستان“ ”اس باز میں“، صفحات ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۶، ۲۱۷۔

۵۳۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶۔

۵۴۔ ”حیاتِ اقبال“ کا ایک جذباتی دور، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸۔

۵۵۔ ”حیاتِ اقبال“ (انگریزی)، صفحات ۷۷، ۷۸۔

۵۶۔ ”اقبال درونِ خانہ“، صفحات ۱۳۸، ۱۳۹۔

۵۷۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۱۱۳، ۱۱۴۔

۵۸۔ ”ذکرِ اقبال“، صفحات ۷۰، ۷۱۔

۵۹۔ مضمون ”۱۔ الرجال اقبال“، مطبوعہ ”کریسنٹ“ مجلہ سلمیہ کالج، لاہور  
 فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء۔

۶۰۔ ”سرودِ رفتہ“ مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری، صفحات ۴۳، ۴۴۔

## دینی ارتقا

اقبال دراصل احیائے اسلام کے شاعر و مفکر تھے۔ اس لیے ان کے دینی ارتقا کو تحریکِ احیائے اسلام کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے۔ عہدِ حاضر میں احیائے اسلام کا ظہور شمار ہوئے صدیِ بیسوی کے وسط میں نجد کی سرزمین میں ابن عبد الوہاب (۱۷۰۳ء تا ۱۷۸۷ء) کی اصلاحی تحریک سے ہو۔ یہ تحریک عثمانی ترکِ سلطنت و خلافت کے تحت مسلمانوں کے دینی، خدائی و سیاسی تنزل کے خلاف ردِ عمل کے طور پر ابھری تھی، بعد میں دنیاے اسلام کے مختلف حصوں میں اسی قسم کی صورت حال کے سبب ایسی تحریکیں وجود میں آتی چلی گئیں۔ ان تحریکوں کا ایک دوسری سے کوئی واضح تعلق تو نہ تھا، البتہ جہاں کہیں بھی ابھریں، قومیتِ اسلام کے جذبے کے تحت ان کا نصب العین سلاطین کی مطلقِ عنانیت، علماء کی موقع پرستی، صوفیہ کی شعبہ بازی، عوام کی ضعیف الاعتقادی و بحیثیتِ مجموعی مسلمانوں کے داخلی نخط طیان کے غیر مسلم حاکموں کے ظلم و استبداد و روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کے ستم کے خلاف شدید احتجاج یا جہاد کرنا تھا۔

برصغیر میں انیسویں صدی میں سید احمد بریلوی، مولوی شریعت اللہ، وود میاں اور میر ثار علی کی دعوتِ صلاح و تنظیمِ جہاد، اسی قسم کی تحریکیں تھیں، سید احمد بریلوی ورن کے حامیوں نے شمال مغربی سرحد کو مرکزِ جہاد بنایا، کیونکہ وہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی، ورن پشت پر مسلم ممالک موجود تھے۔ انہوں نے ورن سکھوں کے خلاف، جو مسلم کثرتی علاقوں پنجاب اور کشمیر پر قابض تھے، اعلانِ جہاد کیا۔ اس زمانے میں سندھ وریلوچستان کے مسلم کثرتی علاقوں کے حاکم مسلمان تھے، جو سید صاحب کے حریف اور بددگار تھے۔ معصوم ہوتا ہے سید صاحب کا مقصد یہ تھا کہ برصغیر کے شمال مغربی مسلم کثرتی علاقوں میں اسلامی حکومت قائم ہو

جائے اور غالباً اسی سبب وہ سب سے پہلے مسلم پنجاب اور کشمیر کو سکھوں کے تسلط سے آزاد کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح مشرقی بنگال کے مسلم اکثریتی علاقے میں میر ثار علی کی مسلم کاشت کاروں پر مشتمل عسکری تنظیم بھی ہندو جاگیرداروں کے تحصیل کا خاتمہ کرنے کے لیے وجود میں لائی گئی اور غالباً ان کے اعلان جہاد کا مقصد بھی مشرقی بنگال میں اسلامی حکومت کا انعقاد تھا۔ مگر یہ تحریکیں اپنے سیاسی مقاصد کے حصول میں اس لیے ناکام رہیں کہ برصغیر میں انگریزوں کے لامحدود وسائل اور جدید انداز جنگ کا مقابلہ محدود وسائل و فرسودہ طریقوں سے نہ کیا جاسکتا تھا۔

بہر حال ناکامیوں کے باوجود تحریک احیائے اسلام جاری رہی۔ مغرب سے براہ راست تعلق کے باعث نئے تصورات دنیاے اسلام میں در آئے۔ دو ایک نسلوں کے بعد اس تحریک میں وسعت نظر نے جنم لیا اور عالم اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے، جنہوں نے جدید نظریات کی مخالفت کی بجائے انہیں سلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ برصغیر میں سر سید احمد خان و ران کے معتقدین ہی دور کی پیداوار تھے۔ انہوں نے بھی قومیت اسلام کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے امت کی فلاح و بہبود کی خاطر مسلمانان ہند میں جدید تعلیم کے فروغ کے لیے عظیم خدمات انجام دیں، مگر اب مصلحین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے، قدامت پسند و راعتدل پسند، جو ایک دوسرے کی مخالفت کرنے لگے تھے۔ لیکن چونکہ دونوں گروہ روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کے ستم ر کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے، اس لیے اسلام کے دینی اور علاقائی دفاع میں دونوں نے مشترکہ طور پر حصہ لیا۔ جدید اسلام میں قدامت پسندی اور راعتدل پسندی کے ان دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے مابین مصالحت کے ضمن میں عموماً جمال الدین افغانی کا نام لیا جاتا ہے۔ انہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو اپنا نے پرزور دیا اور مسلمانوں کو یورپ کی طاقت کا اصل راز سمجھنے کی تلقین کی۔ حقیقت یہ ہے کہ جمال الدین افغانی ہی کی شخصیت کے



زیر اثر قدامت پسند و رعندل پسند مصلحین باہم شیر و شکر ہوئے اور دنیاے اسلام میں اتحاد ممالک، سلامیہ (پان اسلامزم) اور مسلم قومیت (مسلم نیشنلزم) کی مثبت تحریکیں رونما ہوئیں۔

اقبال نے شاعری کی بد، مسمانوں کے زمانہ تنزل کے یک روایتی غزل گو کی حیثیت سے مشاعروں میں کی، مگر انہوں نے عہد تنزل کی بجائے احیاء کے ماحول میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے اپنے رد و نواح سے متاثر ہوئے بغیر کیونکر رہ سکتے تھے۔ چنانچہ چند ہی سالوں میں ان کا مشاعروں میں شریک ہونا ختم ہو گیا اور ان کی شاعری نے وطن و قوم کی محبت کی شاعری کی صورت اختیار کر دی۔ اس زمانے میں قبال کو توقع تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اشتراک اغراض کی بنا پر مفاہمت ہو سکتی ہے، اس لیے وہ حب وطن کی مے سے سرشار و سچ المشرقی کے ہمہ اوست میں بہہ گئے، مگر یہ دور بھی ماضی ثابت ہوا۔ قیام یورپ کے دوران میں قبال ایک عظیم ذہنی و قلبی انقلاب سے گزرے، جس نے ان کی شاعری کا رخ حتمی طور پر اسلام کی طرف پھیر دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں:

اقبال نے یہ قطعی فیصلہ کر لیا کہ باقی عمر میں شاعری سے اب احیاء ملت کا کام لیا جائے گا۔ فرماتے تھے کہ میرے والد نے مجھ سے یہ خواہش کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے مال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا۔ حالی کی شاعری کا رخ سرسید نے پھیرا اور اس کے جوہر کو ملت کے لیے وقف کر لیا۔ سید علیہ الرحمۃ کی صحبت سے پہلے حالی میں یہ چیز بالکل موجود نہ تھی۔ روایتی تغزل کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہ تھا۔ اقبال میں یہ جذبہ شروع سے موجود تھا، لیکن اس میں شدت اور گرمی مغرب میں پیدا ہوئی۔ اس کی طبیعت میں یہ آفتاب محشر مغرب میں طلوع ہوا۔“

بہر حال وطن اور قوم کی محبت کی شاعری کے دور میں بھی اقبال کے ہاں سلامیت کا عنصر موجود تھا، جیسے کہ انجمن حملت اسلام کے جلسوں میں پڑھی گئی ان

کی ملی نظموں سے عیوں ہے۔ اس عہد میں گو وہ ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے، پھر بھی برصغیر کو وہ مختلف قوم کا وطن تصور کرتے تھے ورنہ اس حیرت انگیز تغیر کے پیش نظر جو بقول ان کے زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے متمیز کرتا ہے، انہیں مسلم قوم کی تعمیر نو کی فکر تھی۔ ۱۹۰۴ء میں تحریر کردہ اپنے ایک مضمون بعنوان ”قومی زندگی“ میں دنیا کی دیگر اقوام کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے برصغیر کے مسلم معاشرے کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ بد قسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے، صنعت کھو بیٹھی ہے، تجارت کھو بیٹھی ہے، اب وقت کے تقاضوں سے نابلد و رنلاں کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصائیہ کھڑی ہے اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کے مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے، جو اپنے آپ کو جنت کا ورثہ سمجھ کر باقی تمام نوع انسان کو جہنم کا یندھن قرار دیتا ہے۔ غرضیکہ ان فرقہ آریوں نے خیر الام کی جمعیت کو کچھ اس بری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔۔۔۔۔ مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں دو جمع ہو جائیں تو حیات مسیح یا آیت ماسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں ورنہ بحث چھڑ جائے اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے، تو ایسی جوتیوں میں دل بنتی ہے کہ خدا کی پناہ پر انا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا، نام کو بھی نہیں۔ ہاں، مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ بچے دست خالص سے اس میں سے روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔۔۔۔۔ مراد کی عشرت پسندی کی داستان سب سے زراں ہے۔ خیر سے چار لڑکیاں اور دو لڑکے تو پہلے سے ہیں۔ بھی میاں تیسری بیوی کی تلاش میں ہیں اور پہلی دو بیویوں سے پوشیدہ کہیں کہیں پیغام بھیجتے رہتے ہیں۔ کبھی گھر کی جو قم پیزار سے فرصت ہوئی تو بازار کی کسی حسن فروش مازنین سے بھی گھڑی بھر کے لیے آنکھ لڑا آئے۔۔۔۔۔

عوام کی تو کچھ نہ پوچھیے۔ کوئی اپنی عمر کا اندوختہ بچے کے ختنے پر رٹا رہا ہے، کوئی استاد کے خوف سے اپنے ناز پروردہ لڑکے کا پڑھنا لکھنا چھڑوا رہا ہے، کوئی دن بھر کی کمائی شام کو رٹاتا ہے اور کل کا اللہ مالک ہے کہ اپنے دل کو تسکین دیتا ہے۔ کہیں ایک معمولی بات پر مقدمہ بازیاں ہو رہی ہیں، کہیں جائیداد کے جھگڑوں سے جائیدادیں فنا ہو رہی ہیں۔۔۔۔۔ تمدن کی یہ صورت کہ لڑکیاں نا تعلیم یافتہ، فوجوں جاہل، روزگار ان کو نہیں ملتا، صنعت سے گھبراتے ہیں، حرفت کو یہ نہ سمجھتے ہیں، مقدمات نکاح کی تعداد ان میں روز بروز بڑھ رہی ہے، جرم کی مقدار روز افزوں ہے۔۔۔۔۔ یہ بڑا نازک وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل و دماغ کو اصلاح کی طرف متوجہ نہ کرے، کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ دنیا میں کوئی بڑا کام سچی تبلیغ کے بغیر نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ خدا تعالیٰ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا، جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدے۔

اس کے بعد فرد اور قوم کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر فرد کی محنت عبادت ہے، کیونکہ وہ ایک قومی کام ہے۔ عورتوں کی تعلیم پر زور دیتے ہیں اور رشد کرتے ہیں کہ مرد کی تعلیم تو ایک فرد و حد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا سارے خاندان کو تعلیم کے زور سے آراستہ کرنا ہے۔ پروردہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس دستور کو یک قدم موقوف کرنا قوم کے لیے مضر ہوگا، لیکن اگر قوم کی اخلاقی حالت سدھر جائے تو عورتوں کو آزادی سے مردوں کے ساتھ تبادلہ خیالات کرنے کی عام جازت ہو سکتی ہے۔ تعداد ازدواج کے دستور میں اصلاح کے طبکار ہیں۔ آپ کے نزدیک اس کا جائز قرار دینا ایک دقیق روحانی وجہ پر مبنی ہے فرماتے ہیں۔

بتدے اسلام میں اقتصادی و سیاسی لحاظ سے اس کی ضرورت بھی تھی، مگر جہاں تک میں سمجھتا ہوں، موجودہ مسلمانوں کو فی الحال اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ موجودہ حالت میں اس پر زور دینا قوم کے اقتصادی حالات سے نا فیل رہنا ہے اور

مراے قوم کے ہاتھ میں زنا کا ایک شرعی پھانہ دینا ہے۔

بے جا نام و نمود کی خواہش کو ایک مرض تصور کرتے ہیں، جس سے نجات حاصل کرنا اشد ضروری ہے۔ شادی بیاہ کی بعض فبیج رسوم اور ایسے موقعوں پر فضول خرچی پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ نارضا مندی کی شایاں مسلمانوں میں عام ہو رہی ہیں، جس سے ننانوے فیصد اسلامی گھروں میں اس بات کا رونا رہتا ہے کہ میاں بیوی کی آپس میں نہیں بنتی۔ آپ کی رائے میں مقتنی کا رواج نہایت مفید ہو سکتا ہے، بشرطیکہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کے عادات اور مزاج کا مطالعہ کر سکیں اور گرن کے مزاج قدرتا مختلف واقع ہوئے ہوں تو مقتنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے ٹوٹ سکے۔ ۳۔

آپ کی رائے میں مسلم قوم کی تعمیر نو کے لیے وہ چیزوں کی بہت ضرورت ہے۔ اصلاح تمدن اور تعلیم م۔ م۔ تعلیم عام کے سلسلے میں آپ کے نزدیک مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے زیادہ صنعت کی تعلیم پر توجہ دینی چاہیے۔ آپ صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

اگر میرے دل سے پوچھو تو سچ کہتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ، جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھر درے ہو گئے ہیں، ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں، جنہوں نے قلم کے سوکھی و چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔

صلاح تمدن کے متعلق اقبال کے نظریات اس زمانے میں بھی وہی تھے، جن کا آپ بعد کی زندگی میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اظہار کرتے رہے۔ ارشاد کرتے ہیں:

مسلمانوں میں اصلاح تمدن کا سوال دراصل ایک مذہبی سوال ہے، کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی

پہلو یہاں نہیں ہے جو اصول مذہب سے جد ہو سکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ اس ہم  
 مسئلہ پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں۔ تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ  
 حالات زندگی میں ایک عظیم الشان نقاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی  
 ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہاء کے استدلالات، جن کے مجموعے کو عام طور پر  
 شریعت اسلامی کہا جاتا ہے، ایک نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ  
 مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے، جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ  
 تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں، بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف و احادیث  
 کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہانے وقتاً فوقتاً کیے ہیں، ان میں سے اکثر  
 ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے وقتی مناسب اور قابل عمل تھے، مگر حال کی  
 ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں۔۔۔۔۔ اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا  
 جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی  
 ضرورت ہے، اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقیہ  
 کی ضرورت ہے، جس کے توئے عقلیہ و تخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات  
 کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید چہرے میں مرتب و منظم کر سکے، بلکہ تخیل  
 کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حل کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن  
 صورتوں پر حاوی ہو۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، سلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا  
 خالی دماغ متفنن پیدا نہیں ہو اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا  
 ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے کم از کم ایک  
 صدی کی ضرورت ہے۔

اس مضمون کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ارتقاے فکر کے اعلیٰ دور  
 ہی میں ملت اسلامیہ کے تنزل کے سباب سے باخبر تھے، ان کی نگاہ میں حیات  
 انسانی میں ایک ایسا تغیر آ چکا تھا۔ جس نے زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے منقطع کر کے

مسلمانوں کو اپنا انداز فکر تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اقبال احیائے اسلام کے ماحول میں فرد اور معاشرے کی وابستگی کے مسئلے پر غور کرتے ہوئے مملکت اسلامیہ کی تعمیر نو قومیت اسلام کے اصول کی روشنی میں کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ ان کی رائے میں اسلامی تمدن و سن اسلام کی عملی صورت تھی۔ مگر حیات انسانی میں انقلاب آ جانے کے سبب وقت کے جدید تقاضوں کے تحت نئی حاجات پیدا ہو گئی تھیں۔ تو جس طرح تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت تھی، اسی طرح نئے تمدنی تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اجتہاد کے ذریعے قانون اسلامی کی جدید تفسیر لازمی تھی۔ قبل کے استدلال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کی رائے میں سرعت سے بدلتے ہوئے حالات زندگی میں اگر مسلمان نیا علم کلام تخلیق کرنے اور قانون اسلامی کی نئی تفسیر مرتب کرنے کے قابل نہ ہوئے تو اسلام دیگر مذہب کی طرح ایک مذہب کے طور پر زندہ رہے تو رہے، لیکن ایک تمدن یا طریق حیات کی صورت میں اس کا زندہ رہ سکانا محال ہوگا۔

اقبال کے قیام انگلستان کے دوران، تقسیم بنگال کے خلاف (جو مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی دور کرنے کے لیے فائدہ مند ثابت ہو سکتی تھی) ہندوؤں کے مظاہروں اور دہشت پسندی کے خوف سے مسلم قائدین نے ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی اور اپنے حقوق کے تحفظ کے سلسلے میں جداگانہ انتخاب کا مطالبہ کیا۔ اس سے گئے سال اقبال دینی و قلمی انقلاب سے گزرے۔ لندن میں پان سلاک سوسائٹی اور مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی میں ان کی دلچسپی، نیز سلامی تمدن پر ان کے پیچروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کا رویہ نظر بدل چکا تھا۔ لاہور واپسی کے بعد نجمینِ حمدیت اسلام کے وہ ایک جلسوں میں خطبوں کی بجائے انہوں نے انگریزی میں اسلامی تمدن کے موضوع پر تقریریں کیں۔ ۱۹۰۹ء تک وہ اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص

ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔

۱۹۰۹ء میں ان کا ایک انگریزی مضمون بعنوان ”اسلام بحیثیت ایک اخلاقی و سیاسی نصب العین“ ہندوستان ریویو میں شائع ہوا۔ اس مضمون کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبل نے دنیا کے تمام بڑے مذہب کا مطالعہ کر رکھا تھا۔ تاریخ اسلام کے علاوہ، تاریخ، لم پر بھی انہیں عبور حاصل تھا۔ اسلام کے اخلاقی اصول کی وضاحت کے سلسلے میں وہ بدھ مت، عیسائیت اور دیگر مذہب کے اخلاقی نصب العین کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام انسان کو اس کی شخصیت کا احساس دلاتا ہے، تاکہ وہ اپنے آپ کو طاقت کا سرچشمہ محسوس کرنے لگے۔ انسان کی فردیت کا یہ تصور کہ وہ بجائے خود طاقت کا سرچشمہ ہے، سماجی تعمیرات کے مطابق، اس کے بر عمل کی قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔ پس ہر وہ شے جو انسان میں انفرادیت کے احساس کو قوی کرے، نیکی ہے اور ہر وہ شے جو اسے کمزور کرے، بدی ہے۔ اسلام کے نزدیک نیکی سے مراد طاقت، قوت یا مضبوطی ہے و بدی سے مراد کمزوری ہے۔ اگر انسان کی عزت و تکریم اس کی ذاتی شخصیت کی بنا پر ہونے لگے و اسے خدا کی بنائی ہوئی دنیا کی وسعتوں میں بغیر کسی خوف کے آزادانہ حرکت کی جازت ہو تو وہ دیگر شخصیتوں کی عزت کرے گا و مکمل طور پر نیکی کا مظہر بن جائے گا۔

اسی مضمون میں ارشاد کرتے ہیں کہ دنیاے قدیم کے اقتصادی شعور میں مزدوری کا تصدق چونکہ جبر سے تھا، اسی لیے، رسطوں نے غلامی کو انسانیت کے رتقا کے لیے ایک بنیادی ضرورت قرار دیا، لیکن حشر اسلام نے جو دنیاے قدیم اور دنیاے جدید کے درمیان ایک کڑی ہیں، انسانوں میں معاشی مساوات کے اصول کا اعلان کیا۔ اس وقت کے معاشرتی تقاضوں کے پیش نظر اگر چہ غلامی جاری رہی، مگر آنحضورؐ نے اس ادارے کی اصل روح کا خاتمہ کر دیا۔ اسلام کے نزدیک غربت

ایک قسم کی بری ہے ورنہ قرآن مجید میں انسانوں کو متقین کی گئی ہے کہ وہ دنیا سے اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں۔ پس سلام میں انسانی انفرادیت یا احترام آدمیت کا تصور ہی ایک ایسا رہنما اصول ہے جس سے آگاہی کے بغیر اس کے اخلاقی یا قانونی پہلوؤں کو پوری طرح سمجھ سکتا محال ہے۔ ایک مضبوط جسم میں ایک مضبوط قوت راوی ہی اسلام کا اخلاقی نصب العین ہے فرماتے ہیں:

کیا ہندوستان کے مسلمان اس معیار پر پورے اترتے ہیں؟ کیا ہندوستانی مسلمان کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک توانا جسم میں مضبوط قوت راوی رکھتا ہے؟ کیا اس میں زندہ رہنے کا عزم موجود ہے؟ کیا وہ اپنے اندر اتنی قوت کردار رکھتا ہے کہ ان تمام طاقتوں کا مقابلہ کر سکے جو اس کے معاشرتی نظام کو پارہ پارہ کرنے کے درپے ہیں؟ افسوس ہے کہ مجھے اپنے سوالات کا جواب نفی میں دینا پڑ رہا ہے۔ قارئین جانتے ہیں کہ حیات کی تگ و دو میں افراد کی کثرت تعدد وہی وہ عنصر نہیں جو کسی معاشرتی نظام کی بقا کا ضامن ہے بلکہ افراد کی اجتماعی قوت کردار اس کی بقا کے لیے ایک قطعی لازمہ ہے۔

انفرادی قوت کردار کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں:

میرے دل میں تو شیطان کی بھی کچھ نہ کچھ قدر و منزلت موجود ہے۔ آدم کو جسے وہ دیانت داری سے اپنے آپ سے کمتر سمجھتا تھا، مجہد کرنے سے انکار کے ذریعے شیطان نے اپنی نگاہوں میں اپنی عزت کے ایک تنہا بلند جذبے کا مظاہرہ کیا۔ میری رائے میں تو اس کے کردار کی صرف یہ خوبی ہی ہے اس کے روحانی فیض سے نجات دلا سکتی ہے۔۔۔۔۔ میرا عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے شیطان کو اس لیے سزا نہیں دی کہ اس نے کمزور انسانیت کے جذبہ اعلیٰ کے سامنے جھکنے سے انکار کیا، بلکہ محض اس لیے کہ اس نے حیات و کائنات کے عظیم خالق و مالک کی رضا کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے احتراز کیا تھا۔“



پھر تحریر کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں تعلیم یافتہ طبقے کا آئیڈیل سرکاری ملازمت کا حصول ہے اور مدد زمت سے مراد بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں حکومت کی محتاجی ہے اور اس جذبے کا فروغ انسانی انفرادیت کے حس کو نشوونما کے لیے زہر قاتل ہے۔ غرباء اکل نادار ہیں۔ ہسٹری طبقے کے لوگ باہمی بد اعتمادی کے سبب مشترکہ سرمائے سے معاشی کاروبار میں دلچسپی لینے سے گریز میں ہیں اور مراد صنعت و حرفت یا تجارت کے پیشوں کو اختیار کرنا اپنے وقار کے منافی سمجھتے ہیں۔ مسلمانوں میں معاشی محتاجی ان کی ساری خریوں کی جز ہے۔ قومی مفاد کا انہیں تصور نہیں۔ اس لیے نجی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے ایک ایسے رستے پر گامزن ہیں، جو انہیں بالآخر تباہی کی طرف لے جائے گا۔

تعلیمی نظام کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مسلمانوں کے بے ناموزوں ہے، ان کی فطرت کے منافی ہے۔ یہ نظام کردار کی ایک غیر مسلم قسم پیدا کرتا ہے، انہیں اپنے ماضی سے الگ تھلگ رکھتا ہے اور اس غلط مفروضے پر مبنی ہے کہ تعلیم کا نصب العین قوت ارادی پیدا کرنے کی بجائے محض انسانی ذہن کی تربیت کرنا ہے۔ ان کے نزدیک تو میں اس لیے زندہ رہتی ہیں کہ وہ اپنے ماضی کی عظیم شخصیتوں کو فراموش نہیں کرتیں، لہذا مسلمانوں کے لیے ایسے نظام تعلیم کی ضرورت ہے جو ان کی معشرتی اور تاریخی روایت کو زندہ رکھے اور ان میں خالصتاً اسلامی کردار پیدا کرے۔

اس کے بعد سلام بحیثیت سیاسی نصب العین کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے اسلام کے تصور ملی کی وضاحت کرتے ہیں کہ سلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ ملت یا قوم بھی ہے، اسلام میں مذہب و ملت یک دھڑے سے الگ نہیں کیے جاسکتے۔ اس اعتبار سے ان کے نزدیک اصطلاح، ہندی مسلمان میں ناقص ہے، کیونکہ اسلام میں قومیت ایک نظریہ ہے، جس کی بنیاد علاقائی یا جغرافیائی اصول پر

ستون نہیں کی گئی۔ فرد کے مفاد پر ملت کے مفاد کو اس لیے فوقیت حاصل ہے کہ ملت اسلام کی خارجی شکل ہے۔ اسلامی دستور کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں کہ اس کے وہ بنیادی اصول ہیں۔ اول قانون الہی کی حاکمیت اور دوم ملت کے تمام افراد میں مساوات۔ سلام کا سیاسی نصب العین ملت اسلامیہ کے اتحاد کے ذریعے صحیح معنوں میں جمہوریت کا قیام ہے۔ یہ تمام مسلمانوں کی بری بری ہی کا اصول تھا، جس نے انہیں دنیا کی عظیم ترین سیاسی طاقت بنا دیا۔ ہندوستان میں بھی ان کے سیاسی اقتدار کا رز بھی تھا کہ صدیوں سے روندے ہوئے انسانوں کو ایک اعلیٰ مقام حاصل ہوا۔ مگر ہندوستان میں اسلام کی ہیبت جماعتی کی وحدت اس لیے محفوظ نہیں کہ مسلمانوں میں امتیازات کا دہر نظام قائم ہے۔ ایک طرف فرقہ بندی کی صورت میں مذہبی فرقوں کی بھرمار ہے اور دوسری طرف معاشرتی طور پر ذات پات کا وہ امتیاز بھی موجود ہے جو انہوں نے ہندوؤں سے ورثے میں حاصل کر رکھا ہے۔ سلام میں ایسے امتیازات کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ وہ ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے، فرماتے ہیں:

جب حق بجائے خود نظرے میں ہو تو اس کی تاویلات پر مت لڑو۔ رات کی تاریکی میں چلتے وقت ٹھوکر کھانے کی شکایت کرنا بے معنی ہے آؤ ہم سب مل کر آگے بڑھیں۔ طبقاتی امتیازات اور فرقہ بندی کے بت ہمیشہ کے لیے پاش پاش کر دیں تاکہ اس ملک کے مسلمان ایک بار پھر یک عظیم با معنی قوت کی صورت میں متحد ہوں۔

اس مضمون کا مطالعہ یہ ثابت کرتا ہے کہ جہاں تک برصغیر میں مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کا تعلق ہے، ہر سید کی وفات کے بعد، بالخصوص علم و ثقافت کے میدان میں یہ اقبال ہی تھے جنہوں نے ایک خیال افروز قیادت فراہم کی۔ مضمون میں اور بھی بہت سی باتیں ایسی ہیں جو اقبال کے افکار کے بتدریج ارتقاء کی نشاندہی کرتی ہیں۔ آپ کے سامنے ایک شکست خوردہ، بیمار، کمزور اور انتشار پذیر معاشرہ تھا جس

کے ارکان حنفی اقدار پر بھروسہ کرنے کے سبب قنوطیت کا شکار تھے۔ نہیں متعدد  
 مراض لاحق تھے، جن کی وجہ سے انہوں نے مدافعانہ رویہ اختیار کر رکھا تھا۔ ظاہر  
 ہے ایسی صورت حالت میں جارحانہ، مثبت قدر کا حامل ہر رجائیت سے بھرپور  
 پیغام حیات ہی کی بقاء کی ضمانت دے سکتا تھا۔ اقبال کو یہ حساس ہو گیا تھا کہ  
 سلام کا تصور شوکت و قوت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس مضمون میں ایسے کئی افکار کے  
 نقوش بھی موجود ہیں، جن کی بنیادوں پر بعد میں اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی عظیم  
 نشان عمارت تعمیر کی۔

اقبال کی ۱۹۱۰ء کی بھی بعض تحریریں قابل توجہ ہیں۔ اس سال انہوں نے  
 ”افکار، پریشاں“ کے عنوان کے تحت انگریزی میں ایک بیاض ۲۷ اپریل ۱۹۱۰ء  
 سے لکھنا شروع کی۔ اس میں وقتاً فوقتاً ذہن سے گزرتے ہوئے خیالات کا اندرج  
 کرتے تھے ۵۔ اس سال دسمبر میں انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان ”مسلم  
 کمیونٹی“ ایم۔ اے۔ اوکالٹ علی گڑھ کے سٹرپچی ہال میں پڑھا ۶۔ بعد میں اس کا  
 ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے اردو میں ”ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر“ کے عنوان کے  
 تحت کیا۔ پھر اسی سال انہوں نے ایک انگریزی مضمون بعنوان ”سلام میں سیاسی  
 فکر“ تحریر کیا، جو ”ہندوستان ریویو“ کے دسمبر ۱۹۱۰ء اور جنوری ۱۹۱۱ء کے شماروں میں  
 شائع ہو ۷۔ اقبال کے ذہنی ارتقاء کے مختلف مراحل سے شناسائی کے لیے ان  
 تحریروں کا علیحدہ علیحدہ تجزیہ کرنا اشد ضروری ہے۔

بیاض ”افکار پریشاں“ میں اقبال نے متنوع موضوعات مثلاً آرٹ، فلسفہ،  
 ادب، سائنس سیاست اور مذہب کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔  
 ان ہم خیالات کے نقوش بھی ہیں، جو بعد کے شاعرانہ کلام اور فلسفیانہ تصانیف میں  
 تفصیل کے ساتھ پیش کیے گئے۔ تاریخ انسانی میں ملت اسلامیہ کے مخصوص و منفرد  
 مقصد پر اپنے ایمان اور قومی کردار کی تعمیر کے لیے موزوں نظام حکومت کی ہمیت کا

ذکر کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک زندگی جہدِ پیہم کا نام ہے۔ اس لیے تعلیم کا مقصد  
 کشمکشِ حیات کی تیاری ہونا چاہیے، نہ کہ تربیتِ دماغ۔ آپ بار بار قوت کی  
 ضرورت اور قوائے انسانی کی اہمیت کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ ان کی رائے میں  
 مسلمانوں کا زوال جزوِ اس بات کا نتیجہ ہے کہ وہ غلامانہ اطاعت اور غمزدہ انکسار جیسی  
 منفی و رنجناک قدروں کو نیکیوں سمجھ بیٹھے ہیں۔ غلامیہ کے خیال میں شاعر کا مقصد  
 حصولِ قوت کے لیے مسلمانوں کو مسلسل جدوجہد پر اکسانا ہے، کیونکہ ان کا نقطہٴ نظر  
 آفریں عمل ہی انہیں سیاسی مغلوبیت و اخلاقی پستی سے نجات دلا سکتا ہے۔ اقبال  
 مسلمانانِ ہند کی قومی معیشت کا گہرا شعور رکھتے ہیں اور ان کے افلاس کو ان کے  
 اخلاقی انحطاط کا ایک اہم سبب قرار دیتے ہیں۔

بیاض میں اقسامِ حکومت کی متعلق ارشاد ہوتا ہے۔

میری رائے میں حکومت، خواہ جس قسم کی ہو، وہ بہر صورت قومی کردار کے متعین  
 کرنے والے عوامل میں سے ہے۔ سیاسی اقتدار کا زوال قومی کردار کے حق میں بھی  
 تباہ کن ثابت ہوتا ہے۔ مسلمانانِ ہند اپنے سیاسی زوال کے ساتھ ہی بڑی سرعت  
 سے اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے۔

اتحادِ ملی کے متعلق فرماتے ہیں:

ہمارے ملی اتحاد کا انحصار اس بات پر ہے کہ مذہبی اصول پر ہماری گرفت مضبوط ہو۔  
 جو نہیں یہ گرفت ڈھیلی پڑی، ہم کہیں کے بھی نہیں رہیں گے اور یقین ممکن ہے کہ ہمار  
 انجام وہی ہو، جو یہودیوں کا ہوا۔

وطنیت کے رد میں تحریر کرتے ہیں:

اسلام کا ظہور بت پرستی کے خلاف ایک حجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔ وطنیت بھی  
 بت پرستی کی ایک لطیف صورت ہے۔ مختلف قوموں کے وطنی تر نے میرے ہی  
 دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی یک مادی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔ اسلام

کسی صورت میں بھی بت پرستی کو گوار نہیں کر سکتا، بلکہ بت پرستی کی تمام اقسام کے خلاف احتجاج کرنا ہر راہی نبی نصب عین ہے۔ اس لیے اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا، اسے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پیغمبر علیہ السلام کا پٹی جاے پیدائش ملے سے ہجرت فرما کر مدینے میں قیام و وصال غالباً اسی حقیقت کی طرف ایک مخفی اشارہ ہے۔

”شذرات“ میں ایک ندرج توفیق اس فقرے پر مبنی ہے:

قو میں شمعوں کے دوں میں جنم پتی ہیں، لیکن یہ ستاروں کے ہاتھوں نشوونما پاتی ورم جاتی ہیں۔

۱۵ مئی ۱۹۱۰ء کا اندراج آسمان پر دُوم درستارہ دیکھتے وقت اقبال کے ذاتی تاثرات کا غماز ہے:

کل تقریباً چار بجے صبح میں نے کرۂ ارض کے اس عظیم الشان زاویہ کو دیکھا جو پہلی کا دُوم درستارہ کہا جاتا ہے۔ فضائے بسیط کا یہ پر شکوہ تیرک کچھتر برس میں ایک بار ہماری فضائے آسمانی پر نمودار ہوتا ہے۔ اب میں دوبارہ اسے صرف اپنے پوتوں کی آنکھوں سے دیکھ سکوں گا۔ میری ذہنی کیفیت عجیب و غریب تھی۔ مجھے یوں محسوس ہوا گویا کوئی چیز اپنی ناقابل بیان و معنوں سمیت میرے وجود کی تنگ حدود میں گئی ہے۔ تاہم اس خیال نے کہ میں اس آوارہ مسافر کو پھر نہ دیکھ سکوں گا، مجھے اپنی ذاتی ہستی کی اندوہناک حقیقت کا احساس دلادیا اور لحظہ بھر کے لیے میرے تمام دلوں لے سرد پڑ گئے۔

مقالہ ”مسلم کمیونٹی“ (ملت اسلامیہ) میں قوموں کی حیات و موت پر فلسفیانہ نقطہ نظر سے مختصر تعارف کے بعد ملت اسلامیہ کی ہیئت ترکیبی، اسلامی تمدن کی ایک جہتی و مسلمہ انوں کی قومی ہستی کا تسلسل برقرار رکھنے کے لیے ان میں کس قسم کے کردار کی ضرورت ہے، ایسے موضوعات کو زیر بحث لاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

مسلمانوں اور دوسری قوموں میں صونی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ان کی قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے، نہ اشتراک وطن اور نہ اشتراک اغراض اقتصادی، بلکہ وہ اس بروری میں شامل ہیں جو پیغمبرؐ اسلام نے قائم کی تھی۔ حیات و کائنات کے متعلق ان کا ایک مخصوص عقیدہ ہے اور جو تاریخی روایات ان سب کو ترکہ میں پہنچی ہیں، وہ بھی ان سب کے لیے یکساں ہیں۔ اسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ بیک وقت ایک خاص تہذیبی تصور قوم اور وطن بھی ہے۔ جو عقیدت اسلام پیدا کرتا ہے، اس سے صرف قومی یا ملی پاسداری مراد ہے۔ دوسری اقوام کو بنظر تنفرد دیکھنا، اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ ان کی نگاہ میں زمانہ حال میں وطنیت کا خیال، جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوتا ہے، ملکی ہونے کے سبب مادی ہے۔ اور یہ تصور اصول اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ توحید پر عقائد کے ہمہ گیر وفق کا نکتہ جس پر مسلمانوں کی من حیث القوم وحدت کا انحصار ہے، اپنے مفہوم کے لحاظ سے، بقول قبیل، ان کے لیے عقلی نہیں بلکہ قومی ہے۔ پس اسلامی اصول یہ روایات کی اصطلاح میں ائمہ مسلمانوں کے ہاتھ سے خدا کی رسی چھوٹ گئی تو ان کی قوم کا شیرازہ بکھر جائے گا۔

اسلامی تمدن کی یک رنگی کے سلسلے میں ارشاد ہوتا ہے کہ اسلامی تمدن ساری (عربی) فکر اور آریہ (ایرانی) تخیل کے خنثاط کا حاصل ہے۔ قومی کردار کی تعمیر کے متعلق اورنگ زیب مانگیر کی مثال پیش کرتے ہیں جو آپ کے نزدیک برصغیر میں مسلم قومیت کا بانی تھا، اور تحریر کرتے ہیں کہ قومی سیرت کا وہ سلوب جس کا سایہ مانگیر کی ذات نے ڈالا، خالصتاً اسلامی کردار کا نمونہ ہے۔

اس کے بعد مسلمانوں میں سرکاری ملازمت کے علاوہ تجارت و صنعت و حرفت کے فروغ کے علاوہ مسلم قوم کی معاشی حالت سدھارنے کے لیے صنعتی تعلیم کو نام کرنے اور مسلم قوم کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے ایک مرکزی

سلامی دارالعلوم کے قیام کی ضرورتوں پر زور دیتے ہیں۔ مرکزی سلامی دارالعلوم کے قیام کے سلسلے میں فرماتے ہیں:-

ہندوستان میں اسلامی یونیورسٹی کا قیام ایک اور لحاظ سے بھی نہایت ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں اس لیے کہ ان کا مبلغ علم سلامی تاریخ و سلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ، اقتصادیات اور عمریات کے تحت بہت مضیمہ سے آشن ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے ادب اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے۔ الہندوہ، علی گڑھ کانچ، مدرسہ دیوبند و ریس قسم کے دوسرے مدرس جو لگ الگ کام کر رہے ہیں، اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیر زہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دارالعلوم ہونا چاہیے، جہاں افراد قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کو نشوونما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ سلوب یا سانچہ بھی تیار کیا جا سکے جس میں زمانہ موجودہ کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا ضروری ہے۔

اس مضمون کا مطالعہ یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسے زمانے میں جب کہ برصغیر کے بیشتر مسلم قائدین کا سیاسی فکر نہایت ہی تنگ دائرے تک محدود تھا، اقبال نے قومیت سلام کے اصول کی روشنی میں مسلمانوں کے مسائل کا تجزیہ کیا ورنہ کا حل پیش کیا۔

مضمون ”سلام میں سیاسی فکر“ پر تبصرہ کرنے سے پیشتر اس دور کے مسلمانان عالم کے حالات پر نگاہ رکھنا بہت ضروری ہے۔ اس زمانے میں مسلمانان ہند، ترکی میں خلافت کا تسلسل قائم رکھنے کو بڑی اہمیت دیتے تھے، لیکن ترکی کے اندر جنگ ترک پارٹی یا نجمین اتحاد و ترقی، سلطان عبدالحمید کی مطلق العنان خلافت کا وقتی طور پر

خاتمہ کرنے کے بعد دستوری حکومت کا انعقاد کر چکی تھی۔ سی طرح ایران میں بھی شدید جنگ و دو کے بعد شاہ نے آئین پسندوں کے ہاتھوں مجبور ہو کر دستور نافذ کیا تھا۔

اس مقالے کے تعارفی حصے میں قبال زمانہ جاہلیت کے عرب قبائل میں وراثت حکومت کے طریقے کا ذکر کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ پیغمبر اسلام کی ذات اقدس اور آنحضور کی ہمہ گیر تعلیمات کے زیر اثر عرب قبائل متحد ہو کر ایک مشترک اور مسلسل پھیلتی ہوئی ملت کی صورت میں بھرے۔ موروثی ملوکیت کا خیال ان کے اذہان کے لیے ایک قطعی غیر ملکی تصور تھا۔ پھر قبال خانائے رشیدین کے دور پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابتداء ہی سے یہ بنیادی اصول تسلیم کر لیا گیا کہ اسلامی تعلیمات کے مطابق سیاسی اقتدار اصلاً عوام الناس کے ہاتھوں میں ہے ورنہ کی اجتماعی رضا کے بغیر کسی قسم کی بھی حاکمیت کا قیام ممکن نہیں۔ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک دو نکتے بنیادی ہیت کے حامل ہیں۔ اول یہ کہ مسلم کامن ویلتھ (دول مشترکہ) اس اصول پر مبنی ہے کہ اسلامی قانون کی نگاہ میں تمام مسلمان ہر لحاظ سے برابر کی حیثیت رکھتے ہیں ورنہ یہ کہ اسلامی قانون کے تحت مذہب اور سیاست میں کوئی قیود موجود نہیں۔

نکتہ اول کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ سلام کا سیاسی مقصد تمام نسلوں اور قومیتوں کے ادغام سے ایک ملت کی تعمیر ہے۔ اسلام کے نزدیک قومیت بجائے خود سیاسی ارتقا کی آخری منزل نہیں ہے، کیونکہ اسلامی قانون کے عمومی اصول و فطرت انسانی کی بنیاد پر وضع کیے گئے ہیں، کسی مخصوص قوم کی خصوصیات پر نہیں۔ پس ایسی قوم (ملت) کی باطنی پیوستگی کا انحصار نہ تو نسل پر ہو سکتا ہے، نہ جغرافیائی یا نسل قانی حدود پر، نہ اشتراک زبان پر اور نہ معاشرتی روایت کی یکسانیت پر، بلکہ اس کا انحصار دینی و سیاسی نصب العین کی وحدت پر ہے یا اس



نفسیاتی کیفیت پر کہ اس کے تمام افراد میں فکری یکجہگت موجود ہے۔ اقبال کی رائے میں ایسی قوم کا مثالی وطن ساری دنیا ہی ہو سکتی ہے۔

نکتہ دوم کی تشریح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک مذہب و ریاست یک وحدت ہے۔ جہاں تک سلامی قانون کے دنیاوی (سیکولر) معاملات کا تعلق ہے، ان کی تفصیل کی تشریح پیشہ ور و کلا، پر چھوڑ دی گئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ کہنا درست ہے کہ اسلامی قانون کا پورا ڈھانچہ عملی یا انتظامی شکل میں، قانسیوں کا بنایا ہوا قانون ہے، پس اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام مکمل ہو سونپا گیا ہے؛ لیکن اگر کوئی باطل نیا مسئلہ پیدا ہو جائے جس کے حل کے متعلق سلامی قانون میں کوئی وضاحت نہ ہو تو جماع مت ایک مزید ماخذ قانونی کی صورت اختیار کر سکتا ہے۔

اس کے بعد قبال نے سنی نظریہ خلافت کی تشریح کیا رہو یں صدی عیسوی کے شافعی فقیہ الموددی کی تصنیف ”احکام السلطانیہ“ کی روشنی میں کی ہے۔ مقالے کا یہ حصہ تحقیقی نوعیت کا ہے وراس کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن خلدون سمیت کئی اور فقہاء کی تحریریں بھی قبال کے زیر مطالعہ رہی ہوں گی۔ پھر اس موضوع پر شیعہ نقطہ نظر اور خوارج کے مختلف فرقوں کے نظریات بھی پیش کیے ہیں۔ شیعہ نقطہ نظر کی وضاحت کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ ایران میں شاہ کے اختیارات کو ملا بحیثیت نائبین امام غائب محدود کرتے ہیں۔ اگرچہ شاہ بحیثیت سربراہ مملکت با اختیار ہے ورنظم و نسق کے تمام شعبے اسی کے ماتحت ہیں، لیکن اس کے تمام اختیارات مجتہدین کے دینی اختیارات کے تابع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یرن میں دستوری اصلاحات کے نفاذ کے لیے تحریک میں وہاں کے مجتہدین نے عملی حصہ لیا۔ خوارج کے مختلف فرقوں کے نقطہ ہائے نظر کی تفصیل پیش کرتے وقت بیان کرتے ہیں کہ بعض کے نزدیک خلافت کے قیام کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن مجید میں اسے

مسلمانوں پر فرض قر نہیں دیا گیا۔

مقالے کے ختمی حصے میں اقبال تحریر کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں تو ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی قر دیا گیا ہے، اگرچہ حکومت کی عملی تشکیل کے سلسلے میں اس کی تفصیل طے کرنے کا معاملہ کئی اور امور پر چھوڑا گیا ہے۔ بد قسمتی سے انتخاب کے بنیادی اصول کی خاص جمہوری خطوط پر نشوونما نہ ہوئی۔ جس کے سبب مسلم فاتحین شیا کی سیاسی بہتری کے لیے کچھ نہ کر سکے۔ پھر دنیا نے اسلام میں جدید سیاسی رجحانات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آج کے زمانے میں مغرب کے سیاسی نظریات کے زیر مسلم ممالک میں سیاسی زندگی کے آثار از سر نو نمودار ہوئے ہیں۔ مصر نے برطانوی نبلے کے سبب نئی سیاسی زندگی کی بتد کی ہے ایران نے شاہ سے آئین حاصل کیا ہے اور ترکی میں یگ ترک پارٹی نے بھی اپنے مقاصد کی تحصیل کے لیے جدوجہد جاری رکھی ہوئی ہے۔ مگر ان سیاسی مصلحین کے لیے نہایت ضروری ہے کہ اسلام کے آئینی اصولوں کا گہرا مطالعہ کریں اور محض نئے تمدن کے پیچھا مبر بن کر اپنے عوام کے قدامت پسندی کے جذبے کو ٹھیس نہ پہنچائیں، بلکہ انہیں تو متاثر کرنا مشکل نہیں، کیونکہ مصلحین یہ باسانی ثابت کر سکتے ہیں کہ سیاسی آزادی کے جو نظریات وہ ہنگامہ یورپ سے مستعار لے رہے ہیں، درحقیقت اسلام ہی کے اپنے تصورات ہیں ورنہ ان کا عملی نفاذ آزاد مسلم ضمیر کا جائز مطالبہ ہے۔

اس مقالے میں پیش کردہ اقبال کے خیالات کو پوری طرح سمجھنا ضروری ہے، کیونکہ اسلام میں ریاست کے تصور کے بارے میں ان کے بعد کے ذہنی ارتقا کا ن خیالات کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اقبال نے اس بات پر بحث نہیں کی کہ مسلم فلاسفہ کے نزدیک اسلامی ریاست کا تصور دیگر اقوام میں ریاست کے تصورات سے کیونکر مختلف ہے، مثلاً فارابی کی رائے میں ہر ریاست کا اولین فرض اپنے شہریوں کے لیے خوشی، مسرت یا سعادت کی تحصیل ہے۔ یونانیوں کے نزدیک سعادت کی

تحصیل اسی دنیا میں ممکن ہے ور عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق وہ صرف آخرت ہی میں حاصل ہو سکتی ہے، لیکن اسلامی ریاست میں دوہری سعادت کا تصور موجود ہے یعنی اسلامی ریاست پر اپنے شہریوں کے لیے اس جہاں میں بھی سعادت کی تحصیل کے لیے وسائل فراہم کرنا فرض ہے اور آخرت میں بھی سعادت کے حصول کے لیے انہیں تیار کرنے کی ذمہ داری ہے۔ اتنا ضدون کی رائے میں اسلامی ریاست اور سیکولر ریاست میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اسلامی ریاست خدا تعالیٰ کے وضع کردہ قوانین کی تابع ہے۔ مگر سیکولر ریاست انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر قائم ہے۔ فارابی یونانی فلسفہ بالخصوص اندطون کے سیاسی تصور ”فلسفی بادشاہ“ سے متاثر تھا۔ اس لیے اس کے قول کے مطابق مثالی اسلامی ریاست (مدینۃ الفاضلہ) وہی تھی جو آنحضرتؐ نے بحیثیت ”پیغمبر اکرم“ قائم کی اور اس ریاست کے شیریں خوش نصیب تھے، کیونکہ انہیں حقیقی طور پر دوہری سعادت نصیب ہوئی۔

اقبال نے اپنے مضمون میں اس بحث کو بھی نہیں چھیڑا کہ خلافت کا قیام یا ترکی میں اس کا تسلسل قائم رکھنا مسلمانوں پر فرض ہے۔ ترکی یا سلطنت عثمانیہ کے دیگر حصوں میں سیاسی صورت حال کے مطالعہ نے غالباً قبل پر یہ واضح کر دیا تھا کہ خلافت کا مستقبل محروش ہے، اس لیے مسلم ممالک کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر ہے۔ لیکن جس زمانے میں یہ مقالہ تحریر کیا گیا، ترکی خلافت ہی کو اتحاد اسلام کا خارجی مظہر سمجھا جاتا تھا۔

زیر نظر مقالے میں اقبال کے بعض افکار توجہ طلب ہیں، مثلاً یہ کہ قرآن مجید میں ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ حکومت کی عملی تشکیل کے متعلق تفصیل طے کرنے کا معاملہ کئی ور امور پر چھوڑ گیا ہے، یا یہ کہ اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام وکلاء کو سونپا گیا، اور اسلامی قانون کا ڈھانچا، عملی یا انتظامی شکل میں، قانسیوں کا بنایا ہوا قانون ہے۔ مزید برآں آپ اسلامی

ریاست کے لیے اصطلاح ”مسلم کا من و ملتہ“ (ذول مشترکہ) استعمال کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں بھی قبائل نے ابن تیمیہ کی طرح ریاست کے اسلامی تصور کی بنیاد صرف ملت و اسلامی قانون کے دو صوبوں پر استوار کی اور خلافت کے اصول کو خاص اہمیت نہ دی۔ قرآن مجید اور احادیث میں مسلمانوں کے لیے کسی حتمی کانٹنٹی ٹیوشن یا حکومت کی قسم کی تفصیل موجود نہیں ہے، کیونکہ ایسے دارے ملت اپنے ضمیر کی روشنی میں قائم کر سکتی تھی اور ہر صورت وہ دائمی قرار نہ دینے جاسکتے تھے۔ اس لیے کہ ملت کی بدلتی ہوئی سیاسی ضروریات کے تحت وہ قانون تغیر کے پابند تھے۔ اسلام کا اصل مقصد ایک ایسی ملت کو جوہ میں لانا تھا جو قانون شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہتی ہو۔ اس لیے قانون شریعت کے نفاذ یا اطلاق کے لیے ملت کو اپنی رضا کے مطابق ایسا نظام حکومت قائم کرنے کا اختیار دیا گیا جو اس کی ضروریات کو پورا کر سکتا تھا۔ خلافت کی ضرورت آنحضرتؐ کے وصال کے موقع ۶۳۲ء پر پیش آئی، کیونکہ نئے معاشری نظام کی بھلا کے لیے کسی ایک تنظیمی سرمدہ کے بغیر چارہ نہ تھا ورنہ نقطہ نظر کے مطابق پیغمبر اسلامؐ نے مصلحتاً اپنا کوئی جانشین نامزد نہ کیا تھا، لہذا خلافت کے قیام کے جواز کو بعد کے فقہانے صورت حالات کے پیش نظر یک عقلی ضرورت قرار دیا۔ فقہانے سے بیشتر کا اس مسئلے پر بھی اتفاق ہے کہ خلیفہ کا تقرر عوام الناس ہی کی رضا سے ممکن ہے اور اگرچہ قرآن مجید میں انتخاب کو ریاست کا بنیادی اصول قرار دینے جانے کے بارے میں کوئی واضح آیت نہیں ہے، پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ احکام قرآنی کی روح اسی تصور سے مطابقت رکھتی ہے۔

خلفائے راشدین کے واکلی دور (۶۳۲ء تا ۶۶۱ء) میں گوا انتخاب اور نامزدگی کا طریقہ پہلو پہلو استعمال ہوتا نظر آتا ہے لیکن اس حقیقت سے کوئی بھی انکار نہیں

کر سکتا کہ موروثی ملوکیت کے تصور کی سلام میں کوئی گنجائش نہ تھی اور رضاے عوام کو کسی نہ کسی صورت میں خلیفہ کے تقرر کے لیے بنیادی اصول تسلیم کیا گیا تھا، مگر یہ ری پہلکن دو صرف تیس سال کی مدت تک مدینے میں قائم رہ سکا۔

۶۶۱ء سے خلافت کا تصور متغیر ہوتا چلا گیا۔ موسیٰ عہد (۶۶۱ء تا ۷۵۰ء) میں اس نے دمشق میں موروثی یا خاندانی ملوکیت کی صورت اختیار کر لی، گرچہ بغداد پر انتخاب یا مزدگی کا قانونی مفروضہ قائم رکھا گیا۔ اس دور کو قبائل نے اپنی بعد کی تحریروں میں عربی استعمار کا دور قرار دیا ہے۔ دور عباسیہ (۷۵۰ء تا ۱۲۵۸ء) میں خلافت نے بغداد میں نہ صرف ایرانی طرز کی ملوکیت کا البودہ وڑھ لیا، بلکہ اس کی وحدت بھی پارہ پارہ ہو گئی۔ مغربی اسلام یعنی اندلس (ہسپانیہ) میں آزاد اموی ریاست کا انعقاد ہوا۔ بعد میں شاہن افریقہ میں یکے بعد دیگرے ادریسی، غلیمی اور فاطمی خاندانوں نے آزاد ریاستیں قائم کیں۔ فاطمی تو مصر کے علاوہ تمام شمالی فریقہ، شام، یمن اور چچاز تک کے علاقوں پر مسلط ہو گئے۔ فاطمی خاندان عقیدے کے حافظ سے شیعہ تھا۔ جب حرمین الشریفین ان کے قبضے میں چلے گئے تو قرطبہ میں اموی امیر عبد الرحمن سوم نے خلیفہ کا لقب اختیار کیا۔ چنانچہ دسویں عیسوی میں دنیائے سلام میں ایک دوسری سے متصادم تین خلافتیں بغداد، قاہرہ اور قرطبہ میں قائم تھیں۔

دسویں، گیارہویں و بارہویں صدی میں مشرقی اسلام نے بھی کئی خاندانوں کا عروج و زوال دیکھا۔ ہسپانیہ میں اموی خلافت ۱۰۳۷ء میں ختم ہو گئی و فاطمی امامت کا بھی صلاح الدین کے ہاتھوں ۱۱۷۱ء میں خاتمہ ہوا۔ خلافت بغداد اور امرء میں اقتدار کی مسلسل کشمکش نے اسلام میں سلطنت کے تصور کو جنم دیا و رکئی آزاد سلاطین دنیاے سلام کے مختلف حصوں پر قابض ہو گئے۔ بہر حال بارہویں اور تیرہویں صدی کے فقہاء نے خلافت بغداد کی وحدت کا قانونی مفروضہ

برقرار رکھنے کی خاطر یہ فتویٰ جاری کیا کہ اسلامی قانون کی رو سے سلطان کی صورت میں اپنے منصب پر فائز رہ سکتا ہے، جب وہ خلیفہ بغداد سے سند حاصل کرے کہ وہ اپنی سلطنت میں ملت اسلامیہ پر قانون شریعت کے مطابق حکومت کرے گا۔ اسی طرح کی سند برصغیر کی تاریخ میں پہلی بار سلطان شمس الدین التمش نے ۱۲۱۰ء میں خلیفہ مستنصر باللہ سے حاصل کی، مگر سلطنت و خلافت کی آپس میں کشمکش باآخر مسلمانوں کی تباہی کا باعث بنی۔ ۱۲۵۸ء میں منگولوں نے بغداد پر حملہ کیا اور خلیفہ معتمد باللہ کو قتل کر کے خلافت بغداد کا خاتمہ کر دیا۔

۱۲۵۸ء سے ۱۲۶۱ء تک تین سال کے عرصے میں دنیا بھر میں کہیں بھی کوئی خلیفہ نہ تھا، صرف آزاد مسلم ریاستیں تھیں۔ لیکن ۱۲۶۱ء میں مملوک سلطانین نے قاہرہ میں خلافت کا حیا کیا۔ سو ۱۲۶۱ء سے ۱۵۱۷ء تک قاہرہ میں امام کی خلافت قائم رہی، کیونکہ اسے کوئی سیاسی اقتدار حاصل نہ تھا، اور اس کی نوعیت خالصتاً مذہبی تھی۔ خلیفہ صرف سلطانین کو اسناد دینے کا کام کرتا تھا۔ برصغیر کے سلطانین محمد تغلق اور فیروز تغلق نے چودھویں صدی میں خلیفہ قاہرہ ہی سے ایسی اسناد حاصل کی تھیں، مگر منگول سلطانین نے، جو چودھویں اور پندرہویں صدی میں درۂ اسلام میں دخل ہوئے، خلافت قاہرہ کو تسلیم نہ کیا۔

۱۵۱۷ء میں سلطان سلیم اول مصر پر قابض ہوا اور خلیفہ متوکل سوم کو اپنے ہمراہ قسطنطنیہ لے گیا اور یوں خلافت، عثمانی خاندان میں منتقل ہوئی۔ اب تک خلافت صرف قبیلہ قریش تک محدود سمجھی جاتی رہی تھی، لیکن سولہویں اور سترہویں صدیوں کے فقہاء نے اس شرط کو معدوم قرار دے دیا۔ خلافت عثمانیہ کو نہ تو شاہان ایران نے تسلیم کیا، نہ برصغیر کے مغل بادشاہوں نے۔ کیونکہ ان کی آپس میں خداندانی رقابتیں تھیں۔ عثمانی خلافت کا خاتمہ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ مال پاشا کے ہاتھوں ہوا۔

اس مختصر جائزے سے ظاہر ہوتا ہے کہ گزشتہ ایک ہزار چار سو سالوں میں

خلافت نے غیر پذیرسیاسی صورت حالات میں کئی شکلیں اختیار کیں۔ صدیوں تک خلافت اور سلطنت کا امتزاج رہا۔ پھر سلطنت نے خلافت سے الگ مقام حاصل کر لیا اور سلطنت و خلافت کی آپس میں کشمکش جاری ہوئی، جس کے نتیجے میں خلافت کو شکست کھانا پڑی۔ بعد میں سلطنت ہی کے زیر سایہ خلافت کا ازسرنو حیا ہوا اور بالآخر وہ سلطنت ہی میں مدغم ہو کر ختم ہو گئی۔ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ گویا کسی حادثہ نے دنیاے اسلام کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے تھے لیکن اس تمام عرصے میں فقہ کی یہی مسلسل کوشش رہی کہ وہ اصول اور حقیقت کے درمیان خلیج کو عبور کرنے کے لیے ایسے قانونی سدالات پیش کرتے چلے جائیں جن سے ملت کا اسلامی تشخص برقرار رہے۔

اس پس منظر میں یہ سمجھنا آسان ہے کہ اقبال نے اسلامی ریاست کا ذکر کرتے وقت اصطلاح مسلم کامن ویلتھ (دول مشترکہ) کیوں استعمال کی یا ان کے نزدیک ملت اسلامیہ کا وطن ساری دنیا کس اعتبار سے تھا۔ بات یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور جدید مغربی ریاست کے تصور سے مختلف ہے۔ مغربی تصور کے مطابق ریاست کی تین خصوصیات ہیں۔ اول یہ کہ وہ مکمل طور پر بااختیار ہو، دوم یہ کہ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل ہو اور سوم یہ کہ اس کی علاقائی حدود متعین ہوں مگر اسلامی ریاست میں اصل حاکمیت خدا تعالیٰ کی ہے اور اس لحاظ سے وہ مکمل طور پر بااختیار نہیں۔ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے یا مختلف قومیتوں کے اہتمام سے وجود میں آتی ہے اور پھر اس کی علاقائی حدود کا تعین بھی ممکن نہیں، کیونکہ وہ عالمی ریاست ہے۔

بہر حال اپنے ذہنی ارتقاء کے اس مرحلے پر اقبال کا زیادہ زور ملت یا قومیت اسلام کے تصور کی پیش رفت پر تھا۔ اسی سبب وہ اسلامی قانون کی زبرنوشتریح کے لیے جہتہ کی ضرورت پر بار بار اصرار کرتے تھے، جہتہ کے مسئلے میں ان کی دلچسپی

۱۹۰۴ء سے ثابت ہے، کیونکہ ان کے نزدیک ملت اسلام کی تعمیر اسلامی قانون کی  
تعمیر نو کے بغیر ممکن نہ تھی۔ قبائل کے عقیدے کے مطابق اسلام کا تصور حیات  
متحرک تھا، اس لیے ان کی نگاہ میں ایسے قدامت پسند علماء کی کوئی وقعت نہ تھی، جن کا  
تصور حیات اسلامی جامد تھا۔ غالباً ہی بنا پر انہوں نے بالآخر اجتہاد کی روایتی تعریف  
کو کافی طور پر تسلیم نہ کیا اور اس کی تعریف اسلامی معاشرہ میں حرکت کے اصول کے  
طور پر کی۔ اجتہاد کے موضوع پر وہ اکثر اپنے جاننے والے علماء سے خط و کتابت یا  
بحث و مباحثہ کرتے رہتے تھے۔ اس سلسلے میں جنوبی ہند میں اپنے لیکچر سے پیشتر  
انہوں نے ایک انگریزی مقالہ جنوں ”اسلام میں اجتہاد“ سر عبدالقادر کی زیر  
صدرت ۱۳ دسمبر ۱۹۲۲ء کو حبیبیہ ہال اسلامیہ کالج یوہو میں بھی پڑھا تھا۔ لیکن اس  
کی تفصیل محفوظ نہ رکھی گئی۔ ممکن ہے، یہی مقالہ اضافے کے ساتھ ۱۹۲۹ء میں دورہ  
علی گڑھ کے دوران بھی پڑھا گیا ہو۔

اقبال کی زیر نظر تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مسلم ہند کی تمام ہمعصر  
برگزیدہ ہستیوں میں سے پہلی ہم شخصیت تھے، جس نے قومیت اسلام کا عقیدہ قبول  
کر لینے کے بعد ہندوستان میں مخلوط قومیت کے تصور کو حتمی طور پر خیر باد کہا۔ سرسید  
حمد خان کے حامی مسلم قائدین نے اگرچہ کانگریس میں شامل ہونے سے ہمیشہ گریز  
کیا، مگر ان کے سامنے قومیت اسلام کا کوئی مثبت تصور نہ تھا۔ دوسری طرف نوجوان  
مسلم سیاسی قائدین میں متحدہ ہندی قومیت کی حمایت کا رجحان بڑھ رہا تھا اور وہ  
ہندوؤں سے کسی نہ کسی قسم کی بامقصد مفاہمت کرنا چاہتے تھے، یہاں تک کہ مولانا  
شبلی بھی ان کی حمایت میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ لیکن اقبال اپنے موقف پر مستقل  
مراجہ سے قائم رہے۔ اقبال کا عملی سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ اپنی زندگی کے  
اس مختصر ہندی دور میں بھی، جب وہ حب وطن کے جذبہ کے تحت متحدہ ہندی  
قومیت کے حامی تھے، کانگریس میں شریک نہ ہوئے اور ہندوستان کو مختلف اقوام کا



وطن قرار دیا۔ قیام یورپ کے دوران میں انقلاب نے ن کارخ کا ملا اسلام کی طرف پھیر دیا۔ عین ممکن ہے کہ تقسیم بنگال کی تنبیخ کے لیے ہندوؤں کے ایک طرفہ مظاہرے بھی متحدہ قومیت کے تصور سے ن کے انحراف کا سبب بنے ہوں۔ بہر حال دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں اقبال کے گئے میں ہار پہنانے کی رسم کی ادائیگی سے عیاں ہے کہ اس مایوس کن اور غیر یقینی دور میں بھی تعلیم یافتہ مسلمانوں کی نگاہ میں ان کا کیا مقام تھا۔

اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے بعض جلسوں یا دیگر موقعوں پر اسلام کے موضوع پر تقریریں کیں یا مقالے پڑھے ہیں اور کئی بیانات کے ذریعے اپنے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے، جن کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا۔ لیکن ان کا ایک انگریزی نوٹ جو ۴ جون ۱۹۲۵ء کو ایک خط کی صورت میں انہوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خان، سیکرٹری آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس (اور بعد میں وائس چانسلر علی گڑھ یونیورسٹی) کو ارسال کیا، خصوصی طور پر قابل توجہ ہے۔ علی گڑھ یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ کے مطالعے کے لیے ایک نئے شعبے کا قیام صاحبزادہ آفتاب احمد خان کے زیر غور تھا۔ اور اس سلسلے میں انہوں نے کچھ تجاویز مرتب کر کے اقبال کو بھیجی تھیں۔ اس تحریر میں اقبال نے وقت کے جدید تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے علوم اسلامیہ کے مقاصد کے سلسلے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

اقبال کے بعض یورپی نقاد اصرار کرتے ہیں کہ انہوں نے انسان دوستی (ہیومنزم) کے مغربی تصور کا طلاق اسلام پر کیا ہے۔ اقبال نے ہیومنزم کی روش کی خلاقی قدر و قیمت سے کبھی انکار نہیں کیا۔ کیونکہ اس جذبے سے تنگ نظری اور تعصب کا خاتمہ مقصود تھا، لیکن اقبال کی نگاہ میں مغربی ہیومنزم کی روح انفرادی تھی۔ گویا یہ ایک سیاسی فکر کی رچن تھا، جس میں سے اجتماعی اعتبار سے اتحاد انسانی کا کوئی پہلو نہ نکلتا تھا۔ اس لیے ہیومنزم بجائے خود ایک تحریک کی صورت میں کسی عالمگیر یا

ہیں اقوامی معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتا تھا۔ بہر حال اس تحریر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی رائے میں یورپ میں ہیومنزم کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو فکرِ سلاوی سے بروئے کار آئیں۔ فرماتے ہیں۔

یورپ میں اسلام کا سیاسی زول، کہا جاتا ہے، بدقسمتی سے ایسے وقت میں رونما ہوا، جب مسلم حکماء کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم الٰہی ہیں اور جب وہ ستقرانی علوم کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے۔ دنیائے اسلام میں تحریکِ چنی (عقیدت) عملاً اس وقت سے مسدود ہوئی اور یورپ نے مسلم حکماء کے غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ مند ہونا شروع کیا۔ یورپ میں جذبہ انسانیت (ہیومنزم) کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں۔ یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو اثر جدید سائنس و فلسفے کی شکل میں برآمد ہو ہے، اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جاسکتا ہے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے ورنہ مسلمانوں کو، کیونکہ مسلم حکماء کے جو کارنامے محفوظ ہیں، وہ بھی تک یورپ، ایشیاء و افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ حالتوں میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ یک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے، وہ سے بالکل غیر سلاوی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئن سٹائن کے نظریے سے متعلق جتنے خیالات پر اسلام کے سائنسیک حلقوں میں بنجیدگی سے بحث و مباحثہ ہوتے تھے (ابوالمعالی جس کا قول بن رشد نے نقل کیا ہے) تو آئن سٹائن کا موجودہ نظریہ اس کو اتنا اجنبی معلوم نہ ہو۔ اس کے علاوہ جدید استقرانی منطق سے اسے جو بیگانگی ہے وہ بہت کچھ کم ہو جائے، اگر اس کو یہ علم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے مشہور و معروف اعترافات سے وجود میں آیا جو انہوں نے رسطو کے استخراجی منطق پر قائم کیے

تھے۔

اقبال کی رائے میں مسلم یونیورسٹی کے لیے ایسے مالموں کا تیار کرنا از بس ضروری ہے جو اسلامی فلسفے کے ساتھ جدید فلسفے پر بھی عبور رکھتے ہوں، کیونکہ جدید علوم کے اخذ و جذب کرنے میں صرف یہی لوگ مدد کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ایسے عالم تیار کرنا بھی نہایت ضروری ہے جو اسلامی تاریخ، آرٹ (فنون) اور علم تہذیب و تمدن (کلچر) کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں، جو اسلام کے قانونی لٹریچر (فقہ) میں تحقیق و تدقیق کے لیے موزوں ہوں اور جو اسلامی افکار اور ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور جدید علوم کے درمیان حیات و فنی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے، اس کی از روئے نشوونما جستجو کریں۔

دینیات کے مطالعے کے متعلق تحریر کرتے ہیں۔

ہمارے مقصد --- موزوں صفات کے علماء پیدا کرنا ہے، جو ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا کر سکیں، مگر زندگی کے متعلق ملت کے زوئے نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ فرد کی حیثیت اس کی ذہنی و فکری آزادی و طبعی علوم کی امتنا ہی ترقی، ن چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے، اس نے جدید زندگی کے اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے۔ چنانچہ جس قسم کا علم کلام اور علم دین ازمنہ متوسطہ کے مسلمان کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے۔ اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں۔ اجتہادی گہرایوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے، تو فکر دینی کو زسر نو تعمیر کرنا قصداً زمی ہے اور بہت سے مسئلوں کی طرح اس مسئلے میں بھی سرسید احمد خان کی دور رس نگاہ کم و بیش پیش گوئیانہ تھی۔ جیسا کہ آپ کو علم ہے، انہوں نے اس کی بنیاد زیادہ تر یک گزرے ہوئے عہد کے فلسفیانہ معتقدات و فکار پر رکھی۔ مجھے اندیشہ ہے کہ میں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم

دینیت کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے۔ اگر اس سے آپ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ سوسائٹی کی زیادہ قد مت پسند جماعت کی تالیف قلب مد نظر رہے۔ جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے، کہا جاسکتا ہے کہ قدیم تر دینیت فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے، جدید مسائل کا طوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔

آج ضرورت ہے کہ دماغ اور ذہنی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف مبہیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو برسر کار لایا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام انہی لوگوں کے ہاتھوں سرانجام پاستا ہے، جن میں اس کام کی صلاحیت ہے، مگر ایسے آدمی کس طور پر پیدا کیے جائیں۔۔۔۔۔ میری تجویز یہ ہے کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سوسائٹی کا قد مت پسند منہر مٹسمن ہو جائے تو آپ قدیم طرز کی دینیت کے اسکول سے ابتدا کر سکتے ہیں۔۔۔۔۔ مگر آپ کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ آپ تدریجاً اس کی بجائے ان لوگوں کی جماعت کو کارفرما بنائیں جو میری تجویز کردہ سکیم کے مطابق خود جنتہ فکر پر قادر ہوں۔

اس کے بعد دیوبند اور ندوہ کے طلبہ کی عربی طہیت کو تسلیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ ان کے بہترین مولود کو برسر کار لانے کی کوئی سبیل نکال جائے۔ انہیں علوم اسلامیہ کے نئے شعبے میں داخلہ پینے کی دعوت دی جائے۔ انگریزی میں انٹرمیڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیا جائے۔ علوم طبیعی، ریاضیات، فلسفہ اور قصائدیات کے مضامین میں انتخاب کرنے کو کہا جائے تاکہ افکار جدیدہ اور سائنس سے متعارف ہو جائیں۔ اس کے بعد دوسری منزل میں انہیں اسلام کے فرقہ جات، سماجی اخلاق اور فلسفہ، بعد الطبیعیات، دینیات، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبہ دینے کے لیے یونیورسٹی کے فیلو بنادیا جائے۔ ان میں سے جو خاص سائنٹفک تحقیقات کا ذوق رکھتے ہیں، ان کو ان کے میانات طبعی کے مطابق جدید ریاضیات، سائنس اور

فلسفے کی مکمل تعلیم دی جائے۔ جو طلبہ اسلامی تمدن کی مام تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہوں، ان کے کورس میں مسلم آرٹ اور فن تعمیر بھی شامل کیا جائے اور جو اسلامی حکمت، دیات، آرٹ تاریخ نیز دینیات کا انصاف اختیار کریں ان کے لیے جرمن اور فرانسیسی زبانوں کا حسب ضرورت جاننا از بس ضروری قرار دیا جائے۔

اسلامی قانون کی تعلیم کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

ہمیں دیوبند و زندوہ سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کرنے چاہئیں، جو قانون کا خاص ذوق رکھتے ہوں، کیونکہ قانون محمدی سر تا سر تعمیر کی تشکیل کا محتاج ہے۔ ہم کو چاہیے کہ انہیں اصوب فقہ و قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم دیں اور شدید جدید اقتصادیات و اجتماعیات کی جامع تعلیم دینے کی بھی ضرورت پیش آئے۔ اگر آپ چاہیں تو ان کو ایل ایل بی بنائیں۔ بعض کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے، دوسروں کو یونیورسٹی کی فیلوشپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے کچھ بچے آپ کو قانونی ریسرچ کے لیے وقف کر دیں اس ملک میں قانون محمدی جس طرح سے عمل میں لایا جاتا ہے، وہ بغایت تاسف انگیز ہے اور بعض دشواریاں ایسی ہیں جو صرف مجلس قانون ساز کے قیام سے دور ہو سکتی ہیں۔ مسلم قانون دان، جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانون محمدی کے صوبوں پر پورے طور پر حاوی ہوں، وہ عدالت اور کونسل دونوں میں بے حد مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔

آخر میں تحریر کرتے ہیں:

میری رائے میں جدید اسلامی ملتوں کے لیے جدید دینیاتی افکار کی توسیع اور ترویج ضروری ہے۔ قدیم و جدید صولات تعلیم کے مابین و درمیان آزادی اور معبودی قدر کے مابین دنیا و اسلام میں ایک کشاکش شروع ہو گئی ہے۔ یہ روح انسانیت کی تحریک افغانستان جیسے ملک پر بھی اثر ڈال رہی ہے۔ آپ نے امیر افغانستان کی وہ تقریر پڑھی ہوگی جس میں انہوں نے علماء کے خدایات کے حدود

متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ جدید دنیاے اسام کی مختلف تحریکیں اسی نتیجے کی طرف لے جاتی ہیں۔ ان حالات کے تحت مسلم یونیورسٹی کی حیثیت سے آپ کا فرض ہے کہ دلیری سے اس ودی کی طرف قدم بڑھائیں۔ اس میں شک نہیں کہ محتاط رہنا لازم ہوگا اور فکر و حکمت کی اصلاح اس طور پر عمل میں لانی ہوگی کہ معاشرتی امن و سکون میں خلل نہ آنے پائے۔

اس عہد میں فن شاعری کے متعلق قبال کا مٹھ نظر کیا تھا؟ اس موضوع پر ان کے ایک وقیع انگریزی مضمون بعنوان ”جناب رسالت مآب“ کا معصری عربی شاعری پر تبصرہ ”کا مطالعہ بے حد ضروری ہے، جو ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا، وہ تحریر کرتے ہیں:

آنحضورؐ نے اپنے عہد کی شاعری کی نسبت وثاق و قناہن مائدہ خیالات کا اظہار فرمایا، تاریخ نے انہیں محفوظ کیا ہے لیکن وہ موقعوں پر جو تنقیدات آپؐ نے ارشاد فرمائیں ان سے مسلمانان ہند کو اس زمانے میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے، اس لیے کہ ان کا دہان کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے اور اب انہیں کسی نئے دہان نصب العین کی تلاش ہے۔ ایک تنقید تو یہ ضرور کرتی ہے کہ شاعری کیسی نہ ہونی چاہئے ورنہ شاعری تنقید کا مقصد یہ بتانا ہے کہ شاعری کیسی ہونی چاہیے۔ امراء القیس نے سلام سے چالیس برس قبل کا زمانہ پایا ہے۔ روایت ہے کہ آنحضورؐ نے اس کی نسبت ایک موقع پر رے ظاہر کی کہ ”اسعر استعراء وفائدہ ہم اسی لہار“ یعنی وہ شاعروں کا سرتاج ہے لیکن جہنم کے رستے میں ان کا سردار۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمیں امراء القیس کی شاعری میں کیا دکھانی دیتا ہے؟ شرب رغونی کے دور، عشق و حسن کے جاں گداز جذبات یا ہوش رباعی داستانیں آمدھیوں سے اڑی ہوئی پرانی بستیوں کے کھنڈر اور ریتلے ہیرانوں کی خاموشی کے دل ہل دینے والے منظر۔۔۔۔۔ کیونکہ یہی عرب کے دور جاہلیت کی کمال تخلیقی کائنات ہے۔ امراء القیس قوت

رادی کو جنبش میں لانے کی بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جوہ کے ڈورے ڈالتا ہے ورنہ میں بجائے ہوشیاری کے بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔۔۔۔۔  
 رسول اللہؐ نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنون لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ آرت میں جو کچھ خوب ہے، ضروری نہیں کہ وہ زندگی میں خوب سے مشابہت رکھتا ہو۔ عین ممکن ہے کہ ایک شاعر خوبصورت شعر رکھتا ہو لیکن اس کے باوجود اپنے معاشرے کو دوزخ کی طرف دھکیل دے۔ شاعری دراصل ساحری ہے ورحیف ہے اس شاعر پر جو قومی زندگی کے مشکلات و امتحانات میں دل فریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے فرسودگی و نخطط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھائے وراں طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اس کی ذمہ داری تو یہ ہے کہ فطرت کی ازاو ل، دیوتوں میں سے حیات و قوت کا جو حصہ اسے ودیعت کیا گیا ہے، اس میں وروں کو بھی شریک کرے، نہ کہ اٹھائی گیر بن کر جو رہی سہی پونجی ان کے پاس ہے، اس کو بھی ہتھیاے، یک دفعہ قبیلہ بنو بکسر کے مشہور شاعر عترة کا یہ شعر آنحضورؐ کے سامنے پڑھا گیا۔

وَلَقَدْ آتَيْنَا عَلَى الطَّوِيِّ وَالطَّلَهِ

حَتَّىٰ آتَالَ بِهِ كَرِيمَ الْمَاكِ

یعنی میں نے بہت سی راتیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اکل حلال کے قابل ہو سکوں۔ رسول اللہؐ ان کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو دلکش بنائیں، وراں اس کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آئند اور مطبوع کر کے دکھائیں، اس شعر کو سن کر بہت محظوظ ہوئے اور صحابہ کرام سے مخاطب ہو کر فرمایا! کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوق ملاقات پیدا نہیں کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے کہنے والے کو ملنے کے لیے میرا دل بے اختیار چاہتا ہے۔ مقام حیرت ہے کہ آنحضورؐ ان کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈال لیا، دیکھنے والے کے لیے دنیوی

برکت اور آخری نجات کی دو گوندہ سرمایہ اندوزی کا ذریعہ تھا، خود ایک بت پرست عرب سے، اس کے ایک شعر کی خاطر، ملاقات کا شوق ظاہر کرتے ہیں۔ رسول اللہؐ نے جو عزت و عنترہ کو بخشی اس کی وجہ عیاں ہے عنترہ کا شعر صحت بخش حیات کی جیتی جاگتی بولتی چالنی تصویر ہے۔ حلال کی مانی میں نسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں، اس کا نقش پر وہ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ آنحضورؐ نے جو اس شعر کی تعریف فرمائی، اس سے آرٹ کے ایک اور اہم اصول کی شرح ہوتی ہے کہ آرٹ حیات انسانی کے تابع ہے، اس پر فوقیت نہیں رکھتا۔ تمام انسانی عمل کا منہجائے نظر شوکت، قوت اور جوش سے بھری ہوئی زندگی کی تحصیل ہے۔ اس لیے ہر انسانی آرٹ اس نایت سفرین کا مطیع ہونا چاہیے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیات بخشی کی صلاحیت کتنی ہے۔ رفع آرٹ وہی ہے جو ہماری خوابیدہ قوت عزم کو بیدار کرے اور ہمیں زندگی کی آزمائشوں کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کی ترغیب دے۔ لیکن وہ سب کچھ، جس کے اثر سے ہم اونگھنے لگیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے رد و پیش موجود ہیں (کہ انہی پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے) ان کی طرف آنکھوں پر پٹی باندھ لیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔ آرٹ میں ایون نوشی کی کوئی گنجائش نہ ہونی چاہیے۔ یہ نعرہ کہ آرٹ برائے آرٹ یا آرٹ قائم بالذات ہے، انفرادی و اجتماعی انحطاط کا ایک عیارانہ حیلہ ہے اور اس سے تراش گیا ہے کہ ہم سے زندگی و قوت دھوکا دے کر چھین لی جائے۔ پس آنحضورؐ نے عنترہ کے شعر کی خوبی کا اعتراف کر کے ہم پر ہر نوع کے آرٹ کے ارتقا کے اصل اصول کی وضاحت کر دی ہے ۱۱۔

اقبال کی تحریروں کے مطالعے سے عیاں ہے کہ وہ بتدہی سے مسلم فرد اور معاشرے کی تعمیر نو کے سلسلے میں بعض مخصوص خیالات رکھتے تھے۔ اسی طرح شاعری کے مقصد کے بارے میں بھی ان کے انداز فکر میں کوئی الجھ و نہ تھا۔ اپنی حیات کے



وسطی اور ختمی دور میں اقبال انہی فکر کو زیادہ تفصیل کے ساتھ شعر و نثر میں پیش کرتے رہے۔ ان کے سامنے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ متضاد خیالات یا دوہرے معیار کا حامل تھا، جس کی روزمرہ زندگی کا اسلوب تو مغربی نظریات کے زیر اثر سیکولر یا دین تھا مگر روایتاً وہ سلام پر اپنے ایمان کا دعویٰ بھی کرتا تھا۔ تعلیم یافتہ مسلمانوں کے اذبان میں ایمان و عمل کی وحدت مفقود تھی بلکہ دونوں میں موجود فاصلے نے دوئی کی صورت اختیار کر لی تھی اور اس دینی دوئی کے سبب معاشرہ بری طرح سے منافقت کا شکار تھا۔ اقبال ان کی دینی دوئی کا خاتمہ کرنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک مسلم فرد و معاشرے کی تعمیر نو صرف مذہب کی روایتی تعبیر کے فروغ سے ممکن نہ تھی۔ وہ وقت کے جدید تقاضوں اور علوم کی بے نہتا ترقی کے پیش نظر علم کلام اور فقہ کی زسرتوں و دین کے آرزو مند تھے و اس کے ساتھ ہی سلام اور علوم کی حیات دینی کا ٹونا ہوا سلسلہ دوبارہ جوڑ کر صحیح معنوں میں اسلامی تمدن کے احیاء کے لیے کوشاں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم تعلیمی اداروں میں سیرت کا وہ اسلوب یا ڈھانچا تیار کیا جاسکے جو دور حاضر میں خاصیت مسلم کردار کی تشکیل کے لیے مہم ثابت ہو۔ بہر حال انہیں اس بات کا احساس تھا ان کے خیالات بیشتر قدامت پسند یا روایت پرست علماء و صوفیہ کے لیے ناقابل قبول ہیں مگر احیاء کے تقاضے کچھ ایسے تھے کہ ان کا برملا ظہور اشد ضروری تھا۔ اسی بنا پر ایک طرف تو مسلم فرد و معاشرے کی تعمیر نو کی خاطر ان کا منصوبہ خاصیت عملی تجاویز پر مبنی تھا اور دوسری طرف وہ اس انسان کامل یا مرد فردا کی جستجو میں لگے رہتے تھے جس نے اقبال کے مستقبل کے مثالی مسلم معاشرے کو وجود میں لایا تھا۔

## باب ۱۰:

- ۱۔ ”فکر اقبال“، صفحہ ۹۷۔
- ۲۔ ”مختزن“ اکتوبر ۱۹۰۳ء۔ یہ مضمون ”ورینفل کان میگزین“ جشن اقبال نمبر مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی میں بھی دیکھا جاسکتا ہے، صفحات ۳۹ تا ۱۹۔
- ۳۔ غالب اقبال نے اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر تحریر کیا۔
- ۴۔ ”ہندوستان ریویو“، ۱۹۰۹ء، صفحات ۳۸ تا ۲۹ (گست ۱۹۰۹ء) صفحات ۱۶۶ تا ۱۷۱ء، ملاحظہ ہو ”اقبال کی تقریریں، تحریریں و بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۰۳ تا ۸۵۔
- ۵۔ یہ انگریزی نوٹ بک شائع ہو چکی ہے۔ اردو ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے جنون ”شدرات فکر اقبال“ کیا ہے۔
- ۶۔ اس مقالے کے کچھ حصے ہندوستان کی مردم شماری کی رپورٹ (انگریزی) ۱۹۱۱ء، لاہور جلد ۱۴، پنجاب حصہ اول ۱۹۱۲ء، صفحات ۱۶۲ تا ۱۶۳ میں شائع ہوئے۔ دیکھیے ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷۔ مولانا ظفر علی خان نے اقبال کے اس مقالے کا آزاد اردو ترجمہ کیا تھا۔ یہ مقالہ گر کہیں شائع ہو ہے تو اب نایاب ہے۔ غالب امکان ہے کہ مقالے کا اصل متن کہیں شائع نہیں ہوا۔ ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن کی یہ رائے کہ مولانا ظفر علی خان نے کسی اور مقالے کا ترجمہ کیا تھا، یا ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کی یہ رائے کہ جس مقالے کا اردو ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے کیا تھا، اس کا اصل انگریزی متن محفوظ نہیں، غلط ہے، دیکھیے ”سرگزشت اقبال“ از ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، صفحات ۹۹، ۱۰۸ء، اس مقالے کا اصل مسودہ علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے۔

۷۔ ملاحظہ ہو ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۲۱ تا ۱۲۷۔

۸۔ اس دم و رستارے کے نمودار ہونے کی توقع ۱۹۸۵ء تا ۱۹۸۶ء میں تھی۔

۹۔ دیکھیے ”زمیندار“ ۱۲ دسمبر ۱۹۲۴ء۔

۱۰۔ انگریزی متن کے لیے ملاحظہ ہو ”مکتوباتِ قبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی)

، صفحات ۱۵۶ تا ۱۵۱، لیکن آخری حصہ غائب ہے۔ رد و ترجمہ جو ”ہیل“ سے نقل کیا

گیا پورا ہے لیکن اس پر تاریخی موبہ جو نہیں، دیکھیے ”قبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ

دوم، صفحات ۲۱۲ تا ۲۲۵۔ جو اسکیم قبال نے تیار کی، بقول، قبال، وہ علی گڑھ

یونیورسٹی میں بدقسمتی سے کبھی بھی نافذ العمل نہ ہوئی۔ دیکھیے قبال کا خط بنام فضل

کریم (انگریزی) جو وفات سے چند ماہ قبل تحریر کیا گیا۔ ”صحیفہ“، قبال نمبر حصہ اول،

صفحہ ۳۳۵۔ قبال مسلم دینیات کو افکار جدیدہ کا بدویش بنا نا چاہتے تھے۔ ان کے

نزدیک قدیم اسلامی دینیات کا ماخذ زیادہ تر یونانی فلسفہ تھا۔ اس لیے عصر حاضر میں

اس کے تار و پود بکھر چکے تھے ورا ب اس کی از سر نو شیرازہ بندی کی ضرورت تھی۔ ان

کی رائے میں یورپ نے عقل و ہمام کو ہم آہنگ بنا نا مسلمانوں سے سیکھا تھا۔ مگر

یورپ اپنے دینیات کو جدید فلسفہ کی روشنی میں از سر نو تعمیر کرنے میں مسلمانوں سے

بہت آگے نکل گیا۔ پس اسلام کے لیے جو عیسائیت سے کہیں زیادہ سادہ اور عقلی

مذہب ہے اس شعبے میں بے حس و حرکت رہنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اسی بنا پر اقبال

کا خیال تھا کہ ادارہ دینیات کو یک جدید علم کلام کی طرح ڈالنی چاہیے۔ ”قبال نامہ“

مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۲۸۱۔

۱۱۔ ”نیویرا“ لکھنؤ ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء، صفحہ ۲۵۱ ”قبال کی تقریریں، تحریریں

ور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۱۲۳، ۱۲۵۔

## تختی کرشمہ

۱۹۰۷ء جی سے یورپی قوموں کے گروہ عسکری قوت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو چکے تھے۔ ایک طرف جرمنی اور آسٹریا ہنگری سلطنت کا معاہدہ ہو گیا تھا، اور یہ مرکزی قوتیں کہلاتی تھیں، تو دوسری طرف برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان ٹریپل ویٹانت معاہدہ طے پا چکا تھا اور انہوں نے اپنے آپ کو اتحادی طاقتوں کا نام دے رکھا تھا۔ قیصر ولیم دوم نے برمن کو بغداد سے ملانے کے لیے جرمن ریلوے لائن کی تعمیر کے منصوبے پر عمل کر کے عثمانی ترکیہ و جرمنی کو ایک دوسرے کے قریب لا کھڑا کیا۔

پہلی جنگ عظیم شروع ہونے سے پیشتر قسطنطنیہ (استنبول) کے علاوہ باقی تمام یورپی علاقوں میں عثمانی ترکوں کی حکومت اور قندھار کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ اسی طرح شمالی افریقہ کے مختلف علاقے، مصر اور مراکش، سیرالیون، کینیا، ہونڈوراس، کیمرون، نیجریہ، لیکن ابھی تک شام، لبنان، فلسطین، عراق، اردن، عدن، یمن، حجاز اور جزیرہ نما عرب کے دیگر علاقے ترکوں کے قبضے میں تھے اور چونکہ یہ علاقے لسانی و تمدنی اعتبار سے عرب تھے، اس لیے ان پر عثمانی سلطان خلیفہ اپنے نمائندے ملک حسین کی وساطت سے حکومت کرتا تھا۔

یورپ کی ستمیاری طاقتیں عسکری قوت کے نشے سے سرشار دو دھڑوں میں بٹی ہوئی تھیں اور صرف کسی ایسے حادثے کی منتظر تھیں جو جنگ شروع کرنے کے لیے بہانہ بن سکے۔ بالآخر یہ حادثہ ۲۸ جون ۱۹۱۴ء کو پیش آ گیا۔ اس روز آسٹریا، ہنگری سلطنت کا ولی عہد فرانس فرڈیننڈ اپنی بیوی سمیت سراہیوود (بوسنیا) کی ایک شاہراہ پر قتل کر دیا گیا۔ اس پر قیصر نے اعلان کر دیا کہ آسٹریا اور ہنگری سلطنت

اس قتل کا بدلہ لینا چاہیے تو اسے جرمنی کا تعاون حاصل ہوگا۔ آسٹریا ایک عرصے سے  
 سربیا کی طاقت کچلنے کے درپے تھا، اس لیے قتل کا نزام سربیا کے سر جھوپ کر اس نے  
 سربیا کے خلاف ۲۸ جولائی ۱۹۱۴ء کو اعلان جنگ کر دیا۔ سربیا کی مدد کے لیے روس  
 اٹھ کھڑا ہوا۔ اور روس کے مقابلے میں جرمنی میدان جنگ میں اتر آیا۔ اڈھر فرانس  
 ورمینا نے روس کی حمایت میں جرمنی کے خلاف جنگ میں کود پڑے۔ یوں یورپ  
 میں پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی۔ مغربی محاذ پر جرمنی نے بلجیم کو تاراج کرتے ہوئے  
 برطانوی اور فرانسیسی فوجوں کو شکست دی اور فرانس کے بیشتر حصے پر قبضہ کر لیا۔  
 مشرقی محاذ پر جرمن اور آسٹریا نے روس کے کئی علاقوں پر مسلط ہو گئے۔ ۲۳  
 اگست ۱۹۱۴ء کو جاپان نے جرمنی کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، ورمینا میں جرمن فوج  
 آبادی سنگناؤ پر وہ قابض ہو گیا۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو عثمانی ترکیہ مرکزی قوتوں سے مل  
 کر میدان جنگ میں آ گیا۔ جنوری ۱۹۱۵ء میں ورمینا میں جرمنی نے برطانوی حکومت  
 سے جازت حاصل کر کے ترکی پر حملہ کر دیا، لیکن برطانوی فوج کو گیلی پولی کے محاذ پر  
 سخت رسوا کن کامی کامی کرنا پڑا۔ ۲۳ مئی ۱۹۱۵ء کو علی اتحادی طاقتوں کی طرف  
 سے جنگ میں شریک ہو گیا۔ دوسری طرف بلغاریہ مرکزی قوتوں کی حمایت میں  
 شامل جنگ ہو گیا۔ اطالوی فوجوں نے بلغاریہ آسٹریا اور جرمن فوجوں کے  
 ہاتھوں شکست کھائی اور سربیا پر قابض ہونے کے سبب مرکزی قوتوں کا عثمانی ترکیہ  
 سے براہ راست رابطہ قائم ہو گیا۔ ۱۹۱۶ء میں مشرقی محاذ پر روسی فوجوں کو پھر شکست کا  
 سامنا کرنا پڑا، ان کے پسپا ہونے پر رومانیہ پر بھی مرکزی قوتوں کا قبضہ ہو گیا۔ مارچ  
 ۱۹۱۷ء میں روس میں تھا، بآیا ورز روس کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا۔ ہا شوک  
 روس نے ۴ مارچ ۱۹۱۷ء کو جرمنی سے صلح کر لی۔ اسی سال امریکہ بھی اتحادی طاقتوں  
 کی حمایت میں جنگ میں شریک ہو گیا۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران یعنی ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں انگریزی حکومت نے

ہندوستان میں مولانا محمد علی جوہر (۱۸۷۸ء تا ۱۹۳۱ء) مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور ظفر علی خان وغیرہ کو گرفتار کر یا ورن کے اخبارات بند کر دیے گئے؛ لیکن مولانا محمود حسن، مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا محمد میاں، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عزیز گل اور دیگر علماء چونکہ جنگ شروع ہونے سے ایک آدھ سال قبل ہی ہندوستان سے ہجرت کر گئے تھے، اس لیے انہوں نے عثمانی ترکیہ کے شریک جنگ ہونے پر مکہ معظمہ و رکابل سے انگریزوں کے خلاف جہاد کے فتوے جاری کیے۔

انگریزی حکومت ہند نے ۲ نومبر ۱۹۱۴ء کو اعلان کیا تھا کہ حکومت برطانیہ کو سب سے سخت تشویش ہے کہ وہ عثمانی ترکیہ کے خلاف مصروف پیکار ہے، لیکن مسلمانان ہند کو یقین رکھنا چاہیے کہ اس جنگ کی کوئی مذہبی ہمت نہیں ہے، اس لیے برطانیہ، عرب، عراق، فلسطین وغیرہ کے مقامات پر حملہ کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا، جو مسلمانوں کے نزدیک مقدس ہیں، چنانچہ ہندی مسلمان اسی اعلان کی بنیاد پر انگریزی فوج میں بھرتی ہوئے، مگر اپنے وعدوں کے برعکس انگریزوں نے عراق پر حملہ کر دیا۔ نومبر ۱۹۱۴ء میں بصرہ پر انگریزی فوج کا قبضہ ہو۔ نومبر ۱۹۱۵ء میں سلمان پاک میں انگریزی فوجیں داخل ہو گئیں۔ جون ۱۹۱۶ء میں حکومت برطانیہ نے ملک حسین ولی حجاز کے ساتھ سازش کی اور پان عرب ریاست کا آزاد حاکم بن دینے کا وعدہ کر کے ترکوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ کر لیا۔ یوں حجاز کی سر زمین پر خون خرابہ ہو۔ انگریزوں نے ۱۹۱۶ء ہی میں ملک حسین کے ذریعے ملائے ہند کو رفقہ کر سیاہ و رائی میں جزیرہ مالٹا میں نظر بند کر دیا۔ ۱۱ مارچ ۱۹۱۷ء کو انگریزی فوجیں بغداد پر قابض ہو گئیں۔ پھر کوفہ، کربلا اور نجف بھی ان کے قبضے میں چلے گئے۔ دسمبر ۱۹۱۶ء میں انگریزی فوجیں یرشلم (بیت المقدس) میں داخل ہو گئیں۔ انگریزوں نے جدہ پر بمباری کی اور ن کے ہوائی جہازوں نے مدینہ منورہ کی فضا میں بھی پرہازیں کیں

۔ ان ہندی مسلم فوجیوں کو، جنہوں نے مذہبی بنا پر ان محاذوں پر جنگ میں شریک ہونے سے انکار کیا، بے دردی سے گولیوں سے زہ دیا گیا لیکن کئی مسلمان فوجی نگریزی فوج کو چھوڑ کر ترکوں سے جاملنے میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کے شانہ بشانہ انگریزوں کے خلاف لڑتے رہے۔

بہر حال امریکہ کے جنگ میں شریک ہونے سے اتحادی قوتوں کی عسکری قوت میں بے پناہ اضافہ ہو گیا۔ انہوں نے یورپ میں مغربی اور جنوبی محاذوں پر مرکزی قوتوں کو پے بہ پے شکستیں دیں، حتیٰ کہ ۱۹۱۸ء میں جرمنی، آسٹریا، ہنگری سلطنت، بلغاریہ اور عثمانی ترکیہ صلح کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اتحادی قوتوں کو فتح نصیب ہوئی اور مرکزی قوتوں کو شکست کی ذلت برداشت کرنا پڑی۔

یورپ کی سر زمین پر یہ جنگ بڑی تباہ کن تھی۔ دونوں طرف سے لاکھوں افراد مارے گئے یا جنگی قیدیوں کی صورت میں حسرت میں لیے گئے اور کروڑوں بے گھر ہوئے لیکن اقبال کے دل پر اس عظیم سانحے کا کوئی اثر نہ ہو۔ اقبال ہی نہیں بلکہ برصغیر کی براہم شخصیت اس جنگ سے متعلق رہی۔ اقبال کے نزدیک تو یہ جنگ ڈاکو قوموں کی جنگ تھی جو ناصبا نہ تجارت کو فروغ دینے یا کمزوروں کے استحصال کی خاطر لڑی جا رہی تھی۔ ان کی نگاہ میں یورپ کا نائن جدید، جو یک خالصتاً یورپی معاشرے کی پید رہ رتھ، روحانی مذہبی، خلقی و انسانی قدروں کو پامال کر کے وطنی قومیت کے حیوانی جذبے کے تحت خود کشی کے عمل میں مصروف تھا۔ اقبال کو نئے یورپی تمدن کے اس درندے سے کوئی بہدردی نہ تھی، بلکہ وہ تو اس مرد فردا کی تلاش میں سرگرداں تھے، جس نے مستقبل کے مسلم معاشرے کو وجود میں لانا تھا۔ پس جنگ کے شور و غوغا سے بے پروا اقبال ”اسرار خودی“ لکھنے میں منہمک رہے۔

اقبال نے چند برس پیشتر ہی سے فارسی میں ایک مثنوی لکھنے کا ارادہ کر رکھا تھا۔ عطیہ فیضی کے نام اپنے ایک خط مخررہ ۷ جولائی ۱۹۱۱ء میں تحریر کرتے ہیں:

میرے والد نے کہا ہے کہ میں بوعلی قنبر کی پیروی میں ایک ذریعہ مثنوی لکھوں۔  
 گرچہ یہ کام مشکل تھا لیکن میں نے وعدہ کر لیا ہے۔۳۔

اقبال کے ایک اور بیان کے مطابق مثنوی ”اسرار خودی“ تحریر کرنے کا آغاز  
 تو ۱۹۱۰ء سے ہو گیا تھا، مگر ابتدا میں مثنوی یعنی حقایق حیات فردیہ، انہوں نے ردو  
 میں لکھنا شروع کی۔ ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

میں نے ”اسرار خودی“ پہلے ردو میں لکھنی شروع کی تھی مگر مطمحہ اور کرنے سے  
 قاصر رہا۔ جو حصہ لکھ گیا تھا، اس کو تلف کر دیا گیا۔ کئی سال بعد پھر یہی کوشش میں  
 نے کی۔ قریباً ڈیڑھ سو اشعار لکھے، مگر میں خود ان سے مطمئن نہیں ہوں۔۴۔

یہ مثنوی ذریعہ میں کیوں تحریر کی گئی؟ اس سلسلے میں اقبال خود بیان کرتے ہیں:

۱۹۰۵ء میں جب میں انگلستان آیا تھا تو میں محسوس کر چکا تھا کہ مشرقی دییات اپنی  
 ظاہری دفریبوں اور دکشیوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں، جو انسان کے لیے  
 امید، ہمت و جرأت عمل کا پیغام ہوتی ہے، جسے زندگی کے جوش اور ولولے سے  
 تعبیر کرنا چاہیے۔ یہاں پہنچ کر یورپی ادبیات پر نظر ڈال تو وہ گرچہ ہمت وافر و زلف  
 آئیں لیکن ان کے مقابلے کے لیے سائنس کھڑی تھی، جون کو افسردہ بنا رہی تھی۔

۱۹۰۸ء میں جب میں انگلستان سے واپس آیا تو میرے نزدیک یورپی ادبیات کی  
 حیثیت بھی تقریباً وہی تھی، جو مشرقی دییات کی تھی۔ ان حالات سے میرے دل  
 میں کشمکش پیدا ہوئی کہ ان دییات کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرنی چاہیے اور ان میں  
 روح پیدا کرنے کے لیے کوئی نیا سرمایہ حیات فراہم کرنا چاہیے۔ میں اپنے وطن گیا  
 تو یہ کشمکش میرے دل میں جاری تھی اور میں اس درجہ منہمک تھا کہ دو تین سال تک  
 میرے عزیز دوستوں کو بھی علم نہ تھا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔ ۱۹۱۰ء میں میری اندرونی  
 کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوا اور میں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے  
 چاہئیں، لیکن اندیشہ تھا کہ ان سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ بہر حال میں نے ۱۹۱۰ء



میں اپنے خیالات کو مد نظر رکھ کر اپنی مثنوی ”اسرارِ خودی“ لکھنی شروع کی اور دو چھوڑ کر فارسی میں شعر کہنے شروع کرنے کے متعلق اب تک مختلف لوگوں نے مختلف تو جیہات پیش کی ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے، آج میں یہ رز بھی بتا دوں کہ میں نے فارسی میں شعر کیوں کہنے شروع کیے۔ بعض اصحاب خیال کرتے ہیں کہ فارسی زبان میں نے اس لیے اختیار کی کہ میرے خیالات زیادہ وسیع حلقے میں پہنچ جائیں۔ حالانکہ میر مقصد اس کے بالکل برعکس تھا۔ میں نے اپنی مثنوی ”اسرارِ خودی“ بدھ میں صرف ہندوستان کے لیے لکھی تھی اور ہندوستان میں فارسی سمجھنے والے بہت کم تھے۔ میری غرض یہ تھی کہ جو خیالات میں باہر پہنچانا چاہتا ہوں وہ کم از کم حلقے تک پہنچیں۔ اس وقت مجھے یہ خیال تک بھی نہ تھا کہ یہ مثنوی ہندوستان کی سرحدوں سے باہر جائے گی یا سمندر کا سینہ چیر کر یورپ پہنچ جائے گی۔ بدھ شبہ یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد فارسی کی دیکشی نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا اور میں اسی زبان میں شعر کہتا رہا۔

خیر ”اسرارِ خودی“ کا بیشتر حصہ آخری دو سالوں یعنی ۱۹۱۳ء اور ۱۹۱۴ء میں مکمل ہوا۔ اقبال لکھتے ہیں:

یہ مثنوی گزشتہ دو سالوں میں لکھی گئی مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی۔ چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے۔ موجودہ مشاغل وقت نہیں چھوڑتے اور جوں جوں اس پر فیشن میں زمانہ زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ کام بڑھ جاتا ہے۔ سزیری مشاغل کے مکانات کم ہو جاتے ہیں مگر مجھے پوری فرصت ہوتی تو غالباً اس موجودہ صورت سے یہ مثنوی بہتر ہوتی۔

لیکن ”اسرارِ خودی“ لکھتے وقت رفتہ رفتہ اقبال کو یہ حس ہونے لگا تھا کہ مثنوی وہ از خود نہیں لکھ رہے بلکہ نہیں اس کو لکھنے کی ہدایت ہوتی ہے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام اپنے ایک خط مورخہ ۱۱ اپریل ۱۹۱۶ء میں تحریر کرتے ہیں:

یہ مثنوی جس کا نام ”اسرارِ خودی“ ہے، ایک مقصد سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ میری فطرت کا طبعی اور قدرتی میلان سکروستی و بیخودی کی طرف ہے۔ مگر قسم ہے اس خدائے واحد کی، جس کے قبضے میں میری جان و مال و آبرو ہے، میں نے یہ مثنوی از خود نہیں لکھی بلکہ مجھ کو اس کے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے اور میں حیرن ہوں کہ مجھ کو یہاں مضمون لکھنے کے لیے کیوں انتخاب کیا گیا۔ جب تک اس کا دوسرا حصہ ختم نہ ہو لے گا، میری روح کو چین نہ آئے گا۔ اس وقت مجھے یہ احساس ہے کہ بس میرا یہی ایک فرض ہے اور شاید میری زندگی کا اصل مقصد بھی یہی ہے۔ مجھے یہ معلوم تھا کہ اس کی مخالفت ہوگی، کیونکہ ہم سب انحطاط کے زمانے کی پیداوار ہیں ورنہ انحطاط کا سب سے بڑا دویہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزاء سہا ب کو اپنے شکار (خود) ہو کر شکار کوئی قوم ہو خواہ فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بد نصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مربی تصور کرتا ہے مگر:

من نوائے شاعر فردا ستم  
دور

تا امید ستم ز یاران قدیم  
طور من سوزد کہ می آید کلیم

نہ خواہہ حسن نظامی رہے گا نہ اقبال۔ یہ بیچ جو مردہ زمین میں قبال نے بویا ہے، اگے گا، ضرور اگے گا ورنہ علی الرغم مخالفت بار آور ہوگا۔ مجھ سے اس کی زندگی کا وعدہ کیا گیا ہے۔ الحمد للہ۔

اقبال ”اسرارِ خودی“ تحریر کرنے میں اتنے مصروف تھے کہ ۲۳ مارچ ۱۹۱۳ء کے نجمینِ احمدیت اسلام کے جلسے میں انہوں نے صرف ایک مختصر سی فارسی نظم پڑھی۔ ۱۹۱۴ء کے اجلاس میں اقبال نے عجمی تصوف و اسلام کے موضوع پر تقریر کی ورنہ

سر، خودی“ کے چند حصے پڑھ کر سنائے۔ ۱۹۱۵ء میں کوئی نظم نہ پڑھی۔ البتہ ۱۹۱۶ء کے اجلاس میں اپنی بے مثال نظم ’ہلال‘ پڑھی اور سی طرح ۱۹۱۷ء کے جلسے میں بھی ایک نظم پڑھی البتہ اس کے بعد ۱۹۲۰ء تک کوئی نظم نہ پڑھی۔ ۸۔

اقبال کی خواہش تھی کہ مثنوی ”سر، خودی“ کی اشاعت سے پیشتر کسی ماہر دیب فارسی کو سنائیں۔ اس سلسلے میں وہ اپنے استاد مولانا سید میر حسن اور گرمی سے مشورے لیتے رہے۔ خواجہ عزیز امین لکھنوی سے بھی، جو ایک بلند پایہ فارسی شاعر و ادیب تھے، صلاح لینے کا قصد کیا، لیکن خواجہ عزیز بہت ضعیف ہو چکے تھے، تا آنکہ ۱۹۱۵ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ گرمی کو ایک خط مکرر ۱۸ جنوری ۱۹۱۵ء میں لکھتے ہیں

مثنوی ختم ہو گئی ہے۔ آپ تشریف لائیں تو آپ کو دکھا کر اس کی اشاعت کا اہتمام کروں، مگر فروری، مارچ تو محض وعدہ معشوقانہ معلوم ہوتا ہے۔ گرمی سے حیدر آباد نہیں چھوٹ سکتا۔ کاش میں خود حیدر آباد پہنچ سکوں مگر یہ بات اپنے بس کی نہیں۔ نہ یہاں کے حالات و مشاغل سفر کی اجازت دیتے ہیں، نہ حیدر آباد کافی زور کے ساتھ کشش کرتا ہے۔ آپ کی دمائے نیم شبی کو بھی معلوم ہوتا ہے، آسمان تک رسائی نہیں۔ اردو شعرا لکھنے سے دل برداشتہ ہو جاتا ہوں۔ فارسی کی طرف زیادہ میدان ہوتا جاتا ہے ورنہ یہ ہے کہ دل کا بخار اردو میں نکال نہیں سکتا۔“

شیخ غلام قادر گرمی (۱۸۵۶ء تا ۱۹۳۷ء) سے اقبال کے تعلقات ان ایام سے قائم تھے جب انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنی ملی شاعری کی بددئی کی تھی یا جب ”محزن“ کا جبراء ہو۔ بعض اوقات اقبال گرمی کو انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنے ساتھ لاتے تھے۔ مثلاً ۱۹۱۳ء کے اجلاس میں گرمی ان کے ساتھ آئے اور اقبال نے حاضرین سے گرمی کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ گرمی اکابر شعرائے فارسی میں سے ہے۔ آج اسے سن لو تو کل فخر کرو

گئے کہ گرامی کو سن ہے۔ اس کے بعد گرامی نے پنا کلام سنایا ۱۰۔ گرامی، اقبال سے عمر میں بہت بڑے تھے، لیکن دونوں کے تعلقات غیر رسمی اور انتہائی بے تکلفانہ تھے۔ گرامی نہ صرف فارسی اساتذہ کے کلام سے پوری طرح شناسا تھے بلکہ کئی برسوں سے ان اساتذہ کے نداءز میں شعر بھی کہتے رہے تھے۔ اس لیے اقبال کو اپنے فارسی کلام میں اسلوب بیان و ر انداز ظہر کے بارے میں ان سے بہتر مشورہ کوئی نہ دے سکتا تھا۔ گرامی ہوشیار پور میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد جب کبھی لاہور آتے تو اقبال کے ہاں قیام کرتے۔ بعض اوقات اقبال، گرامی کو ہوشیار پور سے لاہور لانے کے لیے علی بخش کو بھیجتے اور دنوں نہیں بلکہ ہفتوں ان کی مہمانداری کرتے۔ ان سے دن رات علمی گفتگو ہوتی، شعر کی باریکیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کلام سنتے، اپنی شعری بھینیں نہیں بیان کر کے رہنمائی حاصل کرتے یا اپنا کلام انہیں سناتے۔ گرامی بھی اقبال کے دیوانے تھے و گرامی ہی نے اقبال کے متعلق کہہ رکھا ہے:

در دیدہ معنی نگاہاں حضرت اقبال

پیشبری کرد و پیہر نتواں گفت

”اور اقبال نے بھی گرامی کی وفات پر جو اشعار کہے، ان میں پرانی محفلوں کی

یاد میں فرمایا:

یاد تیا مے کہ با او گفتگو با داشت

اے خوشا حرفے کہ گوید آشنا با آشنائی

اقبال اور گرامی کے بیٹھا لطیفے عبد مجید سالک کی تصانیف ”سُرگزشت“ اور

”یاران کہن“ میں محفوظ ہیں۔ مثلاً ایک دفعہ اقبال نے علی بخش کو نہیں لانے کے

لیے ہوشیار پور بھیجا اور علی بخش کئی دن وہاں ٹھہرا رہا، لیکن گرامی آج چلتے ہیں، کل

چلتے ہیں، ہی کہتے رہے با آخر ایک دن لاہور جانے کے لیے تیار ہو گئے۔ سامان

باندھا اور ٹانگے میں رکھ دیا۔ باہر نکلے، مگر کچھ پینے کے لیے نذر چلے گئے۔ زمانہ میں نیگم سے باتیں کرتے رہے۔ مزید سامان ہاتھوں میں اٹھ کر آئے اور ٹرک میں ٹھونسا۔ گرمیوں کا موسم تھا۔ اس اثنا میں دھوپ میں کھڑے کھڑے ٹانگے کی نشست پگھلی۔ سو رہتے ہی نیچے اتر آئے اور سامان بھی اتر وادیا۔ علی بخش سے کہنے لگے کہ تم جاؤ، اقبال سے کہہ دینا کہ تاگد گرم ہو گیا تھا، اب سردیوں میں آئیں گے۔

لیکن جب اقبال کے ہاں آجاتے تو بننے کا نام نہ لیتے۔ نیگم بیماری کا یہاں نہ کر کے تاریں بھجواتیں، مگر ان پر کوئی اثر نہ ہوتا۔ مارکلی والے مکان کی پہلی منزل پر بیٹھک کے ساتھ ملحقہ کمرے میں ٹھہرتے۔ ایک مرتبہ اسی طرح قبال کے پاس ٹھہرے ہوئے کئی عفتے گزر گئے۔ نیگم نے واپس جانے کی غرض سے شدید ملازمت کا تار دیا۔ تار پڑھ کر بہت پریشان ہوئے، اور اقبال سے کہا کہ مجھے ابھی اسٹیشن بھجو دیا جائے۔ سردیوں کا موسم تھا۔ رات کے ۹ بجے تھے۔ اس وقت کوئی ٹرین جانندھری کی طرف نہ جاتی تھی۔ قبال نے جواب دیا کہ آپ کو ابھی بھجوائے دیتے ہیں، ساتھ ہی کہا، کہ ایک رباغی کہی تھی، تین مصرعے تو ہو گئے لیکن چوتھا مصرع مرضی کے مطابق نہیں بنا سکا۔ گرامی بولے، ذرا مجھے بھی سنائیے تین مصرعے سن کر وہ حسب عادت فکر میں مشغول ہو گئے۔ کسی قدر غور کے بعد ایک مصرع سنایا۔ قبال نے کہہ دیا کہ اس کا فلاں حصہ مزید توجہ کا محتاج ہے۔ اسی طرح انہوں نے گھنٹہ بھر میں کئی مصرعے کہے، لیکن قبال ان میں کوئی نہ کوئی نقص نکالتے رہے۔ پھر قبال اوپر کی منزل پر جا کر سو گئے۔ رات کے تین بجے کے قریب علی بخش نے دروازہ کھٹکھٹایا کہ گرمی یاد کر رہے ہیں۔ قبال نیچے آئے۔ گرمی نے کہا کہ موزوں مصرع کہہ لیا تھا، سو صبح کا انتظار کرنے کی بجائے ابھی سو دوں۔ مصرع سنایا تو واقعی ماز تھا۔ قبال نے اس کی بہت تعریف کی۔ بولے کہ اب میرا دل سنگترے کھانے کو چاہتا ہے۔

رات کے تین بجے کا عمل سردیوں کا موسم، اس کے باوجود علی بخش نے بازار جا کر کسی میوہ فروش کو جگایا اور ان کے لیے سنگترے مہیا کیے گئے۔ چائے تیار ہوئی اور گرامی کے سامنے یہ چیزیں رکھی گئیں۔ بہت ہشاش بشاش تھے اور اس شامیں تارکا واقعہ بالکل بھول گئے ۱۱۔

جب مثنوی ختم ہو گئی تو اس کے نام کے انتخاب کا مسئلہ باقی تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو تحریر کیا: وہ مثنوی جس میں خودی کی حقیقت و استحکام پر بحث کی ہے، ”اب قریباً تیار ہے“ اور پریس جانے کو ہے۔ اس کے سچے بھی کوئی عمدہ نام یا خطاب تجویز فرمائیے۔ شیخ عبد لقادر نے اس کا نام ”اسرارِ حیات“، ”پیامِ سروش“، ”پیامِ نو“ اور ”آئینِ نو“ تجویز کیے ہیں۔ آپ بھی طبع آزمائی فرمائیے اور نتائج سے مجھے مطلع فرمائیے تاکہ میں انتخاب کر سکوں ۱۲۔“

بہر حال مثنوی کا نام اقبال نے خودی ”سرِ خودی“ منتخب کیا۔

اقبال کی والدہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۱۳ء کو ہوا اور اس کے باوجود کہ وہ اس وقت پورے سینتیس برس کی عمر کے تھے (تفاق سے ۹ نومبر ان کا یومِ ولادت بھی تھا) انہوں نے ماں کی موت کو اس بچے کی طرح محسوس کیا جو ابھی ابھی سن تمیز کو پہنچا ہوا جس میں ماں کی محبت کا شعور بھی، بھی پیدا ہو ہو۔ اقبال اپنی ماں کے پرستار تھے۔ دراصل ماں ہی کی کشش انہیں تعظیبات میں سیالکوٹ لے جاتی تھی۔ گرمیوں کی چھٹیوں میں سیالکوٹ والے گھر کے زمانے میں دوپہر کے کھانے سے پہلے یا بعد روز نہ محفل جہتی تھی، جس میں بے جی، قبل کی بہنیں بھابھہ اور ان کی بیگمات شریک ہوتیں۔ قبال ان سب کے ساتھ تختوں کے فرش پر بیٹھ جاتے اور محلے بھر کے قصے یا برادری کے جھڑے بڑے شوق سے سنتے۔ مسکراہٹ ان کے یوں پر کھیلتی رہتی بلکہ بعض اوقات ماں سے پوچھتے کہ بے جی فلاں ساس بہو کی لڑائی میں

آپ نے کیسے صبح کر لی۔ رات کے کھانے کے بعد البتہ میاں جی کے پاس بیٹھتے اور گفتگو کا رنگ علمی ہوتا۔ دراصل ماں کے ساتھ ان کے بچپن کی ساری یادیں وابستہ تھیں، اس لیے ان کی وفات کا انہیں سخت صدمہ ہو۔ کئی دن تک دل گرفتہ رہے ۱۳۔

عبدالحمید سالک لکھتے ہیں کہ جب وہ تعزیت کے لیے گئے تو دیر تک والدہ کی خوبیاں بیان کر کر کے آبدیدہ ہوتے رہے۔ کہتے تھے کہ جب میں سیالکوٹ جاتا تھا اور والدہ شگفتہ ہو کر فرماتیں ”میرا بانی آگیا“ تو میں ان کے سامنے اپنے آپ کو ایک ننھا سا بچہ سمجھنے لگتا ۱۴۔ مہاراجہ کشن پرشا کو تحریر کیا:

آہ انسان اپنی کمزوری کو چھپانے میں کس قدر تاک ہے، بے بسی کا نام صبر رکھتا ہے اور پھر اس صبر کو اپنی ہمت و استقلال کی طرف منسوب کرتا ہے۔ مگر اس حادثے نے میرے دل و دماغ میں ایک شدید تغیر پیدا کر دیا ہے، میرے لیے دنیا کے معاملات میں دلچسپی لیما اور دنیا میں بڑھنے کی خواہش کرنا صرف مرحومہ کے دم سے وابستہ تھا۔ اب یہ حالت ہے کہ موت کا نظارہ ہے۔ دنیا میں موت سب انسانوں تک پہنچتی ہے اور کبھی کبھی انسان بھی موت تک جا پہنچتا ہے۔ میرے قلب کی موجودہ کیفیت یہ ہے کہ وہ تو مجھ تک پہنچتی نہیں، کسی طرح میں اس تک پہنچ جاؤں ۱۵۔

اکبر الہ آبادی نے تعزیت کرتے ہوئے فرمایا:

حضرت اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں  
 قوم کی نظریں جو ان کے طرز کی شیدا ہوئیں  
 یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوق معرفت  
 یہ طریق دوستی، خود دریا بہ حملت!  
 اس کی شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے  
 با خدا تھے، اہل دل تھے، صلاح اسرار تھے  
 جلوہ گر ان میں انہی کا ہے یہ فیض تربیت

ہے ثمر اس باغ کا یہ طبع عالی منزلت  
 مادرِ مرحومہ اقبالِ جنت کو گئیں!  
 چشم تر ہے آنسوؤں سے، قلب ہے اندوہ گیس  
 روکنا مشکل ہے آہ و زاری و فریاد کو  
 نعمتِ عظمیٰ ہے ماں کی زندگی اولاد کو  
 اکبر اس غم میں شریک حضرتِ اقبال ہے  
 سالِ رحلت کا یہاں منظور اسے فی الحال ہے  
 وقتیِ محرومہ ملت تھیں وہ نیکو صفات  
 رحلتِ محرومہ سے پیدا ہے تاریخِ وفات  
 ۱۶۳۳ھ

اس کے علاوہ اکبر نے مندرجہ ذیل قطعہ تاریخِ وفات بھی لکھا جو آج بھی  
 والدہ اقبال کی لوحِ مزار پر کندہ ہے:

مادرِ مرحومہ اقبالِ رحلت  
 سوئے جنتِ زیں جہانِ بے ثبات  
 گشتِ کبر بادلِ پر درد و غم  
 ”رحلتِ محرومہ“ تاریخِ وفات  
 ۱۳۳۳ھ

اس موقع پر اقبال نے خود اپنا معروف مرثیہ ”وادمہ مرحومہ کی یاد میں“ تحریر کیا  
 اور اس کی ایک نقل کسی خوش نویس سے لکھوا کر والد کی خدمت میں سیالکوٹ بھجوانی  
 ۱۷۔

وسط ۱۹۱۵ء میں اسرارِ خودی پانچ سو کی تعداد میں شائع ہوئی۔ کتابت مشہور  
 کاتبِ منشی فضل الہی مرغوب رقم نے کی اور اقبال کے دوست حکیم فقیر محمد چشتی نے



سے چھپوایا۔ کتاب کی اولین اشاعت میں دو تین باتیں قابل ذکر تھیں۔ اول یہ کہ سر سید علی امام کے نام پر معنون کی گئی تھی۔ دوم یہ کہ دیباچے میں اس دقیق مسئلے پر قبال نے اپنی رائے کا ظہار کر دیا تھا، جو اس نظم کا موضوع تھا اور سوم یہ کہ خواجہ حافظ شیرازی کے انداز فکر کے خلاف اقبال نے چند شعراء میں آواز بند کی تھی۔ دیباچے میں قبال کے نقطہ نظر اور حافظ پر ن کی لڑی نکتہ چینی کے سبب کئی مشائخ ہی نہیں، ارباب ذوق بھی قبال سے ناراض ہو گئے اور انہوں نے مخالفت کا طوفان کھڑا کر دیا۔ اسی طرح اس بات پر بھی اعتراض کیا گیا کہ جس کتاب میں فلسفہ خودی کی تشریح کی گئی ہو و رقوم کو خود داری کی تعلیم دی گئی ہو، اسے ایک خطاب یافتہ اور دنیا دار کے نام کیوں معنون کیا گیا ہے۔

”اسرا خودی“ کی اشاعت پر جو تنازعہ اقبال و مشائخ میں ہوا اس کے منکریزی ترجمے کی اشاعت پر یورپی نقادوں نے جو غلط فہمیاں پھیلانیں، ان کا تفصیلی جائزہ تو اگلے باب میں لیا جائے گا لیکن یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہو گا کہ حافظ پر تنقید و اسے معاملے میں اقبال کے معترضین میں ان کے والد بھی شامل تھے۔ قبال کے وادہ وحدت الوجود کے قائل تھے، بلکہ اقبال کے سلسلہ اجداد میں بھی کثر بزرگوں کا مسلک وحدت الوجود ہی تھا۔ اس اعتبار سے وجودی تصوف کے خلاف بغاوت قبال کے اپنے خاندانی مسلک کے خلاف بھی بغاوت تھی۔ اسرا خودی کا ایک نسخہ قبال نے اپنے والد کی خدمت میں رسالہ کیا، جسے وہ عموماً صبح کے وقت پڑھتے تھے۔ حافظ کے انداز فکر پر تنقیدی اشعار کو انہوں نے حافظ کی شان میں گستاخی کے مترادف سمجھا اور ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ اسی اثنا میں ”اسرا خودی“ کی مخالفت میں اخبارات و رسائل میں مضامین شائع ہونے لگے۔

اتفاق سے انہی دنوں اقبال سیالکوٹ گئے۔ گرمیوں کے موسم میں رات کو سب کو نیند پر سوتے تھے۔ اقبال ورن کے والد کی چارپائیوں کے درمیان حسب

معمول حقہ بھر کر رکھ دیا گیا اور باپ بیٹا دونوں علمی گفتگو میں مشغول ہو گئے۔ جب گفتگو کے دوران ”اسرار خودی“ میں حافظ پر نکتہ چینی کے سلسلے میں حلقہ صوفیہ کی برہمی کا ذکر آیا تو قبال نے کہا کہ میں نے حافظ کی ذات اور شخصیت پر اعتراض نہیں کیا، بلکہ میں نے تو صرف ایک اصول کی وضاحت کی ہے، لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ مسلمان ہند پر بھی تصوف کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ ہر کوئی اب حیات سمجھنے لگے ہیں۔ اس پر شیخ نور محمد گویا ہوئے کہ حافظ کے عقیدہ مندوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچائے بغیر بھی تو اس اصول کی تشریح ہو سکتی تھی۔ قبال نے جواب دیا کہ یہ حافظ پرستی بھی تو بت پرستی سے کم نہیں۔ شیخ نور محمد نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے تو بتوں کو بھی برا کہنے سے منع کیا ہے۔ اس لیے مثنوی کے وہ شعراء جن پر عقیدہ مند ان حافظ کو اعتراض ہے، حذف کر دینے چاہئیں۔ اقبال کچھ نہ بولے، بس مسکرا کر رہ گئے۔ ۱۸۔ بعد میں مثنوی کی اشاعت دوم میں قبال اعتراض اشعار، دیباچہ اور سرسید علی مام سے متعلق انتہائی اشعار خارج کر کے قبال نے بحث کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا اور نئے دیباچے میں تحریر کیا:

اس مثنوی کی پہلی ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تھی، اس دوسری ایڈیشن میں جو بات ناظرین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔ بعض بعض لفظی ترمیم ہے، بعض جگہ شعرا کی ترتیب میں فرق ہے اور ایک آدھ جگہ تشریح مطالب کے لیے شعرا کا اضافہ ہے، لیکن سب سے بڑی ترمیم یہ ہے کہ اس ایڈیشن سے وہ شعرا خارج کر دیئے گئے ہیں جو خواجہ حافظ پر لکھے گئے تھے۔ اگرچہ ان سے محض ایک ادبی نصب عین کی تنقید مقصود تھی اور خواجہ حافظ کی شخصیت سے کوئی سروکار نہ تھا، تاہم اس خیال سے کہ یہ طرز بیان اکثر احباب کو ناگوار ہے۔ میں نے ان شعرا کو نکال کر ان کی جگہ نئے شعرا رکھ دیے ہیں جن میں اس اصول پر بحث کی ہے جس کی رو سے میرے نزدیک کسی قوم کے لڑیچہ کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا چاہیے۔ پہلی ایڈیشن کے اردو

دیباچے کی اشاعت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی ۱۹۔

مثنوی کی شاعت اولین کے ساتھ بارہ صفحات پر پھیلا ہوا دیباچہ نا اہل اس لیے حذف کیا گیا کہ مسئلے کی جتنی وضاحت انہوں نے کی، وہ اصل مطلب کے لیے نا کافی تھی اور جتنی وضاحت ضروری تھی، وہ ایسی تفصیل کی محتاج تھی کہ دیباچہ بجائے خود ایک کتاب کی صورت اختیار کر بیٹا۔ اسی سلسلے میں انہوں نے حافظ محمد سلم جیراچھوری کو تحریر کیا:

دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا ۲۰۔

جہاں تک مثنوی کے سرسید علی امام کے نام معنون ہونے کا تعلق ہے، اس کی دو وجوہ پیش کی جاسکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اقبال نے اپنے اس دوست کے جذبہ اسلامیت سے متاثر تھے اور انہیں احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سرسید علی امام اسلامی اخلاق اور آداب کا بے مثل نمونہ تھے۔ یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عربی قصائد کے اشعار و فارسی اساتذہ کا کلام انہیں زبانی یاد تھا۔ ۱۹۳۱ء میں اقبال کے ساتھ ایک سی جہاز میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان گئے۔ اقبال ان کے متعلق مثنوی کا ہر اردین کے نام اپنے خط میں تحریر کرتے ہیں

سید علی امام کو عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار یاد ہیں اور پڑھتے بھی خوب ہیں۔ الولد سر لا ید، ان کے والد ماجد مولانا نواب امداد دیات رو میں ایک خاص پایہ رکھتے تھے۔۔۔۔ گول میز کانفرنس کے ہندو مسلمان نمائندے شاید سات، آٹھ ہیں۔ راجہ نرندر ناتھ صاحب بھی اسی جہاز میں ہیں۔ چار مسلمان نمائندے ہیں اور چاروں مغرب زدہ۔ مغرب زدہ مسلمان کی اصطلاح (جو) شاید معارف نے وضع کی تھی، نہایت پر اہف ہے، لیکن مسلمانوں کے اس مغرب زدہ قافلے کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں دو حافظ قرآن ہیں یعنی نواب صاحب چھتری ورخان بہادر حافظ ہدایت حسین، مقدم اند کر ہر روز رو کرتے ہیں اور سنا ہے ہر

سال تر و تاج بھی پڑھتے ہیں۔ سید علی امام کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک روز صبح کے وقت عرشہ جہاز پر کھڑے تھے۔ میں بھی ان کے ہمراہ تھا۔ میل فزمنک کا حساب کر کے کہنے لگے، دیکھو بھائی اقبال اس وقت ہم راہِ جہاز ساحل مدینہ کے سامنے سے زور رہا ہے۔ یہ فقرہ بھی پورے طور پر ان کے منہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ آنسوؤں نے الفاظ پر سبقت کی۔ ان کی آنکھ نمناک ہو گئی اور بے اختیار ہو کر بولے، 'بلغ سلامی روضۃ فیہا النبی المحترم۔ ان کے قلب کی کیفیت نے مجھے بے انتہا متاثر کیا۔ باقی رہا میں، مغرب زدہ بھی ہوں اور مشرق زدہ بھی بہتہ مشرقی ضرب میرے لیے زیادہ کاری ثابت ہوئی ۲۱۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی ایام میں اقبال کی یہ زبردست خواہش تھی کہ کسی نہ کسی طرح حیدرآباد دکن کو اسام کی دینی، فکری، علمی اور تمدنی احیاء کا مرکز بنایا جائے۔ وہ خود بھی وہاں کوئی مناسب ملازمت حاصل کر کے منتقل ہونا چاہتے تھے اور نظام کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کا کام کرنے کے آرزو مند تھے۔ حیدرآباد کی علم دوست و رہبر شخصیتوں سے ان کی واقفیت تھی۔ نواب میر محبوب علی خان انتقال کر چکے تھے اور نواب میر عثمان علی خان نظام تھے۔ ۱۱ جنوری ۱۹۱۲ء کو مہاراجہ کشن پرشاد نے مدارالمہام کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا اور یکم دسمبر ۱۹۱۳ء تک نواب میر یوسف علی خان سالار جنگ، مدارالمہام رہے۔ پھر نظام نے دیوانی اور وزارت کا قلمدان خود سنبھال لیا۔ سو جس زمانے میں مثنوی سرِ خودی شائع ہوئی اس وقت سرسید علی امام حیدرآباد کے وزیراعظم نہ تھے بلکہ نظام نے خود وزارتِ عظمیٰ سنبھال رکھی تھی اور مملکت حیدرآباد بڑی تنہا و تنہا سے اصلاحات کی جانب گامزن تھی۔ چونکہ نظام کے بے بیک وقت سربراہی اور وزارت میں دخل رکھنا ممکن نہ تھا۔ اس لیے نوہرم تھی کہ انگریزی حکومت سے سرسید علی امام کی خدمات مستعار حاصل کی جائیں گی۔ اقبال کا خیال تھا کہ اس مرحلے پر اگر سرسید علی امام وزیراعظم مقرر ہو گئے

تو ممکن ہے ریاست میں سلام کے تمدنی احیاء کے لیے کوئی مثبت قدم اٹھایا جاسکے۔  
 سی توقع کے پیش نظر مثنوی کی شہادت اوہین کو سرسید علی امام کے نام معنون کیا گیا۔  
 بالآخر ۱۹۱۹ء میں سرسید علی امام کا قریطو صدر المہام ہو گیا۔ انہوں نے ریاست کی  
 ترقی کے لیے کئی منصوبے تیار کیے، جن میں عثمانیہ یونیورسٹی کا قیام بھی تھا۔ چار سال  
 کی مدت تک صدر المہام رہ کر ۱۹۲۲ء میں وہ اپنے عہدے سے سبکدوش ہوئے۔ پھر  
 ۱۹۲۶ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک مہاراجہ کشن پرشاد صدر المہام رہے۔ ان کے الگ  
 ہونے پر ۱۹۳۷ء سے سر اکبر حیدری کا وزیر اذارت شروع ہو ۲۳۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ فوجون مسلم سیاسی قائدین کا لیگ کی پرانی قیادت سے  
 عتا داغتھا جا رہا تھا اور وہ ہندوؤں سے مفاہمت کرنا چاہتے تھے۔ اسی بنا پر لیگ اور  
 کانگرس کے جلاس ساتھ ساتھ ہونے لگے تھے۔ بالآخر ۱۹۱۶ء میں مسلم ور ہندو  
 رہنما لکھنؤ میں اکٹھے ہوئے ور محمد علی جناح کی قیادت میں لیگ اور کانگرس کے  
 درمیان میثاق لکھنؤ طے پا گیا۔ یوں بقول طفیل احمد مسم لیگ مولانا شبلی کی خواہش  
 کے مطابق صحیح معنوں میں سیاسی جماعت بن گئی ۲۳۔

کانگرس لیگ سمجھوتے میں ہندوؤں نے مسلمانوں کی جداگانہ نیابت کا حق تو  
 تسلیم کر لیا۔ لیکن مسلم کثرتی صوبوں یعنی پنجاب ور بنگال میں ان کو اکثریت سے  
 محروم کر کے صرف مساوات کا حق دیا ور ان کی زائد نشستوں کو اقلیتوں میں بانٹ دیا  
 گیا۔ اس کے معاوضے میں مسلم قلیتی صوبوں میں مسلمانوں کو اضافی نشستیں دی  
 گئیں۔ میثاق لکھنؤ کی تصدیق و توثیق کے وقت مسلم کثرتی علاقوں یعنی سرحد (۹۱  
 فیصد مسلم اور ۷ فیصد ہندو) اور بلوچستان (۸۷ فیصد مسلم ور ۱۱ فیصد ہندو) پر چیف  
 کمشنروں کے ذریعے حکومت کی جاتی تھی، ور ن میں ۱۹۰۹ء کی دستوری  
 صلاحتات نافذ نہ تھیں۔ سی طرح سندھ (۷۵ فیصد مسم اور ۹ فیصد ہندو) کا احق  
 بمبنی پریسڈنسی کے ساتھ کیا گیا تھا اور اس صورت میں دونوں کی آبادی کا تناسب

۷۷ فیصد ہندو اور ۱۹ فیصد مسلم ہو گیا تھا۔ گویا میثاق لکھنؤ کے وقت دستوری اعتبار سے صرف پنجاب اور بنگال ہی دو مسلم اکثریتی صوبے تھے، جن میں مسلمانوں کو اکثریت سے محروم کر دیا گیا۔ باقی تمام صوبوں و مرکز میں تو ہندوؤں کی واضح اکثریت تھی۔ اس لیے مسلمانوں کو اضافی نشستیں ملنے سے نہیں کوئی حقیقی فائدہ پہنچ سکنے کا امکان نہ تھا۔ جن مسلم قائدین نے میثاق لکھنؤ کی تصدیق کی، ان میں سے بیشتر مسلم اقلیتی صوبوں سے تعلق رکھتے تھے۔ مسلم اکثریتی صوبہ پنجاب سے سر محمد شفیع اس میثاق کے حق میں نہ تھے البتہ سر فضل حسین نے اس کی حمایت کی اور پنجاب کی طرف سے میثاق لکھنؤ پر دستخط کیے ۲۴۔ اقبال گو عملی سیاست سے تعلق نہ رکھتے تھے، پھر بھی میثاق لکھنؤ کے حق میں نہ تھے۔ عہد مجید سالک تحریر کرتے ہیں:

علامہ اقبال اس میثاق کے مخالف تھے، کیونکہ اس کے ماتحت مسلم اکثریت والے صوبوں میں مسلمانوں کو مؤثر اقتدار نہ ملتا تھا اور مسلم اقلیت والے صوبوں میں پانگ کی وجہ سے ان کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچتا تھا۔ اس کے علاوہ علامہ اقبال کا خیال تھا کہ ایسا میثاق اسی صورت میں مفید ہو سکتا ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کی داغ بیل ڈالنا منظور ہو اور حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کی تعمیر ناممکن ہے، نہ اس کے لیے کوشش کرنا مفید ہے ۲۵

اس میں کوئی شک نہیں کہ میثاق لکھنؤ دو نہ ہی ملتوں (یا قوموں) کے درمیان طے پایا، لیکن یہ ایک غیر حقیقی سمجھوتا تھا اور بعد کی ترک مولات کی تحریک سے ظاہر ہو گیا کہ فریقین کی نیت میں فرق تھا۔ مسلم سیاست رہنماؤں کی اکثریت اس معاہدہ کے باوجود مسلمانوں کا الگ قومی شخص برقرار رکھنا چاہتی تھی۔ دوسری طرف ہندو قیادت جداگانہ نیابت کے اصول کو تسلیم کر لینے کے باوجود انہیں قومیت متحدہ میں مدغم کرنے کے درپے تھی۔ اس لیے میثاق لکھنؤ ہندوؤں اور مسلمانوں کو وقتی طور پر تو ایک دوسرے کے قریب لے آیا لیکن حقیقی معنوں میں ان کے بعد کا خاتمہ نہ کر سکا۔

۱۹۱۷ء میں شاہ آباد اور آرم میں مسلم کش فسادات برپا ہوا اور چالیس مربع میل کے رقبے میں ہندوؤں کے ہاتھوں مسلمانوں کے ۱۲۹ گاؤں تباہ و برباد ہو گئے۔ ۲۶۔ سی سال مانی گوہندوستان آیا اور ۱۹۰۹ء کی دستور کی اصلاحات پر میثاق لکھنؤ کی روشنی میں نظر ثانی نے ۱۹۱۸ء میں مانی گوہندوستان رپورٹ کی صورت اختیار کی۔ بعد میں سی رپورٹ کی بنیاد پر گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء منظور کیا گیا۔ جس کا عملی نفاذ ہندوستان میں ۱۹۴۱ء میں ہوا۔

بہر حال ن سیاسی جھیمیوں سے اتحق قبال ایک گاؤں کی تنہائی میں رمیوں کے موسم میں مثنوی "اسرار خودی" کے حصہ دوم یعنی رموز بے خودی لکھنے میں مصروف رہے۔ ۲۷۔

۱۹۱۷ء میں اقبال کی توجہ یک بار پھر حیدرآباد کی طرف مبذول ہوئی۔ سید ہاشم بگرمی کے نقال سے حیدرآباد ہائی کورٹ میں جج کی اسمی خالی ہوئی۔ اس کے لیے منشی دین محمد مدیر میونسپل گزٹ الاہور نے قبال کا نام تجویز کیا اور اس سلسلے میں یک خط بھی مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا۔ مہاراجہ کشن پرشاد نے ان کے خط کے جواب میں جو کچھ لکھا، اقبال نے اس کا شکریہ ان الفاظ میں ادا کیا:

خباہوں میں کئی دنوں سے یہ بات چکر لگا رہی ہے۔ میں نے سنا ہے کہ پنجاب اور یوپی کے اکثر اخباروں اور "مخزن" "دکن" نے بھی لکھا ہے، مگر سرکار کو میں نے عہد اس بارے میں کچھ نہ لکھا۔ زیادہ تر اس وجہ سے کہ اگر کوئی امکان اس قسم کا نکلے تو سرکار کی مساعی پر مجھے پورا اعتماد تھا۔ نہیں وجوہ سے باوجود اس بات کے کہ سرکار کے قریب و رطل عاطفت میں رہنے کا خیال مدت سے دامن گیر ہے، میں نے سرکار کی خدمت میں کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ میں نے اب تک اپنے معاملات میں ذاتی کوشش کو بہت کم دخل دیا ہے۔ ہمیشہ اپنے آپ کو حالات کے و پر چھوڑ دیا ہے و نتیجہ سے خواہ وہ کسی قسم کا ہو خدا کے فضل و کرم سے نہیں گھبراتا۔ اس وقت بھی قلب

کی کیفیت یہی ہے کہ جہاں اس کی رضا لے جائے گی، جاؤں گا۔ دل میں یہ ضرور ہے کہ اگر خدا کی نگاہ انتخاب نے مجھے حیدرآباد کے لیے چنا ہے تو اتفاق سے یہ انتخاب میری مرضی کے بھی عین مطابق ہے ۲۸۔

پنجاب اور یوپی کے اخباروں میں چرچا ہوا تو اقبال کو مبارک باد کے تار آنے لگے، لیکن پنجاب کے مولوں کو، جن کے مقدمات اقبال کے سپرد تھے، بہت پریشانی ہوئی ۲۹۔ بابت ”تحریر دکن“ سے اقبال کو جب یہ معلوم ہو کہ حیدرآباد ہائی کورٹ کی ججی کے لیے چند نام نظام کے زیر غور ہیں، جن میں ایک نام ان کا بھی ہے تو انہوں نے مہاراجہ کشن پرشاد کو اپنے خط محررہ ۱۵ اپریل ۱۹۱۸ء میں اپنی تعمیسی کامیابیوں اور تصنیفی خصوصیات کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتے ہوئے امداد کے لیے لکھا۔

باقی جو کچھ میرے حالات ہیں وہ سرکار پر بخوبی روشن ہیں، ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ فقہ اسلام میں اس وقت ایک مفصل کتاب بزمین انگریزی زیر تصنیف ہے، جس کے لیے میں نے مصر و شام و عرب سے سالہ جمع کیا ہے جو ن شاء اللہ بشرط زندگی شائع ہوگی اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہوگی میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیل مسئل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسی کہ نام نہمی کی مبسوط ہے، جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی تھی ۳۰۔

مگر قدرت کو اقبال کا حیدرآباد جانا منظور نہ تھا۔ اسی طرح فقہ اسلام پر انگریزی میں مفصل کتاب لکھ پانے کی بھی فرصت نہیں کبھی نصیب نہ ہوئی اور یہ کام ان کے عزائم کی فہرست ہی میں رہ گیا۔ کچھ ماہ بعد سر اکبر حیدری نے انہیں حیدرآباد میں قانون کی پروفیسری کی پیشکش کی اور پوچھا کہ گرائیوٹ پریکٹس کی بھی ساتھ اجازت ہو تو کیا بخوہ لیں گے؟

لیکن قبل کو اپنے ذریعے سے معلوم ہو کہ بھی حیدرآباد میں ان کی ضرورت



نہ تھی۔ سر اکبر حیدری انہیں محض اس لیے جا رہے تھے کہ وہ یونیورسٹی اسکیم کے متعلق  
ن سے مفصل گفتگو کر سکیں۔ قابل چونکہ اس قدر اخراجات کے قائل نہ ہو سکتے تھے،  
اس لیے انہوں نے حیدر آباد جانے سے معذوری ظاہر کر دی ۳۱۔

۱۹۱۷ء ہی میں اقبال کی ملاقات چودھری محمد حسین (۱۸۹۴ء تا ۱۹۵۰ء) سے  
ہوئی۔ ان قیام میں چودھری محمد حسین اسلامیہ کالج کے طالب علم تھے، اور بنوری  
مارشز پرنسپل اسلامیہ کالج کے کہنے پر انہوں نے نوب سر ڈو الفقار علی خان کے بچوں  
کی تالیفی قبول کر لی تھی۔ چونکہ اقبال کا نواب سر ڈو الفقار علی خان سے گہرا دوستانہ  
تھا، اس لیے چودھری محمد حسین کو ن سے ملاقات کے مواقع ملتے گئے۔ اقبال نے  
ن کی مخلص دینداری کو بھنپ لیا اور پھر ایسا اپنایا کہ مرتے دم تک نہ چھوڑا۔ ۱۹۲۶ء  
میں اقبال ہی کے صرار پر چودھری محمد حسین نے پنجاب سول سیکرٹریٹ میں  
ملازمت کر لی۔

اقبال کو کبوتروں سے بڑا شغف تھا۔ انہوں نے بڑی مشکل سے مدینہ منورہ کا  
ایک کبوتر حاصل کر کے پالا تھا اور اس کی دیکھ بھل بڑے اہتمام سے کرتے تھے  
بد قسمتی سے ۳۰ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو وہ کبوتر کسی بلی کی چیرہ دستی کا شکار ہو گیا۔ اقبال اس  
واقفے سے بے حد مغموم ہوئے ”عظم بہ عنوان“ مدینے کے کبوتر کی یاد میں، تحریر کی  
۳۶۔ انہی قیام میں انہیں یہ خیال بھی آیا کہ اگر کسی اچھی نسل کے پتو کبوتر کو ہرل  
(سبز رنگ کے جنگلی کبوتر کی قسم) سے مدیا جا سکے تو نئی نسل وجود میں آئی جاسکتی ہے۔  
اس مقصد کے لیے اقبال چند برس تک مختلف تجربے کرتے رہے لیکن کامیابی نہ ہوئی  
۔

۱۹۱۷ء کے اواخر میں ”رموز بے خودی“ مکمل ہوئی، ابھیہ قبال مثنوی کے  
تیسرے حصے بعنوان ”حیات مستقبلہ اسلامیہ“ تحریر کرنے پر بھی غور کر رہے تھے۔  
چنانچہ گرامی کے نام خط میں لکھتے ہیں:

مگر بتیسر حصہ ذہن میں آ رہا ہے اور مضامین دریا کی طرح اٹھنے آ رہے ہیں  
 ورحیران ہو رہا ہوں کہ کس کس کو نوٹ کروں۔ اس حصے کا مضمون ہوگا، حیات  
 مستقبلہ، یعنی قرآن شریف سے مسلمانوں کی آئندہ تاریخ پر کیا روشنی پڑتی  
 ہے اور جماعت اسلامیہ، جس کی تاسیس دعوتِ ابراہیمی سے شروع ہوئی، کیا کیا  
 واقعات و حوادث آئندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب واقعات کا  
 مقصود و نایت کیا ہے۔ میری سمجھ و علم میں یہ تمام باتیں قرآن مجید میں موجود ہیں  
 اور استدلال ایسا صاف و روشنی ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تاویل سے کام لیا گیا  
 ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا  
 کیا ہے۔ میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات اور سورتوں پر  
 مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اتنے طویل عرصے کے بعد مندرجہ بالا نتیجہ پر پہنچا  
 ہوں، مگر مضمون بڑا نازک ہے اور اس کا لکھنا آسان نہیں۔ بہر حال میں نے فیصلہ کر  
 لیا ہے کہ اس کو ایک دفعہ لکھ ڈالوں گا، اور اس کی شاعت میری زندگی کے بعد ہو  
 جائے گی یا جب اس کا وقت آئے گا اشاعت ہو جائے گی ۳۳۔

اسی طرح اس اردوے کا اظہار ”رموزِ بے خودی“ کی اشاعت کے بعد، کبر  
 لہ آبادی سے بھی اپنے ایک خطِ محررہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء میں کیا ورتیسرے حصے کے  
 چند شعر بھی نہیں لکھے ۳۴، مگر اس عزم نے بھی کبھی عملی صورت اختیار نہ کی اور  
 تیسرے حصے کے لیے مخصوص چند اشعار پانچ سال بعد ”پیامِ شرق“ میں شامل کر  
 دیئے گئے۔

”رموزِ بے خودی“ پر اپریل ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ شاعتِ اولین کے  
 دیباچے میں قبل نے اپنے استاد مولانا میر حسن و گرامی کا خصوصی طور پر شکریہ ادا  
 کیا کہ ان دونوں حضرات سے انہیں بعض اشعار کی زبان اور طرزِ بیان کے متعلق  
 قابلِ قدر مشورے ملے کتاب کے موضوع کے بارے میں فرماتے ہیں:

افراد کی صورت میں حساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل واستحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیاتِ مہیہ کے لیے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے، جو اس کے مختلف مراحل کے حیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی ناکارمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علم الحیات و عمرانیات کے سی نکتے کو مد نظر رکھ کر میں نے ملتِ اسلامیہ کی بعیتِ ترکیبی اور اس کے مختلف جز و عنصروں پر نظر ڈالا ہے اور مجھے یقین ہے کہ امتِ مسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطہ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے ۳۵۔

سر عبدالقادر مثنوی کے اس حصے کی وجہ تصنیف اقبال ہی کی زبانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کہنے لگے، میں عبدالرحمن بجنوری کی علمی و ادبی صلاحیتوں کا بڑا معترف ہوں بلکہ ایک اعتبار سے ممنون بھی ہوں۔ وہ ایوں کہ جب ”اسرا خودی“ شائع ہوئی تو بجنوری نے ایک تنقیدی مضمون لکھا، جس میں خودی کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد یہ کہا کہ اقبال فرد کی خودی پر اتنا زور دے رہا ہے کہ اس سے یہ خوف پیدا ہو چکا ہے کہ شاید اس کے پیش نظر ملت کا وجود نہیں۔ حالانکہ فرد کی خودی کی تحکیم بھی ملت ہی میں گم ہو کر ہوتی ہے۔ بجنوری کے اس مضمون کے بعد میں نے ضروری سمجھا کہ ”رموز بے خودی“ لکھ کر اس قسم کے اندیشوں کا ازالہ کروں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اگر بجنوری کا مضمون نہ چھپتا تو ”رموز بے خودی“ لکھی جاتی یا نہ لکھی جاتی، لیکن یہ واقعہ ہے کہ بجنوری کا مضمون پڑھ کر مجھے حساس ہوا کہ ”رموز بے خودی“ کا لکھا جانا بے حد ضروری ہے ۳۶۔

اسی طرح نیاز الدین خان کے نام ایک خط محررہ ۲۷ جون ۱۹۱۷ء میں ”رموز بے خودی“ کے موضوع پر اقبال نے تحریر کیا:

جہاں تک مجھے معلوم ہے، ملتِ اسلامیہ کا فلسفہ اس صورت میں اس سے پہلے کبھی

سامی جماعت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا۔ نئے اسکول کے مسلمانوں کو معصوم ہوگا کہ یورپ جس قومیت پر ناز کرتا ہے، وہ شخص بودے درست تاروں کا بنا ہوا ایک ضعیف چیتھر ہے۔ قومیت کے صول حقہ صرف سلام نے ہی بتائے ہیں جن کی چنگلی اور پائیداری مروریام و عصار سے متاثر نہیں ہو سکتی ۳۷۔

”رموز بے خودی“ کا ایک نسخہ اقبال نے نظام حیدر آباد دکن کو بھی بھیجا اور اس نسخے کے ساتھ یک فارسی نظم ”خطاب بہ تاجدار دکن“ ارسال کی۔ اصل میں ۱۹۱۸ء میں جب نظام علی گڑھ گئے تو سیکرٹری کانچ نے قبال کو تار دیا کہ ان کے خیر مقدم کے لیے چند اشعار علی گڑھ آ کر پڑھیں۔ اقبال بوجہ علالت علی گڑھ تو نہ جاسکے لیکن چند ہفتوں بعد ”رموز بے خودی“ کے نسخے کے ساتھ یہ نظم نظام کو بھیج دی ۳۸۔

۱۹۱۸ء میں جنگ عظیم کے اختتام سے چند ماہ قبل پنجاب کے بعض علاقوں میں ایک مخصوص قسم کے انفلوئنزا کی وبا پھوٹ پڑی۔ کسی کو معلوم نہ تھا کہ اس مرض کا علاج کیا ہے پھر وہ اولوں کا بھی قحط تھا، جو وہ انہیں موجود تھیں، اس مارضے کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھیں۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر خود علاج کرتے کرتے مرض کا شکار ہو جاتے تھے۔ ۱۱ ہور میں تقریباً ڈھائی سو اموات روزانہ ہوتی تھیں اور اس تعداد میں کمی کی کوئی صورت نظر نہ آ رہی تھی مردوں کو دفنانے کے لیے گورکن ملنے مشکل ہو گئے تھے۔ یہی حال مرتسرا کا تھا ۳۹۔ نئی ایام میں اقبال کو اسامیہ کانچ کے ایم۔ ے فلسفہ کے طلبہ کو دو ماہ کے لیے پڑھانا پڑ گیا۔ فلسفے کے پروفیسر ہیگ چیچک کی بیماری سے دفعتاً انتقال کر گئے اور نجمین حمدت اسامیہ نے اقبال سے درخواست کی کہ جب تک کسی سنے پروفیسر کا بندہ بست نہیں ہو جاتا، وہ طلبہ کو پڑھانے کی ذمہ داری قبول کریں۔ اقبال نے اپنے ایک خط مخرمہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء میں اکبر الہ آبادی کو تحریر کیا:

یہ لڑکے شام کو ہر روز میرے مکان پر آ جاتے ہیں، دن میں جو تھوڑی بہت فرصت ملتی

ہے، اس میں ان کے لیکچر کے بے کتب دیکھتا ہوں، لیکچر کیا ہیں، انسان کی ذہنی مایوسیوں اور نا کامیوں کا فسانہ ہے جسے عرف عام میں تاریخِ فلسفہ کہتے ہیں۔ بھی کل شام ہی ان کو آپ کا یہ شعر سن رہا تھا:

میں طاقت و ذہن غیر محدود جانتا تھا، خبر نہیں تھی

کہ ہوش مجھ کو ملا ہے ٹل کر، نظر بھی مجھ کو ٹل ہے نپ کے

۔۔۔۔۔ بہر حال ان لیکچروں کے بہانے سے ان لڑکوں کے کان میں کوئی نہ کوئی مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے ۴۰۔

۱۱ نومبر ۱۹۱۸ء کو خلیفہ عظیم ختم ہوئی۔ اس کے تقریباً ایک ماہ بعد سر مائیکل اوڈ وائر گورنر پنجاب نے بریڈا ہال لاہور میں جشنِ فتح کے لیے ایک بہت بڑے جلسے کا ہتھم کیا، جس میں نواب سر ذوالفقار علی خان کے ساتھ اقبال بھی شریک ہوئے اور گورنر کی فرمائش پر چند فارسی شعرا بھی پڑھ کر سنائے ۴۱۔

اس دور میں اقبال کے کئی تصنیفی عزائم تھے، جن کی تکمیل کبھی نہ ہو سکی۔ فقہ اسلام پر انگریزی کتب لکھنے کا ارادہ تو آخر وقت تک رہا۔ ”مثنوی اسرار و رموز“ لکھنے کا سلسلہ بھی بہت پیچھے تک جاتا ہے۔ اقبال لاہور میں دسمبر ۱۸۹۸ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کامیاب نہ ہوئے تھے ورنہ ۱۹۰۰ء کے قانون کے امتحان میں اسکول کی کلاسوں میں شریک ہوئے بغیر بیٹھنے کی جازت نہ ملے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی خاطر انگلستان جانے کا اصل مقصد تو لندن میں علمِ قانون کی تحصیل تھا جو اس زمانے میں دنیا دارانہ زندگی میں ترقی کی منازل طے کرنے کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا؛ مگر آرنلڈ سے دوستی نے ان میں تحقیق کے لیے جو تجسس پیدا کر دیا تھا، اس کے سبب فلسفے میں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری لینے کی خواہش ان کے دل میں ابتداء ہی سے پیدا ہو چکی تھی۔ جہاں تک تحقیق کے لیے موضوع کا تعلق ہے، اقبال ابتدائی تربیت و خانہ دینی رجحان کے زیر اثر بلاشبہ وجودی یا بقول ان کے عجی

تصوف کی طرف مائل تھے۔ اس لیے تحقیق کے لیے موضوع ”ایران میں فلسفہ بعد الطبیعیات کا ارتقا“ انتخاب کیا۔ اس زمانے میں اقبال نے خوبہ حسن نظامی کی وساطت سے شاہ سیمان پہلو، روی سے تصوف کے بارے میں چند بنیادی سول پوچھے۔ مثلاً قرآن مجید میں تصوف سے متعلق صریحاً جو آیات ہیں، ان کا پتا دیں۔ وحدت وجود کا مسئلہ کن آیات سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے اسلام اور تصوف کا کیا رشتہ ہے؟ کیا حضرت علیؑ کو کوئی پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ وغیرہ، اور شاہ سیمان پہلو روی نے انہیں جو ابواب بھی بھجوائے، جنہیں اقبال نے اپنے مقالے میں تصوف کے باب میں استعمال کیا۔ اقبال نے کیسبرج پہنچتے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا اور جون ۱۹۰۷ء یعنی تقریباً ڈیڑھ یا پونے دو سال میں تحقیقی مقالہ مکمل کر کے میونخ یونیورسٹی بھیج دیا۔ یہ تحقیقی مقالہ پہلی بار ۱۹۰۸ء میں لندن سے شائع ہوا، مگر اس وقت تک اقبال کے نظریات میں تغیر آنا شروع ہو چکا تھا۔ اسی سبب انہوں نے مقالہ کو ناقص پا کر اسے دوبارہ شائع کرنے کی ضرورت کبھی محسوس نہ کی۔ ۱۹۳۶ء میں اقبال کی زندگی ہی میں اس مقالے کا روترجمہ بعنوان ”فلسفہ عجم“ میر حسن الدین نے حیدرآباد دکن میں کیا۔ اقبال نے نہیں ترجمے کی شاعت کی اجازت دیتے ہوئے تحریر فرمایا:

یہ کتاب اس سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی۔ اس وقت سے نئے امور کا کشاف ہوا ہے اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب آچکا ہے۔ جرمن زبان میں غزلی، طوسی وغیرہ پر علیحدہ کتابیں لکھی گئی ہیں، جو میری تحریر کے وقت موجود نہ تھیں۔ میرے خیال میں اب اس کتاب کا صرف نمونہ سا حصہ باقی ہے جو تنقید کی زد سے بچ سکے۔ ۴۲۔

مقالے کو بعد میں انہوں نے ناقص اس لیے پایا کہ اس میں تحریر کردہ بعض نتائج فکر غلط تھے۔

مثلاً سطھی سے جلال الدین رومی کو بھی وجودی مکتبہ فکر کا ترجمان تصور کر لیا گیا۔ اسی طرح منصور حلاج کے متعلق تحریر تھا کہ وہ وحدت الوجودی تھے اور ایک بچے ہندو وید ہنتی کی طرح انہوں نے ملاحق (ہم پرہامی) کہا تھا ۴۳۔ جلال الدین رومی کی مثنوی کے عمیق مطالعے کے بعد اقبال کا نظریہ ان کے بارے میں تبدیل ہو گیا۔ اسی طرح جب فرانس میں مہینیاں نے اپنے شریکی نوٹوں کے ساتھ ”کتاب لطو امین“ شائع کی تو منصور حلاج کے متعلق بھی اقبال کو اپنا نظریہ بدستور بنا دیا۔ ثلث سے تاہم اقف ہونے کے سبب زرتشتی نظریات کو بھی وہ صحیح طور نہ سمجھ سکے تھے اور بعد میں جب مولانا سید میر حسن کی مدد سے پہلی زبان میں چند قدیم مجوسی تحریروں کا مطالعہ کیا تو مقالہ کا حصہ اول یعنی قبل از اسلام فلسفہ ایران کو غیر نسبی بخش قرار دیا۔ تاہم مقالے میں تصوف کے مآخذ اور قرآن سے اس کے جواز کے بارے میں اقبال نے صوفیوں کے دعوے کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلے میں اپنی رائے کا ظہار وہ یوں کرتے ہیں۔

میں جہاں طور پر یہ بتاؤں گا کہ صوفی مصنفین نے اپنے خیالات کو قرآن کے نقطہ نظر سے کس طرح جائز قرار دیتے ہیں۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ پیغمبر عرب نے فی الواقع حضرت علی یا حضرت ابو بکر کو کوئی باطنی علم سکھایا تھا۔ بہر صورت صوفیہ کا یہ دعویٰ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے ماسوا ایک باطنی تحیم (حکمت) بھی دی تھی۔ اس دعویٰ کی تائید میں وہ قرآن سورۃ البقرہ آیت ۱۲۶ پیش کرتے ہیں۔ میرے خیال میں یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ قرآن وحدیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریے کی طرف اشارات موجود تھے لیکن وہ عربوں کی خاص علمی ذہانت کی وجہ سے نشوونما پا کر بار آور نہ ہو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ قرآن نے ایک مسلم کی تعریف کی ہے (کہ وہ غیب پر ایمان رکھتا

ہے، سورہ الباقہ ۲ آیت ۲) لیکن اس غیب کے متعلق کیا لو رکیوں جیسے سوالات پیدا ہوتے ہیں، اس کا قرآن نے جو ب دیا ہے کہ غیب تمہاری ہی روح کے اندر ہے (سورۃ الذاریات آیت ۲۰، ۲۱ اور سورۃ ق آیت ۱۵) اسی طرح قرآن کی تعلیم ہے کہ اس غیب کی اصل ماہیت خالص نور ہے (سورہ النور آیت ۳۵) اس سول کے متعلق کہ آیا نور ولی شخصی ہے۔ قرآن نے شخصیت کے تصور کو مختلف عبارتوں میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں یہ جو ب دیا ہے کہ لیس کسٹلہ شیء (سورۃ شوریٰ آیت ۹) یہ چند آیات ہیں جن کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے یک وحدت لوجودی نقطہ نظر کو نمودیا ہے ۴۳۔

پس ظاہر ہے کہ اراقبال نے وجودی تصوف سے انحراف کیا یا اس سلسلے میں ان کے خیالات میں تغیر کی کیفیت پیدا ہوئی تو تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت ہوئی۔ عبد الحمید سالک تحریر کرتے ہیں:

پی۔ جی ڈی کے مقالے کے لیے مطالعہ و تحقیق کے دوران ان پر یہ انکشاف ہو کہ مروجہ تصوف کے کٹر پہلو، اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اس سے مغایر ہیں۔ اس زمانہ کے چند سال بعد جب لاہور میں راقم الحروف اقبال سے ملا تو ایک صحبت میں انہوں نے بڑے شہوہ سے فرمایا کہ میں نے شیخ اکبر محمد بن عربی کی ”فصوص الحکم“ و شیخ شہاب الدین سہروردی کی ”حکمت الاشراق“ کوئی دس دس دفعہ بالاستیعاب اور نہایت غور و خوض سے پڑھی ہیں۔ ان بزرگوں کے علم و ذوق میں کوئی کلام نہیں، لیکن ان کتابوں کے اکثر مندرجات کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ کم زکم میں نہیں عقائد و تعلیمات اسلام سے تطابقی نہیں دے سکتا ۴۴۔

راقم کی رائے میں ۱۹۰۷ء کے وسط میں تحقیقی مقالہ میونخ بھیج چکنے کے تھوڑے عرصے بعد جب اقبال ابھی کیمرج ہی میں مقیم تھے کہ قہری ورنہ بھی نقاب سے گزرے جس کے زیر اثر انہوں نے نہ صرف ملکیت، ستھار و روطنی قومیت کو



رد کر دیا، بلکہ اپنی تحقیق کی روشنی میں وجودی تصوف سے بھی منحرف ہو گئے۔ وجودی  
 تصوف سے انحراف کی وجہ کیا تھی؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ گواقبال یورپی تمدن  
 کے بیشتر پہلوؤں سے مایوس تھے لیکن چند مثبت پہلو ایسے ضرور تھے جنہوں نے ان  
 پر گہرا اثر چھوڑا۔ وہ یورپ میں فلسفے کی تہذیب، نو، علوم، جدیدہ کی ترقی، سائنس اور  
 ٹیکنالوجی کے میدانوں میں تجسس، مشاہدہ اور تحقیق کے عمل پیہم سے یقیناً متاثر تھے  
 ۔ ان کی نگاہ میں مغرب جس اعتبار سے بیدار تھا، مشرق اسی اعتبار سے محو خواب تھا۔  
 اس مرحلے پر ان کے ذہن میں یہ سوال اٹھا کہ مسلمانوں کے انحطاط کا اصل سبب کیا  
 ہے؟ اور غور و فکر کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ وجودی تصوف کے حربی نے ان کی  
 قوت عمل کو شل کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کی تائید اکرام الحق سلیم کے بیان سے بھی  
 ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قبائل ابھی کیمبرج ہی میں تھے کہ ایک دن کسی مگریزی  
 رسالے کے لیے اسلامی سیاست پر مضمون لکھنا شروع کیا۔ یکا یک ان کے دل میں  
 سوال پیدا ہوا کہ مسلمانوں کے زوال کا نفسیاتی محرک کیا تھا؟ اس سوال کے جواب  
 کے لیے انہوں نے بہت سی کتابیں دیکھ ڈالیں لیکن تسلی نہ ہوئی ۱۹۰۶ء۔ اسی لمحے سے وہ  
 مسلمانوں کے وجود تنزل پر غور کرنے لگے اور اسی زمانے میں انہوں نے حقیقی  
 سلامیت کی بیداری کے لیے ایک نئے فکر ترتیب دینے کا کام شروع کر دیا۔ اقبال  
 کا اٹلیاٹیاٹ ہے کہ ۱۹۰۸ء میں جب وہ انگلستان سے واپس آئے تو ان کے دل میں  
 کشمکش جاری تھی۔ وہ اپنی ادبیات میں روح پیدا کرنے کی غرض سے کوئی نیا سرمایہ  
 حیات فراہم کرنا چاہتے تھے اور بالآخر ۱۹۱۰ء میں انہوں نے فیصلہ کیا کہ اپنے  
 خیالات ظاہر کر دینے جائیں اور انہی خیالات کو مد نظر رکھتے ہوئے انہوں نے  
 مثنوی ”سربخودی“ لکھنا شروع کی۔ اقبال کی تحریروں سے یہ بھی واضح ہے کہ اپنے  
 والد کی فرمائش پر بوعلی قلندر کی مثنوی کی طرز پر ایک مثنوی لکھنا چاہتے تھے۔ بوعلی  
 قلندر سے تین مثنویوں منسوب ہیں۔ پہلی ”مخزن معنوی“ ہے، دوسری ”کلام

قلندری“ کہلاتی ہے، دوسری کا کوئی نام نہیں، اور اسے صرف مثنوی بومی قلندر قرار دیا گیا ہے۔ غلام رسول مہر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے قبال اور ن کے والد کے پیش نظر یہی آخری مثنوی ہو، ورنہ طرز سے مقصود صرف بحر ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابتداء میں مختصر مثنوی لکھنے کا خیال ہو، لیکن جب موضوع پر غور و فکر کا سلسلہ شروع ہو تو مزید مطالب سامنے آئے اور مثنوی کو پھیلا مانا پڑا، یہاں تک کہ وہ اس کے تین حصے لکھنا چاہتے تھے مگر صرف دو لکھ سکے۔ اس وقت رومی ان کے سامنے آئے اور ان کی مثنوی سے انتساب مناسب سمجھا گیا۔ نیز رومی مختلف مرحلوں میں ان کی فکری اور روحانی مہری کرتے رہے۔ پس غلام رسول مہر کی رائے میں حقیقی اسلامیت کی بیداری کے لیے نظام فکر کی ترتیب نے ان کے ذہن میں مختلف شکلیں اختیار کیں۔ شروع میں اس کی حیثیت کچھ تھی۔ پھر نئے نئے پہلو سامنے آتے رہے، حتیٰ کہ وہ مثنویوں کا خاکہ ن کے ذہن میں مکمل ہو گیا۔ ایک کا تعلق حیات فرد سے تھا، اور اس کا نام ”اسرا بخودی“ رکھا، دوسری کا تعلق حیات ملت سے تھا، ہذا سے ”رموز بے خودی“ سے موسوم کیا گیا، لیکن تیسری کو، جس کا موضوع حیات مستقبلہ سلامیہ تھا، ضبط تحریر میں نہ آ سکی۔

۱۹۱۶ء میں انہوں نے تاریخ تصوف لکھنا شروع کی، مگر مطلب کا مسالہ نہ ملنے کے سبب وہ صرف دو ایک باب ہی لکھ کر رہ گئے ۴۸۔ اسی طرح ۱۹۱۹ء میں رامائن کو رد و قالب میں ڈھالنے کا قصد کیا، اور مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھا کہ محمد نذیر مسیحا پانی پتی نے رامائن کے قصے کو فارسی میں نظم کیا تھا، لیکن وہ مثنوی، قبال کو کہیں سے دستیاب نہیں ہو سکی، اس لیے گرن کے کتب خانے میں موجود ہے تو چند روز کے لیے عاریتاً ارسال کی جائے ۴۹۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے کتب خانے میں متذکرہ مثنوی موجود نہ تھی، اس لیے یہ ارادہ تشنہ تکمیل رہا۔ پھر ۱۹۲۱ء میں بھگوت گیتا کا رد و ترجمہ کرنے کا خیال آیا اور مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:

سرکار نے میرا ترجمہ گلتری پسند فرمایا (بانگ درا کی نظم ”آفتاب“) میرے لیے یہ بات سرمایہ فخر و امتیاز ہے۔ افسوس کہ سنسکرت، اغاظ کی موسیقیت، اردو زبان میں منتقل نہیں ہو سکتی۔ بہر حال نابا اصل کا مفہوم اس میں آ گیا ہے۔ زمانے نے مساعدا کی تو گیتا کا اردو ترجمہ کرنے کا قصد ہے۔ فیضی کا فارسی ترجمہ تو حضور کی نظر سے ضرور گزرا ہوگا۔ فیضی کے مال میں کس کو شک ہے، مگر اس ترجمہ میں اس نے گیتا کے مضامین و اس کے انداز بیان کے ساتھ بالکل انصاف نہیں کیا بلکہ میر تو یقین ہے کہ فیضی گیتا کی روح سے آشنا رہا ۵۰۔

اسی طرح ۱۹۲۵ء میں انگریزی میں ایک کتاب بعنوان ”اسلام میرے نقطہ نظر سے“ کا رادہ کیا و اس سلسلے میں صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو تحریر کیا: کچھ مدت ہوئی، میں نے اجتہاد پر ایک مضمون لکھا تھا مگر دوران تحریر میں اس کا حس ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسے میں نے سے ابتدا میں تصور کیا تھا۔ اس پر تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہے، موجودہ صورت میں وہ مضمون اس قابل نہیں کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں، کیونکہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت ہے، اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اسے آج تک شائع نہیں کیا۔ اب میں ان شاء اللہ اسے ایک (انگریزی) کتاب کی صورت میں منتقل کرنے کی کوشش کروں گا، جس کا عنوان ہوگا، اسلام میرے نقطہ نظر سے اس عنوان سے مقصود یہ ہے کہ کتاب کا مضمون میری ذاتی رائے تصور کیا جائے، جو ممکن ہے غلط ہو۔ اس کے علاوہ ایک اور بات یہ بھی ہے کہ میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفہ کے مطالعہ میں گزری ہے و یہ ممکنہ خیال ایک حد تک طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔ دستہ یا ما دانستہ میں اسی نقطہ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں و مجھے بہرہ اس کا تجربہ ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح دا نہیں کر سکتا ۵۱۔

اقبال اپنے تصنیفی عزائم کو عملی جامہ کیوں نہ پہنا سکے؟ اس کی دو وجوہ تھیں۔ پہلی یہ کہ انہیں فکرِ معاش سے نجات نہ ملتی تھی ورنہ دوسری یہ کہ تلاشِ معاش میں ان کا بیشتر وقت صرف ہو جاتا اور تحقیق یا پڑھنے لکھنے کی فرصت نہ ملتی تھی۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۹۱۶ء سے بیشتر ان کی آمدنی ناقابلِ ٹیکس تھی۔ ان کی ذمہ میں آمدنی کا سب سے پہلا گوشوارہ انکم ٹیکس سال ۱۸-۱۹۱۷ء سے متعلق ہے۔ جس میں مالی سال ۱۷-۱۹۱۶ء کی آمدنی کی تشخیص کی گئی۔ متذکرہ سال میں ان کی آمدنی تین ہزار چھ سو چودہ روپے تشخیص ہوئی، جس پر ان کو چورانوے روپے انکم ٹیکس لگا۔ اس زمانے میں بھی کتابوں سے آمدنی شروع نہ ہوئی تھی۔ آمدنی کے ذرائع پیشہ وکالت اور مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پرچے بنانا تھے۔ آئندہ آٹھ برسوں میں آمدنی کا گوشوارہ یہ تھا:

مالی سال	آمدنی	ٹیکس
۱۸-۱۹۱۷ء	۳۲۲۵ روپے	۱۱۰ روپے
۱۹-۱۹۱۸ء	۴۱۸۳ روپے	۱۰۷ روپے
۲۰-۱۹۱۹ء	۱۱۶۸۹ روپے	۵۴۸ روپے
۲۱-۱۹۲۰ء	۸۶۸۹	۲۷۱ روپے ۸ آنے
۲۲-۱۹۲۱ء	۱۰۰۸۴ روپے	۵۲۳ روپے

اس سال سرورسوز کی رسائی نہیں پہنچی بارلی جو ۳ روپے تھی۔

۲۳-۱۹۲۲ء	۱۹۴ روپے	۲۲۳ روپے
۲۴-۱۹۲۳ء	۱۳۶۰۸ روپے	۶۳۷ روپے
۲۵-۱۹۲۴ء	۱۳۷۰۲ روپے	۶۴۲ روپے ۵۴



سٹیٹس برقرار رکھنا بھی ضروری تھا۔ دو بیویاں اور والد رکھتے تھے۔ تیسری بیوی کو، جس سے علیحدگی ہو چکی تھی، ایک مقررہ رقم پر مہینے بھیجتے تھے۔ بڑے بھائی کی ریٹائرمنٹ پر، جنہوں نے اپنی ملازمت کا اندوختہ ان کی تعلیم پر خرچ کر دیا، ان کی والد کے آخر جات کچھ حد تک برداشت کرتے تھے اور ماں باپ کو بھی یک معقول رقم ہر ماہ ارسال کرتے تھے۔

ان حالات میں ان کے لیے اپنے تمام تصنیفی عزائم کو عملی جامہ پہنانا واقعی مشکل تھا اور نابالغ فکر معاش سے نجات حاصل کرنے یا اپنی توجہ زیادہ تر لٹریچر کی مشاغل کی طرف مبذول کرنے کی خاطر ان کی نکاحیں بابر حیدر آباد دکن کی طرف ٹھکتی تھیں۔ قبال دومرتبہ حیدر آباد گئے۔ پہلی بار ۱۹۱۰ء میں و دوسری بار ۱۹۲۹ء میں۔ لیکن سید عبدالوحد معینی کا خیال ہے کہ انہوں نے ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں بھی حیدر آباد کا سفر کیا تھا اور اس سفر کا ذکر احمد علی الدین رضوی چیف سیکرٹری حکومت نظام اور نواب فضل نواز جنگ صدر المہام مالگنداری نے معینی صاحب کے سامنے بڑے وثوق کے ساتھ کیا تھا۔ بہر حال وہ تحریر کرتے ہیں کہ اس سفر کے دوران اقبال کس کے مہمان رہے ورنہ کن اصحاب سے ملاقاتیں کیں، اس کے متعلق انہیں معلومات فراہم نہیں ہو سکیں۔ پھر خود ہی بیان کرتے ہیں کہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصحاب کو اس میں شبہ ہے کہ قبال ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں واقعی حیدر آباد گئے تھے یا نہیں ۵۴۔ قبال کے اس سفر حیدر آباد کے متعلق راقم کو کسی قسم کا کوئی تحریری ثبوت نہیں مل سکا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سر سید علی مام ریاست کے وزیر اعظم تھے اور سر اکبر حیدری اور مہاراجہ کشن پرشاد بھی حیدر آباد ہی میں موجود تھے۔ خیر ہمیں اس بحث سے کوئی سروکار نہیں کہ اقبال اپنی زندگی میں دو ہی بار حیدر آباد گئے یا تین بار۔

حیات اقبال کے چند پہلو جرمین شاعر گوئے کی زندگی سے مشابہت رکھتے ہیں۔ مثلاً گوئے نے اقبال کی طرح قانون کا امتحان پاس کیا اور دنیا دارانہ زندگی

میں بڑھنے کے لیے فرینک فورٹ کے شہر میں پریکٹس شروع کی۔ لیکن گوسے پریکٹس سے بیزار تھا اور اسے ثانوی حیثیت دینا چاہتا تھا۔ وہ اپنے لٹریٹری مشنل جاری رکھنے کے لیے کسی سرپرست کی تلاش میں سرگرداں رہا۔ بالآخر ۱۷۷۵ء میں سے ڈیوک کارل آگسٹ نے اپنی ریاست ویر میں تعلیمی مشیر مقرر کر دیا۔ ویریوں گوسے نے بقیہ زندگی ریاست ویر ہی میں بسر کی، جہاں فکر معاش سے آزاد ہو کر سے ریاست کے امور کی دیکھ بھال کے علاوہ اپنے لٹریٹری مقاصد کی تکمیل کے لیے خاصی فرصت مل جاتی تھی۔ معلوم ہوتا ہے، اقبال بھی پیشہ وکاست میں جو تگ و دو کرتی پڑتی ہے، اس سے بیزار تھے اور نظام حیدر آباد کی سرپرستی میں فکر معاش سے نجات حاصل کر کے اپنے لٹریٹری مقاصد کی تکمیل کے لیے فرصت کے آرزو مند تھے۔ اسی سبب نہیں جب بھی موقع ملتا تھا حیدر آباد کے لیے اپنی خدمات پیش کرتے تھے۔ مثلاً اپنے ایک خط مورخہ ۲۸ دسمبر ۱۹۲۶ء بنام مہاراجہ کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں:

گورنر کار کے اثر و رسوخ کی وجہ سے جیمز آف پرنسز ہندوستانی رؤسا اور سرکار انگریزی کے تعلقات کے مسئلہ کو پنا سوال بنالے تو حیرت انگیز نتائج پیدا ہونے کی توقع ہے۔ رائل کمیشن ہندوستان میں عنقریب آنے والی ہے۔ اس مسئلہ کی چھان بین کے لیے بین الاقوامی قانون جاننے والوں کی ایک جماعت تیار کرنی چاہیے جو کمیشن کے سامنے شہادت دینے والوں کو اس مسئلہ کے مالدوہ علیہ میں پورے طور پر تیار کرے۔ اگر اس مسئلے میں اقبال کی ضرورت ہو تو وہ بھی اپنی بساط کے مطابق حاضر ہے۔ ان شاء اللہ سرکار والا سے خدمت میں قاصر نہ پائیں گے۔ مگر یہ مسئلہ نہایت ضروری ہے۔ اس کی طرف فوری توجہ ہونا چاہیے اور اس کے حل کا طریق بھی یہی ہے جو میں نے اوپر عرض کیا۔ ہر کے متعلق جو طریق اختیار کیا گیا تھا، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہ تھا۔

بعد میں ۱۹۳۱ء میں جب قبال دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے انگلستان گئے تو بھی حیدرآباد کے مور میں انہوں نے خاص طور پر دلچسپی لی۔ بقول بہادر یار جنگ، وہ کانفرنس کے دوران نجی طور پر وزیر ہند ورا انگلستان کے دیگر مدبرین سے حیدرآباد کی آئینی پوزیشن کے متعلق بات چیت کرتے رہے اور انہیں دلائل سے قائل کر لیا کہ حیدرآباد کو اس کے مفوضہ علاقوں کی واپسی کے ساتھ ڈومینین سٹینس کا درجہ دیا جانا چاہیے تاکہ وہ اپنی آزادی حیثیت میں کامن ویلتھ کی تعویذ کا باعث بن سکے۔ مگر وہ حیدرآباد کے سربراہ سر اکبر حیدری نے اس کی مخالفت اس بنا پر کی کہ ایسے قدم سے ہندو جماعتیں اپنی ٹیشن کریں گی اور ممکن ہے دوسری ریاستیں بھی ایسے ہی مطالبات پیش کر دیں، لہذا یہ تجویز مسترد کر دی گئی۔ ۵۶۔ اس کی تائید عظیم حسین کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں، ہر چند کہ ان کے وند سر فضل حسین نے وائسرائے کو خاص طور پر کہہ کر اقبال کو دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے نامزد کرایا تھا لیکن کانفرنس کے دوران وہ سر اکبر حیدری سے جھڑ پڑے۔ ۵۷۔

بہر حال ان سب باتوں کے باوجود اقبال کی حیدرآباد میں مستقل قیام کی خواہش پوری نہ ہوئی۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ قبال کے سفارشی خط لے کر لوگ حیدرآباد جاتے اور اعلیٰ ملازمتیں یا وظائف حاصل کر لیتے تھے مثلاً جوش ملیح آبادی کے لیے مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:

یہ خط شبیر حسین صاحب جوش ملیح آبادی مکھنوی کی معرفی کے لیے لکھتا ہوں۔ یہ نوجوان نہایت قابل اور ہونہار شاعر ہیں۔ میں نے ان کی تصانیف کو ہمیشہ دلچسپی سے پڑھا ہے۔ اس خداداد قابلیت کے علاوہ مکھنوی کے ایک معزز خاندان سے ہیں، جو اثر و رسوخ کے ساتھ لٹریچر کی شہرت بھی رکھتا ہے مجھے امید ہے کہ سرکار ان کے حال پر نظر عنایت فرمائیں گے ورنہ اگر ان کو کسی امر میں سرکار مانی کے مشورے کی ضرورت



ہوگی تو اس سے دریغ نہ فرمائیں گے۔ سرکارِ ہال کی شرفِ پروری کے عہد پر اس درخواست کی جرأت کی گئی ہے ۵۸۔

مگر حیدر آباد قبل کی اپنی عملی خدمات سے کیوں محروم رہا؟ نظر حیدر آبادی لکھتے ہیں:

اس سوال کے جواب میں قیاس یہ کہتا ہے کہ باخبر اور ہوش مند انگریز، جس کے ذرائع معلومات بہت وسیع و پرمشدد ہوتے تھے اور جس نے حیدر آباد میں واقعات، محسن الملک، ظفر علی خان، عبدالحلیم شرر اور آخر میں علی مام کو ٹکٹ نہ دیا، وہ حیدر آباد میں قبل جیسے دھڑے کو پروان چڑھتے نہیں دیکھ سکتا تھا ۵۹۔

یہ درست ہے کہ حیدر آباد عام ریاستوں سے مختلف ایک خاص وسیع مملکت تھی ورنہ دیگر ایسی ریاستوں کے نبیوں اور راجوں کے مقابلے میں نظام کی حیثیت بڑی ہتیم بالشان اور مطلق العنان کی تھی، لیکن بعض خاص امور میں نظام، انگریز ریڈینٹ کے مشورے یا اشارے کے بغیر کچھ نہ کر سکتا تھا۔ اقبال کے بارے میں نظر حیدر آبادی کے قیاس کی تصدیق ایک اور ذریعے سے بھی ہوتی ہے۔ ۱۹۲۹ء میں جب اقبال حیدر آباد میں پہلی بار نواب میر عثمان علی خان آصف سابع کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اس ملاقات کے بارے میں نظام نے جو فرمان شہی جاری کیا، اس کا محتاط لہجہ توجہ کے قابل ہے:

مارا میں قد ریا دہست کہ تخمیناً عرصہ ربع صدی گذشتہ است کہ یکباریں جا آمدہ بود، مگر معلوم نیست کہ آیا او از خود بغرض سیر و سیاحت آمدہ یا بدعوت کسے یا برے کار خاص آمدہ وہم و چونکہ بر ما کال کردہ بود یعنی نام خودش در کتب نوشتہ بود حسب عادت مطابق ایسی کیٹ اور اسنو وود و دہ بودیم و نتیجہ کہ ما ز گفتگوئے واخذ کردیم یں بود کہ او در نظر ما از معزز طبقہ اہل اسلام آمدہ یں ہم زطرز کلام او بر ما ہویدا (گشت)؟ کہ او جذب خدمت قوم و ملت خویش در دولی داشت و ایں ہم ظاہر شد

کہ وزہن نگریزی را خوب می دانست و سفر یورپ ہم کردہ بود۔ بہر حال شمارہ  
درمیان مشاہیر ہرن ملک بود۔ زیادہ از احوال او مابعد ستم ۶۰۔

اس سلسلے میں سید یحییٰ احمد نے آندھر پردیش کے ریاستی دفتر اسناد (شیٹ  
آرکائیوز) حیدرآباد سے حاصل کردہ قبیل سے متعلق کچھ مواد ”اقبال ریویو“ اقبال  
کادمی حیدرآباد کے سہ ماہی رسالے کی خصوصی اشاعت اپریل تا جون ۱۹۸۴ء میں  
شائع کیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ریاستی حکام بلکہ خود نظام کا اقبال کی طرف  
زادہ یہ نظر کیا تھا۔ مثلاً جب ۱۹۲۹ء میں عثمانیہ یونیورسٹی کی دعوت پر قبیل پیکر دینے  
کی خاطر حیدرآباد پہنچے تو ان کے بیلاؤسٹائیٹ ہاؤس (سرکاری مہمان خانہ) میں  
قیام پر اعتراض کیا گیا بلکہ پیکر کے لیے ماؤن ہال کے استعمال جیسی معمولی بات کی  
جائزت بھی نظام نے ہنگامہ کے ساتھ دی۔ پھر ۱۹۳۲ء میں نواب بھوپال حمید اللہ  
خان نے نظام کو خط تحریر کیا کہ قبیل کی مالی مدد کے لیے ایک ہزار روپے ماہانہ وظیفہ  
مقرر کر دیا جائے۔ اتنی اونچی سفارش کے باوجود حیدرآباد کے حکام خود نظام نے  
یہ درخواست مسترد کر دی و رکھا کہ خود نواب بھوپال یہ وظیفہ کیوں نہیں دے دیتے۔  
اسی طرح ۱۹۳۷ء میں اقبال کی ملازمت کے زمانے میں انہیں مالی امداد دینے سے  
سیاسی وجوہات کی بنا پر انکار کر دیا گیا۔

اقبال کے بیلاؤسٹائیٹ ہاؤس میں ٹھہرائے جانے پر اعتراض کے بارے  
میں سید یحییٰ احمد تحریر کرتے ہیں:-

علامہ اقبال کو سرکاری دارالاضیاف میں ٹھہرانے کی نسبت محکمہ عدالت و کوٹوالی و  
امور عامہ اور محکمہ سیاست کے درمیان جو کارروائی چلی ہے اس کے بعض دلچسپ و  
عبرت انگیز پہلو بھی ہیں جن سے اس بات کا بھی اظہار ہوتا ہے کہ مختلف وجوہات کی  
بنا پر حکومت سرکاروں کے بعض وزراء اور عہدے دار ڈاکٹر اقبال کو سرکاری مہمان  
بنانے یا ان کا سرکاری سطح پر استقبال کرنے سے متفق نہیں تھے۔ خود نظام حیدرآباد

نے بھی دبے لفظوں میں ”بلاؤسٹ“ میں ڈاکٹر اقبال کے ٹھہرائے جانے پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے لیکن غالباً مہاراجہ کشن پرشاد کی شخصی دلچسپی کی وجہ یا اس موقع پر اپنی عدم موجودگی کی وجہ سے وہ (یعنی نظام) کچھ زیادہ مداخلت نہیں کر سکے۔

ریکارڈ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی حیدرآباد آمد کے دن نظام کلکتے میں تھے اس لیے منظوری کی توقع پر یا بد دل نحوستہ قبال کے قیام کا نظام مہاراجہ کشن پرشاد کے حکم پر ہیلوئٹ گیسٹ ہاؤس میں کر دیا گیا۔ البتہ نظام کی واپسی پر جب ان کی خدمت میں یہ عرضداشت پیش کی گئی تو انہوں نے جو فرمان جاری کیا، اس کا لب و لہجہ ملاحظہ ہو۔

بجز معزز شخصاء کے ”بلاؤسٹ“ میں کسی کو نہ ٹھہرایا جائے۔ اس کی اجازت صدرِ اعظم کو دی جاتی ہے جو ان کے صوبہ پر چھوڑ گیا ہے۔ رہا معمولی حیثیت کے اشخاص، وہ دوسرے گیسٹ ہاؤس میں ٹھہرائے جاسکتے ہیں۔

اقبال کے قیام حیدرآباد کا مسئلہ حل ہو جانے کے بعد ان کے لیکچر کے لیے ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت کے لیے بھی تحریری عرضداشت صدرِ اعظم کی جانب سے نظام کی خدمت میں گزاری گئی اور نائبِ علی فون پران کی زبانی منظوری کے بعد ہی اقبال کے لیکچر ہوئے۔ اسی طرح ۷ جنوری ۱۹۳۸ء کو اقبال کی زندگی میں یومِ قبال منانے کے لیے جب مسلم کلچر سوسائٹی نے نظام سے ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت مانگی تو نظام نے یہ فرمان جاری کیا۔

اس وقت اجازت دی جاتی ہے، مگر آئندہ سے ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت خاص حالات کے تحت دی جائے گی نہ کہ ایسے ویسے کام کے لیے۔

یہ حقیقت ہے کہ اقبال نے شخصی طور پر اپنے لیے کبھی کسی سے کوئی امداد نہیں چاہی۔ بہت ان کے دوستوں اور مداحوں کا ایک حلقہ ضرور ان کی مادی امداد کے لیے

کوٹھاں رہا۔ جس میں یو جوه کامیابی نہیں ہوئی۔ نظام سے اقبال کی ماں امداد کے سلسلے میں نوب بھوپال کی تحریک کے بارے میں سید کلیل احمد تحریر کرتے ہیں کہ نواب بھوپال کا ایک انگریزی خط مورخہ ۴ مئی ۱۹۳۲ء بنام نظام ریکارڈ پر موجود ہے۔ اس خط میں نظام کو براہِ درم محترم و مکرم کے القاب سے یاد کیا گیا جس کا متن مختصر ایہ ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی ریاست کے فرمانروا ہونے کی حیثیت سے نظام نے علوم و فنون کی جس فیاضی کے ساتھ سرپرستی کی ہے، اس کے لیے تمام ملک اور خصوصاً ملتِ اسلامیہ ممنونِ احسان ہے ورنہ دنیائے دب میں ایک شاعر و فلسفی ہونے کی حیثیت سے اقبال کو جو مرتبہ حاصل ہے، وہ ان پر بخوبی عیاں ہے۔ اقبال کی شاعری نے مسلمانانِ ہند کے نام کو تمام ممالک میں روشن کیا اور وہ نہایت مستعدی کے ساتھ پیامِ اسلام کی مغربی مرلک میں ترجمانی کر رہے ہیں، لیکن ان کی مالی مشکلات ان کی دلی جدوجہد میں سخت مزاحم ہو رہی ہیں۔ اس لیے اگر ان کو ان مشکلات سے نجات دلوا دی جائے تو وہ اپنے ادبی مشاغل میں ہمہ تن مصروف ہو سکتے ہیں۔ اقبال کو اپنے خاندان کی پرورش کے لیے ماہانہ ایک ہزار روپے کی آمدنی فراہم ہو جائے تو وہ مالی مشکلات سے نجات پالیں گے۔ چونکہ نظام نے ایسے معاملات میں ہمیشہ دلچسپی کا اظہار کیا ہے، اس لیے ان کے روبرو تجویز پیش کی جاتی ہے کہ اگر اقبال کو اس حد تک مالی مدد ان کی طرف سے دیے جانے کا فرمان جاری کر دیا جائے تو وہ تمام لوگ جو مشرقی ادب اور اسلامی تعلیمات و فلسفہ سے دلچسپی رکھتے ہیں، ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نظام و ریاست حیدرآباد کے ممنونِ حسان رہیں گے۔

نظام نے یہ خط اپنے وزراء کی رائے معصوم کرنے کی خاطر بذریعہ شت انہیں بھجوایا۔ اس زمانے میں مہدی یار جنگ صدر لمہامی سیاسیات کے عہدے پر فائز تھے، انہوں نے اس کا رد و انی پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا:-

یہ امر کہ سر محمد قبال اچھے شاعر ہیں، اس کے بارے میں فن شاعری کے ماہروں میں اختلاف ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ وہ اچھے شاعر ہیں، تب بھی یہ وجہ ان کو یک ہزار روپیہ ماہوار دینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ نواب صاحب بھوپال، جوان کی سفارش کرتے ہیں، وہ خود ان کو کیوں نہیں کچھ دیتے؟ اصولاً حیدر آباد کاروپہ سٹیٹ سے بہرہ نہ جانا چاہیے جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو۔۔۔۔۔ بلکہ اب ہم کو اس نظریے سے اس مسئلہ کو دیکھنا ہے کہ انفرادی طور پر جو لوگوں کو ہوں ریں ملک کے باہر دی جا رہی ہیں، وہ کس مصلحت پر مبنی ہیں یا کس خدمت کے صلے میں دی جاتی ہیں یا کسی کوئی سیاسی غرض وابستہ ہیں اور ایسے تبصرہ کے بعد غیر ضروری ماہواروں کو تخفیف کر دینا چاہیے۔

اس رائے سے وزراء کی کونسل کے راکمین نے اتفاق کیا۔ چنانچہ طے ہو کہ ریاست کاروپہ ایک غیر ملکی کوٹنیں دینا چاہیے، حالانکہ قبال جیسے ملت سلا میہ کے خادم کو کسی علاقے کے ساتھ پابند کرنا مناسب نہ تھا۔ لیکن دختر شاہی قید مقام میں پابند رہا اور بالآخر نظام نے ۳ جنوری ۱۹۳۳ء کو نواب بھوپال کے خط کا جواب نفی میں دے دیا۔

اسی طرح ۱۹۳۷ء میں قبال کی عدالت کے قیام میں سر کبر حیدری نے ایک بار پھر اقبال کی مدد کے لیے کوشش کی، لیکن اس مرتبہ مدد کے مسئلے میں اقبال کے خیالات کے بارے میں تحقیقات کی گئیں اور اس سے انکار کر دیا گیا کہ وہ ”مغرب“ کے سخت مخالف تھے اور اس ضمن میں انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار ”پس چہ باید کردے اقوام شرق“ میں بڑی شدت کے ساتھ کیا تھا۔

سو غیر ملکی ہونے اور مغربی استعمار کی مخالفت کرنے کی بنا پر قبال کے زمانہ حیات میں کوئی پنشن حیدر آباد سے جاری نہ ہو سکی۔ شاید اقبال کو بھی اپنی زندگی کے آخری ایام میں اس بات کا حساس ہو گیا تھا ورنہ ممکن ہے کہ اس پس منظر میں

انہوں نے جنوری ۱۹۳۸ء میں سر کبر حیدری کے، نظام کے نوٹ خانے سے ایک ہزار روپے کی رقم کا چیک ارسال کرنے پر وہ غیر فانی اشعار تحریر کیے ہوں جو ب ”ارمغانِ جہان“ کا حصہ ہیں ورنہ ان کی وجہ سے ہندو سر کبر حیدری لیکن درحقیقت نظام کی شخصیت مسلمانوں میں مشتبہ ہو کر رہ گئی ۶۱۔

گوئے کا سر پرست ڈیوک کارل آگسٹ ایک خود مختار فرمانروا تھا اور اس کی ریاست ویر ایک آزاد جرمن ریاست تھی۔ اس لیے گوئے جب اس کا تعین میسر مقرر ہو تو فکرِ معاش سے آزاد ہو گیا اور اسے اپنے لٹریچر کی مقاصد کی تکمیل کے لیے فرصت مل گئی۔ لیکن نظام مکمل طور پر خود مختار مسلم فرماں روا نہ تھا ورنہ حیدر آبادی صحیح معنوں میں مقتدر مسلم مملکت تھی، اس لیے جو کچھ اقبال چاہتے تھے وہ نہ ہو سکا، ورنہ ہو گیا ہوتا تو میراث اقبال کے معاملے میں آج عالمِ سامِ امیر تر ہوتا۔

مختصر یہ کہ اقبال کا بیشتر وقت ایسے معاملات کی نذر ہوتا رہا جو انہیں اور ان کے خاندان کے افراد کو باعزت زندگی گزارنے کے قابل بنائیں۔ تحقیق و تصنیف کی خاطر فرصت کے لیے وہ تمام عمر ترستے رہے اور شعرِ شب بیداری کے عالم میں یا پھر تعطیل کے دنوں میں کہتے تھے۔ بعض اوقات مضامین سیلاب کی طرح اُٹھ کر آتے اور غماظ میں ڈھلے ہوئے اشعار کا طوفان پہا ہو جاتا، جیسے کسی چمچیرے کے جال میں بہت ساری مچھلیاں آ پھنستی ہوں ورنہ اس کشمکش میں ہو کہ کس کو پکڑے اور کس کو جانے دے۔ آمد سے بیشتر عموماً شدید بیچ و تاب کی کیفیت میں سے گزرتے، چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا، بستر پر کروٹیں بدلتے، کبھی اٹھ کر بیٹھ جاتے اور کبھی گھٹنوں میں سر دے لیتے۔ شعریہ مضامین میں لکھ چکنے کے بعد رفتہ رفتہ سکون کے آثار نمودار ہو جاتے اور اطمینان سے سو جاتے۔

## باب: ۱۱

- ۱۔ ”مسلمانوں کا روشن مستقبل“، زطفیل احمد صفحات ۳۸۶ تا ۳۸۴
- ۲۔ سیکڑوں ہندی مسلم شہدا کی قبریں آج بھی ترکی کے مختلف قبرستانوں میں موجود ہیں۔
- ۳۔ ”اقبال“ از عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحہ ۷۳۔
- ۴۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۱۵۶۔
- ۵۔ روداد لٹریچر ایسوسی ایشن لندن ۶ نومبر ۱۹۳۱ء بحوالہ ”انقلاب“ ۲۱/ نومبر ۱۹۳۱ء ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۵۲ تا ۲۴۹
- ۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحہ ۲۳۔
- ۷۔ ”صحیفہ“ قبال نمبر، حصہ اول، صفحات ۱۶۸، ۱۶۹۔
- ۸۔ ”اسرار خودی“ کی شاعرت سے پہلے، مضمون عبد مجید سالک ہفت روزہ ”قدیل“ ۲۱/ اپریل ۱۹۵۰ء، ”ذکر اقبال“ از عبد مجید سالک، صفحات ۸۴، ۸۵۔
- ۹۔ ”اقبال و راجمن حمایت سلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۵، ۸۶۔
- ۹۔ ”مکاتیب اقبال بنامہ راجی“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۹۹ نیز دیکھیے صفحات ۹۸، ۱۰۵، ۱۰۶۔
- ۱۰۔ اس جلسے میں عبد مجید سالک موجود تھے، ”ذکر قبال“، صفحات ۸۴، ۸۵۔
- ۱۱۔ بیان غلام رسول مہر۔ ”مکاتیب اقبال بنامہ راجی“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۶، ۳۵۔
- ۱۲۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۳۶۸۔
- ۱۳۔ ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید الدین جلد دوم، صفحہ ۱۳۶۔
- ۱۴۔ ”ذکر اقبال“، صفحات ۸۵، ۸۶۔

- ۱۵۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۱۳، ۱۴۔
- ۱۶۔ ”کلیات کبر“ جلد دوم و سوم شائع کردہ بزم اکبر کراچی، صفحہ ۴۲۱۔
- ۱۷۔ یہ نظم شیخ عجاز حمد کے پاس موجود ہے ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید مدین، صفحہ ۱۴۸۔
- ۱۸۔ ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید مدین، صفحات ۶۲ تا ۱۶۴۔
- ۱۹۔ ”مقالات اقبال“ مرتبہ عبدالوحد معینی، صفحہ ۱۹۳۔
- ۲۰۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحہ ۵۳۔
- ۲۱۔ ”خطوط اقبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۲۰۸ تا ۲۱۰۔
- ۲۲۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۶۷، ۶۸۔
- ۲۳۔ ”مسلمانوں کا روشن مستقبل“ صفحہ ۳۸۸۔
- ۲۴۔ ”انڈیا ۶۷-۱۹۲۶ء“ (پارلیمنٹ کے لیے رپورٹ) زجے کومیسن (انگریزی) صفحات ۲، ۱۵، ۱۶۔
- ۲۵۔ ”ذکر اقبال“ صفحہ ۱۰۲۔
- ۲۶۔ ”انڈین نیشنل موومنٹ کی تاریخ“ زدی لووٹ (انگریزی)، صفحات ۱۳۸ تا ۱۵۰۔
- ۲۷۔ ”شاد اقبال“ مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۳۔
- ۲۸۔ ایضاً، صفحہ ۳۸۔
- ۲۹۔ ایضاً، صفحات ۴۲، ۴۳۔
- ۳۰۔ ایضاً، صفحہ ۴۶۔
- ۳۱۔ ایضاً، صفحات ۶۱ تا ۶۸۔
- ۳۲۔ ”ذکر اقبال“ از عبد مجید سالک، صفحہ ۸۷، ”باقیات اقبال“ مرتبہ عبدالوحد معینی، صفحہ ۱۰۶۔



- ۳۳۔ ”مکاتیب اقبال بنام راجی“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۱۲۲، ۱۲۵۔
- ۳۴۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۷۵۔
- ۳۵۔ ”مقالات اقبال“ مرتبہ عبدالوحد معینی، صفحات ۱۹۱، ۱۹۲۔
- ۳۶۔ ”نذر اقبال“ مرتبہ محمد حنیف شہید، صفحہ ۱۸۔
- ۳۷۔ ”مکاتیب اقبال بنام نیاز لدین خان“، صفحہ ۹۔
- ۳۸۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۶۸ تا ۶۲۔
- ۳۹۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۷۱۔
- ۴۰۔ ”یضاً، صفحات ۷۳، ۷۴۔
- ۴۱۔ ”ذکر اقبال“ از عبدالحجید سالک، صفحات ۹۰، ۹۱۔
- ۴۲۔ ”فلسفہ عجم“، صفحہ ۹۔
- ۴۳۔ ”یضاً، صفحات ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸۔
- ۴۴۔ ”ایضاً، صفحات ۱۲۶، ۱۲۹۔
- ۴۵۔ ”ذکر اقبال“ صفحہ ۳۶۔
- ۴۶۔ حوالہ ”صوفی“ مارچ ۱۹۲۶ء، دیکھیے مضمون ”حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں“ از عبداللہ قریشی۔ ”قبال“ مجلہ بزمِ قبال اکتوبر ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۴۔
- ۴۷۔ ”مطالب اسرار و رموز“، صفحہ ۵۔
- ۴۸۔ ”مکاتیب اقبال بنام نیاز لدین خان“، صفحہ ۱۔
- ۴۹۔ ”شاد اقبال“ مرتبہ مہی لدین قادری زور، صفحہ ۱۰۲۔
- ۵۰۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، حصہ اول، صفحات ۱۸۱، ۱۸۲۔
- ۵۱۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۳۶، ۳۷۔
- ۵۲۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۱۵ تا ۱۷۔
- ۵۳۔ ”یضاً، صفحہ ۱۸۔

۵۴۔ ”ارمغانِ دکن“ بہادر یار جنگ اکادمی کراچی، صفحہ ۴۰۔ پتی تصنیف ”فتشِ اقبال“ میں تحریر کرتے ہیں کہ مجھے حمدی الدین رضوی کے بیان پر پورا اعتماد ہے۔ دیکھیے صفحہ ۲۷۳۔

۵۵۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۲۰۶، ۲۰۷۔

۵۶۔ ”اقبال و رحیدر آباد“ از نظر حیدر آبادی، صفحات ۱۹، ۲۰۔

۵۷۔ ”فضل حسین“ (انگریزی)، صفحہ ۳۱۹۔

۵۸۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۲۰۴، ۲۰۵۔

۵۹۔ ”اقبال اور حیدر آباد“، صفحہ ۲۰۔

۶۰۔ ”انعام گزٹ“ ۳ مئی ۱۹۲۹ء بروز پنجشنبہ۔ ”اقبال اور یزدم اقبال“۔ حیدر آباد دکن زعبدالرؤف عروج، صفحہ ۳۹۔

۶۱۔ صفحات ۱۰، ۱۲، ۲۹، ۳۸، ۴۸، ۵۲، ۵۳ رسالہ مذکور۔ ریکارڈ سے یہ بھی ظاہر ہے کہ قبال کے پس ماندگان کی آمد کے سلسلے میں کچھ وظائف جاری کیے گئے، لیکن شاید یہ محض کاغذی کارروائی تھی کیونکہ رقم کے علم کے مطابق بابا خان کے اولیاء نے حیدر آباد سے ایسا کوئی وظیفہ حاصل نہیں کیا۔ صفحہ ۳۳، ۳۶ رسالہ مذکور ملاحظہ ہو۔

## قلمی ہنگامہ

مثنوی ”سرا خودی“ کی شہرت پر وجودی تصوف کے حامی صوفیوں، روایتی سجادہ نشینوں عہد تنزل کی شاعری کے وندادوں و فرسودہ یونانی فلسفہ اشراق کے پیروکاروں کی اقبال اور اس کے حامیوں کے ساتھ جو قلمی جنگ ہوئی، ۱۹۱۵ء کے اواخر سے لے کر ۱۹۱۸ء یعنی تقریباً ڈھائی تین برس تک جاری رہی۔ اس قلمی ہنگامے کی پوری تفصیل اقبال کے کسی تحریر کردہ سوانح حیات میں ملتی ہے نہ نکتہ میں جو اقبال اور تصوف کے موضوع پر لکھی گئیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان رسالوں میں بیسیوں مضامین مختلف اخباروں اور رسالوں میں مثنوی ”سرا خودی“ کی تعریف یا مخالفت میں، وجودی تصوف کے حق میں یا خلاف اور حافظ کی حمایت یا ان کے نظریہ حیات کی تردید میں شائع ہوئے۔ مشائخ میں اقبال کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی و ران کے مرید سب سے آگے تھے۔ اقبال نے خود اس بحث میں پڑ کر کئی مضامین لکھے۔ ان کے حامیوں میں مولوی سراج الدین پال ایڈووکیٹ، مولانا عبداللہ عمامہ، مولانا ظفر علی خان، مولوی رفیع الدین وکیل، مولوی محمود علی، عبدالرحمن بجنوری وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ بعض ادیبوں نے اپنے نام مخفی رکھے و رکشاف، نقباء، ایک مسلمان یا مسلم نڈا سفر و طبعی ایسے فرضی ناموں کے تحت مضامین لکھتے رہے۔ اس موضوع پر ابھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ ران سب مضامین کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب بن سکتی ہے۔ بہر حال اس سلسلے میں راقم کے پیش نظر عبداللہ قریشی کا تحریر کردہ ایک مضمون ہے جو ”حیات قبل کی گمشدہ کڑیاں“ (معرکہ سرا خودی) کے عنوان سے ”اقبال“ مجلہ بزم اقبال میں دو قسطوں میں شائع ہوا، اور اسی مضمون پر انحصار کرتے ہوئے غلام رسول مہر نے اپنی تصنیف ”مطالب سرا و رموز“ کا مقدمہ ترتیب دیا۔ اس کے علاوہ راقم نے عبداللہ قریشی کی ایک اور تصنیف

”معاصرین اقبال کی نظر میں“ سے خواجہ حسن نظامی وراکبرالہ آبادی سے متعلق ابواب وراقبال کے مکتوبات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس بحث سے متعلق اقبال کے تین مضمون، ”مقالات اقبال“ مرتبہ عبد الواحد معینی میں محفوظ ہیں اور چوتھا، ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار میں شامل کیا گیا ہے۔ گزشتہ ساواں میں عبداللہ قریشی نے بڑی محنت کر کے خباہوں اور رساواں سے اس موضوع پر مزید مضامین اکٹھے کیے ہیں۔ چنانچہ یہ باب زیادہ تر عبداللہ قریشی کی تحریروں کی بنیاد پر یا ان سے ہاش فہفتلو کی روشنی میں ترتیب دیا گیا ہے۔

عبداللہ قریشی کی رائے میں لفظ خودی کا مفہوم مروجہ معنوں سے ہٹ کر اقبال کے ذہن میں ۱۸۹۷ء سے موجود تھا اور اس کی تائید میں وہ اس دور میں لکھی گئی ن کی یک غزل کا یہ شعر پیش کرتے ہیں۔

جو وفا پیشہ سمجھتا ہے خودی کو ایماں  
جنتی ہو گا، فرشتوں میں نمایاں ہوگا ۲

یہ درست ہے کہ بدلتی دور میں بھی کبھی کبھار اس اقبال کی جھکیاں دکھائی دے جاتی تھیں، جس کا آفتاب مال عنقریب افق سے ابھرنے والا تھا، لیکن بقول خلیفہ عبد حکیم اس وہ کی شاعری کو اقبال کی شاعری کی صبح کا اُب سمجھنا چاہیے جس کی روشنی طلوع آفتاب کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ حقیقت میں وجودی تصوف سے انحراف کا علان اقبال نے پہلی بار ۱۹۱۴ء میں نجمین حمدت اسلام کے جلسے میں عجمی تصوف اور اسلام کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے کیا۔ انہوں نے فرمایا:

اس (یعنی مروجہ) تصوف کو اسلام کے سادہ عقائد و عربی روح دینی سے کوئی ملاتہ نہیں اور اس کا بنیادی ستم یہ ہے کہ یہ خودی کو تباہ کرتا ہے۔ حالانکہ خودی ایک ایسی چیز ہے جو افراد و اقوام کی زندگی کی ضامن و انسان کو بند ترین مادی و روحانی مدارج پر پہنچانے کی کفیل ہے۔۔۔۔۔ تصوف کے لٹریچر میں جہاں کہیں خودی کو

مارنے کا ذکر آیا ہے، وہاں عوام اس کے معنی غرور و تکبر کرتے ہیں، جو زوال سے ہے اور اس سے ہر مسلمان کو اجتناب کرنا چاہیے، لیکن متصوفین نے یہ لفظ غرور کے معنی میں استعمال نہیں کیا، بلکہ احساس ذات، انا اور میں کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو منادے، اپنے نفس کی نگی کرے متب معرفت کی منزل پر فز ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ تصور بالکل خلاف اسام ہے۔ اسام چاہتا ہے کہ ہر انسان کی خودی نہ صرف قائم رہے بلکہ ارتقا کی منزلیں طے کرتے کرتے اس مقام پر پہنچ جائے جو اس کے لیے مقدر ہے اور جس سے بڑا کوئی مقام انسانی تصور میں نہیں آ سکتا ۳۔

اسی تقریر کے دوران میں اقبال نے بتایا کہ انہوں نے ”سر خودی“ کے نام سے ایک مثنوی تحریر کی ہے جو عجمی تصوف کے اس ظلم کو پاش پاش کر دے گی جس نے مسلمانوں کو عمل کی قوت سے محروم کر کے سکت و جاد کر رکھا ہے۔ اس کے بعد ”اسرار خودی“ کے بعض مقامات پڑھ کر سنائے۔

۱۹۱۵ء کے وسط میں مثنوی ”اسرار خودی“ کی اشاعت پر قلمی جنگ کے محرک دراصل قبال کا دیباچہ اور حافظ سے متعلق شعر تھے۔ مثنوی کو سر سید علی مام کے نام پر معنون کیا جانا بھی اعتراض کا سبب بنا لیکن اس کی حیثیت ثانوی تھی ۴ دیا چے میں اقبال نے خودی یعنی احساس نفس یا تعین ذات کو وحدت و جد فی شعور کا روشن نقطہ، پر اسرار شے، مشابہات کی خالق، طہرت انسانی کی استعداد، منتشر کیفیتوں کی شیر زہ بند قر ردیتے ہوئے لکھا کہ مشرقی اقوام اسے محض ایک فریب تخیل تصور کرتی ہیں ورنہ کے نزدیک اس پھندے کو گلے سے تار دینے کا نام نجات ہے۔ اس سلسلے میں ہندو علماء کے فکر کا حاصل یہ تھا کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات و لوازمات اس کے گزشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں۔ پس جب انا کا تعین عمل سے ہے تو اس کے پھندے سے نکلنے کا واحد طریقہ ترک عمل ہے۔ یہ نتیجہ فکر انفرادی اور اجتماعی

متبر سے نہایت خطرناک تھا، اور اس بات کا متفنی تھا کہ کوئی ایسی شخصیت پیدا ہو جو ترک عمل کا اصل مفہوم واضح کرے۔ اس مرحلے پر سری کرشن نے ہندوؤں کی فلسفیانہ روایات پر تنقید کی اور اس راز کو افشا کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں، کیونکہ عمل فطرت کا تقاضا ہے اور سی سے زندگی کا استحکام ہے۔ بلکہ ترک عمل سے مراد محض یہ ہے کہ عمل کو ترک کیے بغیر عمل و رسی کے نتائج سے وابستگی پیدا نہ ہو۔ سری کرشن کے نقطہ نظر کو سری رام نوج نے بھی اپنایا، لیکن سری شکر نے ترک عمل کی اس توضیح کو منطقی اعتبار سے باطل قرار دے کر ہندوؤں کو سری کرشن کی تجدید فکر کے ثمر سے محروم کر دیا۔ دوسری طرف تحریک سوامی بھی ابتداً ایک زبردست پیغام عمل کی صورت میں ابھری۔ اگرچہ اس کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر ہندوؤں اور مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت یہ ہے کہ جس نقطہ نظر سے سری شکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نقطہ نظر سے بن عربی نے قرآن مجید کی تفسیر کی۔ نتیجہ یہ ہو کہ مسئلہ وحدت الوجود اسلامی تخیل کا ایک الاینفک جزو بن گیا۔ کرمانی اور عرقی س تعہیم سے بے حد متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی عیسوی کے تمام عجمی شعراء سی رنگ میں رنگے گئے۔ اقبال نے تحریر کیا:

مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو پنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا۔ یعنی انہوں نے دل کو پنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسیں جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔۔۔ اگرچہ مغرب کے فلسفہ جدید کی ابتدا ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے، لیکن مغرب کی طبائع پر رنگ عمل غالب تھا۔ مسئلہ وحدت الوجود کا یہ ظلم جس کو ریاضیات کے طریق و استدلال سے پہنچتا کیا گیا تھا، دیر تک

قائم نہ رہ سکتا تھا۔ سب سے پہلے جرمنی میں انسانی انا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفہ مغرب بالخصوص حکمے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی ظلم کے اثر سے آزاد ہو گئے۔ ۵۔

اقبال نے واضح کیا کہ جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لیے حواس مختص ہیں۔ اسی طرح انسانوں میں ایک اور حس بھی ہے جسے حس واقعات کا نام دیا جاسکتا ہے۔ انسانی زندگی کا انحصار اپنے گرد و پیش کے حقائق کا مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیر ہونے پر ہے۔ مگر دنیا سے مشرق میں بہت کم لوگ ہیں جو اس قوت حاسہ سے کام لیتے ہیں۔ پس حکماء یورپ کی جدید تحریریں اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔ اقبال نے آخر میں لکھا:

یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے۔ میں نے اس دقیق مسئلہ کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے و رغور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس دیباچہ سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں، محض ان لوگوں کو نشان راہ بتلانا مقصود ہے جو پہلے سے اس مسیر الفہم حقیقت کی دلتوں سے آشنا نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ سطور ہمارے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ شاعر نہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے۔ اس حقیقت کی طرف توجہ دالانے کا کہ مذمت حیات انا کی انفرادی حیثیت، اس کے ثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ایک تمہید کا کام دے گا۔

اقبال نے مثنوی ”اسرِ خودی“ میں جو شعرا و فاضل کے خلاف لکھے اور جن پر اعتراض ہو وہ یہ تھے:

ہوشیار از حافظ صہبا گسار  
 جاش از زیر اجل سرمایہ دار  
 رہن ساقی خرقہ پرہیز او  
 مے مدح ہوا رستا خیز او  
 نیست غیر از بادہ در بازار او  
 ز دو جام آشفته شد دستار او  
 چون جرس صد مالہ رسو کشید  
 عیش ہم در منزل جاناں ندید  
 آں فقیہ ملت مے خوارگاں  
 آں مام امت بے چارگاں  
 گو سفندست و نوا آموخت است  
 عشوہ و ناز و ادا آموخت است  
 درباری ہاے او زہراست و بس  
 چشم او نازگر شیر است و بس  
 ز بز یوناں زمیں زیرک تراست  
 پردہ عودش حجاب اکبر است  
 بکرز از جاش کہ در میناے خویش  
 چون مریدان حسن درد حشیش  
 محفل او درخوہ ہر نیست  
 ساغر او قابل حرر نیست  
 بے نیاز ز محفل حافظ گزر  
 لہذر از گوسفنداں لہذر ۶



مثنوی ”اسرار خودی“ کی مخالفت میں جو طوفان اٹھا، اس کے متعلق عبداللہ قریشی تحریر کرتے ہیں:

بعض صوفی، پیر و راجا وہ نقشبین جنہیں روایت باطلہ کی پابندی و شریعت حقہ سے ناواقفیت کی نمائندگی کا شرف حاصل تھا، قبال کے خلاف صف آر ہو گئے۔ انہیں حکیم افلاطون کی نسبت کم لیکن خواجہ حافظ کی بہت زیادہ مدال ہوا، کیونکہ وہ صرف شاعر ہی نہیں بلکہ ایک مقدس بزرگ بھی تسلیم کیے جاتے ہیں اور ان کی غزلیں مجلسوں و محفلوں میں گائی جاتی و ران پر سر دھنے جاتے ہیں، یہاں تک کہ حافظ کے ایک معاصر شاہ جہانگیر اشرف تو انہیں الٰہی کامل تصور کرتے تھے۔ اسی بنا پر حمیت کے جوش میں مخالفوں نے ڈاکٹر اقبال کو بھی ترکی بزرگی جو ب دیا اور اپنی کم فہمی سے تنا بھی نہ سمجھا کہ یہ اشعار خواجہ حافظ کی بزرگی پر حملہ کرنے کی نیت سے نہیں بلکہ ان کے دب پر تنقید کرنے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔

اس تنازع کا دلچسپ پہلو یہ تھا کہ بحث کے دوران خواجہ حسن نظامی جیسی معتبر ہستی نے اقبال کے ذریعہ اشعار کا اردو ترجمہ کرتے وقت انہیں خلاف حقیقت شکل دی و دیا بچے پر نکتہ چینی کرتے وقت ان کی تعبیرات شامل کر دیں جو اصل میں موجود نہ تھیں۔ کبر لہ آبادی سمیت بعض بزرگوں نے مثنوی پر بھی بی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ آرائی سے متاثر ہو گئے تھے۔ علاوہ اس کے کئی مخالفین نے علمی سطح سے اتر کر قبال کی ذات پر بھی ناجائز حملے کیے و انہیں دہریہ، شغال، خر، کتا، دشمن تصوف، دشمن اسلام، دین و ملت فروش، ربرزن ایمان، شیطان وغیرہ کے القاب سے پکارا۔ غلام رسول مہر اس قلمی جنگ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حیرت انگیز مر یہ ہے کہ کسی کا بھی نقطہ نگاہ درست نہ تھا۔ خواجہ حسن نظامی مرحوم صرف خواجہ حافظ، وحدت الوجود و ر خودی کا نام لے کر خود بھی پریشان ہو رہے تھے و دوسروں کو بھی پریشان کر رہے تھے۔ مولانا کبر لہ آبادی نے سرے سے مثنوی

پڑھی ہی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ آرائی سے متاثر ہو گئے تھے۔ بالکل یہی کیفیت باقی اصحاب کی تھی۔۔۔ سب کے اختلاف کی حیثیت سول از آسماں و جواب از رہماں کے مترادف تھی۔ یعنی اقبال نے کچھ کہا تھا اور ان حضرات نے کچھ اور ہی فرمایا۔۔۔ سب کچھ شائع ہو اور مایہ پید ہو گیا۔ آج ان چیزوں کو تلاش کیا جائے تو ایک بھی شاید ہی مل سکے۔

مثنوی کی اشاعت پر ۱۶ نومبر ۱۹۵۵ء کے ”زمیندار“ نے لکھا کہ مدعاے سلام یہی ہے کہ ہر مسلمان اپنی منہی قوتوں کے شر سے آگاہ ہو ورنہ حدود کے اندر رہ کر جو قرآن مجید نے مقرر کر دیئے ہیں، ان سے کام لے۔ یہی بات تھی جسے مسلمان بے تک فرموش کیے ہوئے تھے اور اس کے نتیجے میں موجودہ تنزل و ور نخطط ہے۔ یہی وہ بھولا ہوا سبق ہے جسے اقبال نے اپنی مثنوی کے ذریعے مسلمانوں کو پھر یاد دلایا ہے۔

بقول عبداللہ قریشی جنگ کی ابتدا، سب سے پہلے خواجہ حسن نظامی نے کی۔ انہوں نے اپنے ایک مرید ذوقی شاہ سے ”اسرِ خودی“ کی مخالفت میں ایک مضمون لکھوا کر ۳۰ نومبر ۱۹۱۵ء کے رسالہ ”خطیب“ میں شائع کرایا۔ ذوقی شاہ نے اپنے تنقیدی مضمون میں اس بات پر زور دیا کہ تصوف کلیتاً اسلام ہے، بلکہ اسلام کی روح ہے اور سلام کے اس عملی حصے سے عبارت ہے جو اصلاحِ باطن یا درستی نیت سے تعلق رکھتا ہے۔ تصوف کی مخالفت اسلام کی مخالفت ہے۔ انہوں نے لکھا کہ قبولِ کالِ نصبِ العین، جیسے کہ مشغولی کی سرخیوں سے ظاہر ہے، نظامِ عالم کی تغیر ہے۔ حالانکہ مذہب ہمیں سکھاتا ہے اور تصوف ہمیں اس راستہ پر چراتا ہے کہ ہمارا نصبِ العین اللہ ہونا چاہیے اور برہوت جو غیر اللہ کی نہرست میں شامل ہو، خواہ تغیرِ عالم کی تمنا ہو، خواہ پولیٹیکل قتلہ کی خواہش، حبِ دنیا ہو، خواہ ہوئے نفس، شہرت طلبی ہو، خواہ عزت کی آرزو، ناکابت ہو یا خودی کی مورت، شیشے کے گنبد کی طرح ان سب کو

چکنا چور کر دینا چاہیے کیونکہ مردان خدا کا مقصود اللہ ہے۔ ذوقی شاہ نے اقبال پر نرا م لگایا کہ قبل نے اپنے مافی الضمیر کے ظہار کے لیے منطق کے بجائے شعر کا پیر یہ جان بوجھ کر اختیار کیا تا کہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت تاویل کی گنجائش ملتی رہے۔ انہوں نے وحدت الوجود کے مسئلے پر قبل سے بحث میں پڑنے سے اس لیے گریز کیا کہ ان کی نگاہ میں یہ مسئلہ ماورائے عقل تھا اور ہر شخص اس کا اہل نہیں تھا۔ اسی طرح حافظ کی شان میں بقول ان کے جو گستاخیاں مثنوی میں اقبال سے ہوئیں، ان کے متعلق بھی انہوں نے کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی کیونکہ ان کے نزدیک اللہ کے مقبول بندوں کے ساتھ معاملہ گویا اللہ کے ساتھ معاملہ تھا۔

اس مضمون کے جو ب میں اقبال کے کسی حامی کشاف کا ایک مضمون ۲۲ دسمبر ۱۹۱۵ء کے اخبار ”وکیل“ میں چھپا۔ انہوں نے تحریر کیا کہ مثنوی ”اسرار خودی“ کی مخالفت خواجہ حسن نظامی کے ایما پر ہو رہی ہے، کیونکہ وہ آل انڈیا صوفی کانفرنس کے سیکرٹری ہیں۔ اقبال نے حافظ کے متعلق درست لکھا ہے۔ عوام کلام حافظ کو نہیں سمجھتے اور اس کو غلط تعبیر کرتے ہیں۔ اسی سبب اورنگ زیب عالمگیر نے عوام کے لیے کلام حافظ کا مطالعہ ممنوع قرار دے دیا تھا۔ انہوں نے کہا کہ کسی قوم کے ارتقاء میں شعر کا خاص حصہ ہوتا ہے۔ ہارن کے اشعار نے یونان میں آگ لگادی فرانسیسی شعر نے انقلاب فرانس میں نمایاں حصہ لیا۔ اقبال ہمارا واحد قومی شاعر ہے جس کے کلام نے ارتقاء اور احیاء اسلام میں نمایاں حصہ لیا ہے اور ب مثنوی ”اسرار خودی“ میں مسلمانوں کے سامنے ان کا دستور العمل رکھا ہے۔

اس مرحلے پر خواجہ حسن نظامی خود میدان کارزار میں اتر آئے۔ خواجہ حسن نظامی، اقبال کے پرانے حباب میں سے تھے۔ ۱۹۰۳ء سے ایک دوسرے کا مانا جلتا تھا اور اقبال نے یک مرتبہ کہا تھا کہ اگر میں خواجہ حسن نظامی جیسی نثر لکھنے پر قادر ہوتا تو کبھی شاعری کو ظہر خیال کا ذریعہ نہ بناتا۔ خواجہ حسن نظامی نے انجمن حمایت

سلام کے ایک جلسے میں قبال کے نظم پڑھنے کے مدد سے متاثر ہو کر پنا عمامہ سر سے اتار کر ان کو دے دیا تھا، اور کہا تھا:

تمہارے جام سے کی نذر میری پارسائی ہو

اقبال کے تعنتات آخری دم تک ان سے قائم رہے۔ وہی جاتے تو نہیں ضرور ملتے ور خطوط کے ذریعے خیالات کا تبادلہ بھی ہوتا رہتا۔ ۱۹۱۵ء میں خواجہ حسن نظامی نے قبال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے نہیں ”سزا وصال“ کا خطاب دیا تھا، اور اسی کے جواب میں قبال نے ذہ میں ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمائش کی تھی کہ مثنوی کے لیے بھی کوئی نام یا خطاب تجویز کریں۔ خواجہ حسن نظامی تحریر کرتے ہیں کہ مثنوی ”اسرار خودی“ کا نام میں نے تجویز کیا تھا اور بھی کئی نام تجویز کیے تھے مگر قبال نے اس کو پسند کیا۔ ۱۰۔ بہر حال یکم اگست ۱۹۱۳ء کے ہفتہ وار ”توحید“ میرٹھ میں جو خواجہ حسن نظامی کی ادارت میں شائع ہوتا تھا۔ اقبال کے چند اشعار مثنوی سرار خودی کے زیر عنوان خواجہ حسن نظامی کے مندرجہ ذیل تعارف کے ساتھ شائع ہوئے:

یہ نظم ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کی شہرہ آفاق اور ہر دھڑیز شاعری میں ایک نئے باب کا افتتاح کرتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے خواب میں دیکھا کہ حضرت مولانا رام آزاد فرماتے ہیں قبال مثنوی لکھو، عرض کیا، مثنوی کا حق تو آپ ادا کر گئے، فرمایا، نہیں تم بھی لکھو۔ اتنا س کی، آپ فرماتے ہیں، خودی کو متاؤ اور مجھ کو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ خودی قائم کرنے کی چیز ہے، رشتہ دہو، نہیں ہمارا مطلب بھی یہی ہے جو تم سمجھتے ہو، ۱۱۔ آنکھ کھلی تو زبان پر یہ شعر تھے، جن کو قلم بند کرنا شروع کیا۔ پہلی قسط اخبار ”توحید“ کے ذریعے شائع کی جاتی ہے، جس میں کچھ حصہ نعت کا ہے ور کچھ متفرق اشعار قیام خودی کی نسبت ہیں۔ نوکری کی نسبت جو کچھ جناب اقبال کے قلم سے نکلا ہے، وہ اس قابل ہے کہ وہ حاضر کے وہ تمام نوکری پرست لوگ جو دوسروں کی غلامی کے

ایسے باہمی شکش میں جتنا ہیں، غور سے پڑھیں۔ ہندو کہتے ہیں کہ ہم غلام بنیں گے، مسلمان کہتے ہیں یہ حلقہ ہمارے کان میں ڈالنا چاہیے۔ ایسے دارو گیر کے زمانہ میں ڈاکٹر اقبال کی یہ نظم ہندوستانیوں میں یک نئی زندگی پیدا کرے گی۔ میں چاہتا ہوں کہ ناظرین تو حید اس نظم کو خود بھی یاد کریں اور اپنے دوستوں کو بھی یاد کرائیں۔

لیکن مثنوی کے قلمی ہنگامے میں کشاف کے جو ب میں خوبہ حسن انھمی نے مضمون جنوں ”کشف خودی“ تحریر کیا جو ”وکیل“ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا۔ آپ نے اقبال کے مال شاعری، سوز و گداز و راس کے شریا مسلمہ نوں کی موجودہ نسل کی بیداری میں ن کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے بتلایا کہ انہوں نے ہر طریقے سے قبال کے خیالات کی تبلیغ کی۔ کشف کو جو ب دیتے ہوئے لکھا:

مجھے کوئی بتائے اسرار خودی چاہتی کیا ہے؟ یہ تو نہیں جس کا اشارہ نادانستہ جناب کشف کے قلم سے نکل گیا ہے۔ یعنی نقاب فرانس؟ فرانس میں شاعری کی تحریک سے کیا ہوا تھا؟ ہوسناک قتل۔ م اہل مذہب کی خون ریزی، عبادت خانوں کی پامالی، سی نقاب کا نتیجہ ہے کہ فرانس میں مذہب ناپید ہو گیا، خود پرستی نے قبضہ کر لیا اور فرانس نے خدا کو چھوڑ دیا، تو اسرار خودی یہ چاہتی ہے کہ ہندوستان میں بھی مذہب کا وہی حشر ہو؟ گر یہ ارادہ ہے تو سمجھو کہ ایسا نہیں ہو سکے گا۔ مذہب کے ہاتھ پر بکے ہوئے یسا نہیں کرنے دیں گے۔ ہم سمندر کی کف آلود موجوں کی تہ کو دیکھ رہے ہیں۔ ہم اس دور کے زمانہ سے غافل نہیں جو اس نئی نسل سے اہل مذہب کو پیش آنے والا ہے۔ اسرار خودی آج کاغذ کے حرفوں میں آئی ہے ہم نے تو بہت پہلے سے نوجوانوں کے دل پر یہ عبارتیں پڑھ لی تھیں۔

پھر اقبال کے بارے میں فرمایا:

میں قبال کی نیت پر حملہ نہیں کروں گا۔ اس بے نہیں کہ وہ میرے دوست ہیں، اس لیے نہیں کہ وہ بڑے آدمی ہیں بلکہ اس بے کہ ساہا سال سے میں ان کے خیال و

راوے کو چانتا ہوں۔ انہوں نے تو یہ مثنوی اپنی دانست میں مسلمانوں کے فائدہ کے لیے لکھی ہوگی، مگر اس سے سخت خطرے پیدا ہوں گے اور مسلمانوں کے اصول عقائد میں تزلزل پڑ جائے گا۔

دراصل یہ مثنوی، قبل کی نہیں بلکہ اقتضای وقت کی اس بنا حال ہے۔ وقت کی خواہش ہے کہ شرقی مغربی بن جائیں، مگر کیا وہ ایسا کر سکے گا؟ اس سے بہت دو کہ نہیں:

سا	نچے	ر	کا	بالکا
مرے	نہ	مار	جائے	

حافظ شیرازی کی۔۔۔۔۔ کیسی آبروریزی کی ہے۔ کیسے کر یہہ اغاظ سے ان کو یاد کیا ہے۔ اگر وہ سچے ہیں کہ حافظ کے کلام نے مسلمانوں کو کم ہمت بنا دیا ہے تو میں پوچھوں گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دنیا سے مردار کی مذمت کی تھی، اس سے مسلمانوں کی ہمت نہ ٹوٹی؟ حضور و سب صحابہ دین کو مقدم اور دنیا کو موخر کہتے تھے انہوں نے کیسی کیسی فتوحات کیں۔ ”اسرار خودی“ دنیا کو مقدم کہہ کر کیا دکھائے گی؟۔۔۔۔۔ ”اسرار خودی“ میں کن کن یورپین غلاموں کی روح ہے؟ اس کو ذرا سمجھ لینے وہ گوہم بے علم ہیں، بے سہارا ہیں، مگر دین کی حمایت میں ہم سے جو کچھ بنا پڑے گا، کریں گے۔ قبال سے خدا خواستہ دشمنی نہیں لیکن دوستی کو عقائد میں حائل ہونے کا کوئی حق نہیں۔ مسلمان اپنی مذہبی رائے میں کسی دنیاوی تعلق کا پابند نہیں ہو سکتا، لہذا میں بھی نہیں ہوں۔“

خواجہ حسن نظامی نے چند سوالات مرتب کر کے مشائخ کو ارسال کیے اور ان کے جوابات کی، جو مثنوی پڑھے بغیر لکھے گئے تھے، اپنے رسائل میں خوب تشہیر کی۔ سوال یہ تھے۔ کیا قرآن شریف عقیدۂ وحدت الوجود کا مخالف ہے؟ کیا توحید اور وحدت الوجود دو جدا جدا کائناتیں ہیں؟ کیا سلام صرف انسانیت منانے کو آیا

ہے؟ تصوف کا انتہائی نتیجہ اور مقصود کیا ہے؟ کیا صحابہ کرام میں سے کسی میں بھی کیف  
سکر مثل خواجہ حافظ شیرازی کے نہ تھا؟ کیا کیفیت وحدت وجود کی مقام کا نام ہے  
اور اس مقام کے بعد کیا مقام ہے؟ کیا حضرت ابن عربی نے اس کے بعد عدم محض  
تسلیم کیا ہے اور یہ مذہبی مور میں مفید ہے یا نہیں؟ کیا وحدت وجود محض علمی مسئلہ  
ہے یا اس کو مذہب سے بھی کچھ تعلق ہے؟

یکم جنوری ۱۹۱۶ء کے ”وکیل“ میں ”اسرار خودی“ کی حمایت میں ایک مضمون  
ایک مسلمان کے نام سے شائع ہوا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دنیا کشمکش کی دنیا ہے۔  
افراد اور قوموں کی زندگی خودی یا خودداری سے قائم اور باقی رہ سکتی ہے۔ اقبال کہتا  
ہے، کچھ کر کے دکھاؤ، اپنی ہمت سے کام لو، اغیار کا بھروسہ چھوڑ دو، اپنی حالت کو خود  
درست کرو، وہ رعونت یا تکبر کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ اس غیرت اور شرم و حیا، اس ہمت و  
استقلال، اس مردباری و روحصلے کی تعلیم دیتا ہے جو کسی زمانے میں مسلمانوں کا  
شعار تھا۔ وہ صوفیے کرام کا مخالف نہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اقبال کو جو  
محبت اور عشق ہے وہ اس مر کی ضمنت کے لیے کافی ہے کہ اس کے دل و دماغ میں  
روحانیت کا کیسا صادق ولولہ اور جوش ہے۔

اس کے بعد ۲۴ جنوری ۱۹۱۶ء کے ہفتہ ورہ ”سراج الاخبار“ (جہلم) میں  
”ڈاکٹر صاحب کی کمزوریوں“ کے زیر عنوان ایک مسلم فلاسفر و طلّعی کے فرضی نام سے  
حافظ کی حمایت اور اقبال کی مخالفت میں مضمون شائع ہوا جس میں کہا گیا کہ حافظ کا  
تصوف قرآن مجید سے ایک حرف بھی جُدا نہیں اور اقبال کے خیالات ہندی  
مجاورے، ناچ نہ جانے آنگن میڑھا کے مصداق کمزور ہیں۔ مضمون نگار نے  
اعتراف کیا کہ اس نے خود مثنوی ”اسرار خودی“ کا مطالعہ نہیں کیا، لیکن بعض بزرگوں  
کی تہلیل میں اس کی مخالفت کرنا ضروری سمجھا ”وکیل“ ۲۹ جنوری ۱۹۱۶ء میں کسی نقاد  
نے مثنوی میں پیش کردہ خیالات پر اپنی رائے کا ظہر کیا۔ ۲۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے

”اہل نَزٹ“ لہور میں مثنوی کے خلاف ایک مضمون نکالا۔ تصوف و اقبال کے موضوع پر کئی مضمون و کیل میں، خبر ”لکھت“ میں اور ”سراج الاخبار“ میں شائع ہوئے لیکن کسی بھی لکھنے والے نے اپنا نام ظاہر کرنا مناسب نہ سمجھا۔

اسی اثنا میں مثنوی کی حمایت میں ایک مضمون مولوی الف دین وکیل کا بھی ”وکیل“ میں شائع ہوا جس میں انہوں نے ذوقی شاہ و رُخویہ حسن نظامی کے مضامین پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ دونوں بزرگوں کی تحریریں مثنوی سے غیر متعلق ہیں۔ رُخویہ حسن نظامی نے اپنے تخیلی انداز میں جذبات کو پیل کیا ہے، مگر حقیقت سے چشم پوشی کی ہے۔ انہوں نے مزید لکھا کہ اقبال نے اپنی مثنوی میں حقیقی اسلامی تعلیم کی طرف توجہ دلائی ہے اور راحت، نسیب نفس و دنیا بہت الہی پر زور دیا ہے۔

مثنوی کی مخالفت میں رُخویہ حسن نظامی کا دوسرا مضمون ”سراج خودی“ ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے ”خطیب“ میں شائع ہوا جس میں انہوں نے مثنوی کے اصول پر بحث کی و رپانچ وجوہ کی بنا پر اسے نامعقول قرار دیا۔ اس مضمون میں انہوں نے مثنوی کے بعض شعر کو جو حافظ کے متعلق تھے و ردیا چے کی اصل عبارت کو جو ردو میں تھی، چنی زبان میں غلط معانی کا لہوہ پہنا کر کئی قسم کی غلط فہمیاں پھیلادیں تاکہ عوام دھوکے میں آ کر مثنوی سے بدظن ہو جائیں۔ جن وجوہ کی بنا پر مثنوی کو نامعقول قرار دیا گیا۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:

اول یہ کہ مثنوی میں اقبال نے خودی کی حفاظت کے بارے میں جو کچھ تحریر کیا ہے وہ کوئی نرالی بات نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم سے بہت کم ہے۔ اس لیے بمقابلہ قرآن رُخویہ حسن نظامی کو مثنوی کی ضرورت نہیں۔

دوم یہ کہ دیباچے میں مسند وحدت الوجود اور صوفیہ کو معتبوب قرار دیا گیا ہے کہ نبی کے سبب مسلمانوں میں ترک خودی کا جذبہ پیدا ہوا۔ نیز اقبال کی نجی خط و کتابت اور ان کے حباب کی گفتگو سے ظاہر ہے کہ مثنوی کا اصل مقصد صوفیہ نہ



تحریک کو ختم کرنا ہے، لیکن چونکہ اقبال اپنی اس کوشش میں قیامت تک کامیاب نہیں ہو سکتے، اس لیے مثنوی بے نتیجہ ہے اور ایسی بقویت سے اختلاف ضروری ہے۔  
سوم یہ کہ اقبال نے دیباچے میں مسلمانوں کو یورپی فلسفیوں کی پیروی کرتے ہوئے اپنے عقائد بدل دینے کا مشورہ دیا ہے۔

چہارم یہ کہ مثنوی گو خود داری کی تعظیم دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ مغربی خود غرضی کو اپنانے کی تلقین بھی کرتی ہے جو اسلام کے سرسرخ خلاف ہے۔  
پنجم یہ کہ مثنوی نے ان کی خودی کی توہین کی ہے۔

خواجہ حسن نظامی نے مسئلہ وحدت الوجود کو قرآن مجید کی روشنی میں ثابت کرنے کا قصد بھی کیا، لیکن کبر لہ آبادی اور شاہ سیمان پھلواری نے انہیں یہاں کرنے سے منع کیا۔ کبر لہ آبادی نے انہیں تحریر کیا۔  
میں آپ کو مناسب و محفوظ جگہ نہ پاؤں گا، اگر آپ قرآن مجید سے مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لیے قلم اٹھائیں گے۔ علمائے شریعت نے غالباً فرما دیا ہے کہ یہ مسئلہ جزو اسلام نہیں اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ ہمہ دست کہنے سے پہلے ”او“ کو ثابت کرو پھر ”ہست“ کی توضیح کرو، یعنی ہستی کیا چیز ہے اور ”او“ کسے کہتے ہیں۔  
شاہ سیمان پھلواری نے انہیں لکھا:

وحدت وجود ایک علمی مسئلہ ہے جس کو اصطلاح میں ربط الحادث بالقدیم کہتے ہیں ورتما کتب الہیات میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔ اسلامی سیر و سلوک و مشاہدہ انوار تجلیات سے اس کا تحقق ضرور ہے، مگر مدارِ نجات سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔

اسی دور میں پیرزادہ مظفر احمد فضلی نے ”اسرار خودی“ کے جواب میں ایک مثنوی ”راز پے خودی“ لکھ کر شائع کی۔ یہ مثنوی فلاطون اور حافظ کی تعریف میں تحریر کی گئی تھی اور اس میں اقبال کی ذات پر ناجائز حملے کیے گئے تھے لیکن اس کا ”اسرار خودی“ کے اصل موضوع سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسی طرح ملک محمد ٹھیکیدار جہلم

نے ”اسرار خودی“ کے جواب میں ایک مثنوی لکھی جس میں حافظ کی مدح سرائی کی گئی اور اقبال کو برا بھدا کہا گیا۔

میرٹھ کے رسالے ”سوہ حسنہ“ نے اپنی فروری ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں ”اسرار خودی“ اور ان مضامین کو پڑھ کر جو اس کی حمایت یا مخالفت میں ”خطیب“ و ”وکیل“ میں شائع ہو چکے تھے، اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر کیا کہ مثنوی سلامی نقطہ نظر سے قابل اعتراض ہے۔ مسلمانوں کے تزل کے سہاب میں غلط فہمیوں کا دخل ہے، نہ کہ نبی خودی کا۔ اقبال کے نزدیک نبی خودی نے مسلمانوں کو رعبانیت پرست، ضعیف العمل، پست ہمت اور کاہل و جود بنا دیا ہے، تو کہا جاسکتا ہے کہ خودی کے حس نے یورپ میں بھی کئی ایسے گل کھلائے ہیں، جن کا ایک نمونہ عالم سوز جنگ ہے جو مسلمانوں کو درندگی کے سیکڑوں خوفناک مناظر دکھلا چکی ہے، تو کیا اقبال کا بھی یہی منشا ہے کہ بکریوں سے شیروں میں منتقل ہو کر مسلمان بھی ایسی ہی درندگی کا مظاہرہ کریں اور روحانیت کو چھوڑ کر مادہ پرست بن جائیں؟ صوفیوں نے خودی کو مٹانے کی تلقین کی ہے اور دراصل قرآن کا بھی یہی موقف ہے لیکن جس طرح دیگر مسائل قرآنی کی غلط تاویس کر کے نہیں کچھ کا کچھ بنا دیا گیا ہے، اسی طرح مسئلہ خودی بھی جاہلوں و خود غرضوں کے دست تصرف سے نہ بچ سکا و آج مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہو کر اپنی عاقبت خراب کر رہی ہے۔

حکیم فیروز الدین احمد طغرانی نے حافظ کی حمایت میں ایک رسالہ ”لسان الغیب“ کے نام سے شائع کیا۔ انہوں نے لکھا کہ مثنوی ”اسرار خودی“ کا مطالعہ اس آفرین ثابت ہو، کیونکہ قبال نہ تو ارباب مشاہدہ میں سے تھے، نہ نہیں طریق ظہار میں پختہ کلامی حاصل تھی۔ طغرانی نے کلام حافظ میں سے جو شے، بولہ انگیزی، تحریک عمل، صبر و استقامت، جزم و احتیاط اور فلسفہ اخلاق کی تعلیم کی مثالیں پیش

کرتے ہوئے تحریر کیا کہ قبال نے حافظ کے ان پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا، کیونکہ عرفا کے رموز و اشارات سمجھنے کے لیے اربابِ حال کی خدمت میں کچھ عرصہ زانوئے دہن کرنے کی ضرورت ہے، جس سے اقبال محروم تھے۔

مولوی محمود علی نے ”اسرارِ خودی“ کی حمایت میں ایک مضمون لکھا جو ”خطیب“ ۷ فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ انہوں نے تحریر کیا کہ مثنوی میں اقبال نے کون سا یہ خیال پیش کیا ہے جو مسلک وحدت الوجود کو تسلیم کرتے ہوئے بھی غلط کہا جا سکتا ہے۔ کیا من عرف نفسه، فقد عرف ربه کو ماننے والے اپنی بات کے لیے کچھ نکالے کہ اپنے نفس کو پہچاننے کی ترغیب سے بیزار ہو گئے؟ جو شخص انسان کی آنکھ کو مشاہدہ انوارِ احدیث کے قابل سمجھتا ہے اور آنکھ کے آگے سے ہاتھ کا پردہ اٹھانے کی ترغیب دیتا ہے، اسے مدحاً کیسے کہا جا سکتا ہے البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قبال نے دیا ہے۔ جیسے تنگ میدان و رمل کی خیاں فضا میں وحدت الوجود کے ذکر سے ناحق بحث و تکرار کا درہ زہ کھولا۔ اگر انہوں نے جذبہ عمل کو تحریک دینا تھا تو جذبہ عمل ہی کے ذکر سے شروع کیا جاتا۔ وحدت الوجود کا ذکر کرنا تھا تو نثر میں کسی مستقل مضمون یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے۔

حافظ محمد اسلم جیراجپوری نے ایک غیر جانبدار کی حیثیت سے بحث میں حصہ لیا۔ انہوں نے اپنے مضمون میں لکھا کہ اقبال نے مثنوی میں حافظ کے متعلق جو کچھ تحریر کیا، وہ غرنہ لکھتے تو بہتر تھا، لیکن حافظ کے متعلق ایسی آراء کا اظہار پہلے بھی ہوتا رہا ہے بلکہ ایک جماعت نے تو ان کا جنازہ پڑھنے سے بھی انکار کر دیا تھا اور رنگ زیب مسگیر نے دیوانِ حافظ پڑھنے پر قدغن لگا رکھی تھی۔ نیز حالی نے ”حیات سعدی“ میں لکھا ہے کہ حافظ کی غزل محفل میں زیادہ گائی جاتی ہے۔ گو اکثر سامعین اس کے مضامین سے واقف نہیں۔ حافظ کی غزل سے سامعین کے دلوں میں دنیا کی بے ثباتی، توکل، استغناء، ورقِ حیات کا خیال پیدا ہوتا ہے اور وہ باش لوگوں کو بے فکری، ماقبت

ناماندہی، عشق بازی، بدنامی، ررسوائی کی ترغیب ہوتی ہے۔ قوم کی موجودہ حالت میں یہ دونوں تاثیریں اس کے لیے مضر ہیں۔ جہاں تک تصوف کا تعلق ہے، قرآن و حدیث اس لفظ سے نا آشنا ہیں۔ یہ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں دخل ہوا۔ ایسی صورت میں اسلام کا عین تصوف ہونا، تصوف کا عین سلام ہونا کیونکر قبول کیا جاسکتا ہے۔

شیخ مشیر حسین قدوائی نے حافظ کی حمایت میں لندن سے ایک مضمون بھیجو جو ”زمیندار“ ۲۳، رچ ۱۹۱۶ء میں شائع ہو۔ اسی طرح انہوں نے ایک مضمون خودی و رہبانیت کے موضوع پر لکھا اور رہبانیت کی عظمت کے سلسلے میں یہ ثبوت پیش کیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ راہبوں کا ادب ملحوظ رکھا ورنہ کی تعظیم فرمائی۔ اس کے جواب میں مولوی سراج الدین پل یڈوکیٹ نے ”وکیل“ ۵ جولائی ۱۹۱۶ء میں ایک مضمون تحریر کیا جس میں لکھا کہ اسلام میں رہبانیت ممنوع ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا راہبوں سے تعرض نہ کرنا رہبانیت کی عظمت پر مبنی نہ تھا بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ وہ اسلام میں مزاحمت نہ ہوتے تھے۔

اقبال اپنے نقطہ نظر کی مدد نعت میں اس بحث میں شریک ہوئے اور سلسلہ مضامین کے ذریعے یا خطوط سے معترضین کے اعتراضات کا جواب دیتے رہے۔ اس سلسلے میں ان کا پہلا مضمون بعنوان ”اسرار خودی و تصوف“ وکیل ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا ۱۲۔ انہوں نے تحریر کیا کہ اکثر احباب نے شکایت کی ہے کہ اقبال نے تصوف کی مخالفت کی ہے مگر انہیں اس بات کا گلہ ہے کہ ہندوستان میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جنہوں نے اسلامی شریچ کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ اس مضمون میں انہوں نے فرمایا کہ وہ تحریک تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں جس میں ان کا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں اسلامی عنصر کون کون سے ہیں ورنہ غیر اسلامی عنصر کون کون سے؟ لیکن اس مرحلے پر یہ بتلادینا کافی ہے کہ یہ تحریک

غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں اور اگر وہ مخالف ہیں تو صرف صوفیہ کے اس سروہ کے جنہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی جو دین اسلام سے غیر متعلق تھے۔ لیکن جو صوفیہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہیں، اقبال ان کی خاک پا ہے اور ان کی محبت کو سعادت دارین کا سبب سمجھتا ہے۔ اس مضمون میں اقبال نے اپنے متعلق تحریر کیا:

مجھے اس مر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدریس کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محمد بن عربی کا مسئلہ قدم روح کمال، مثلاً وحدت الوجود، مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جلی نے اپنی کتاب ”انسان کامل“ میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح، فلاطونی ہے۔ بوعلی سینا اور بوہصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے، چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ ابن عربی نے اس مسئلے میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ ضلحا ہو کمال کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلے نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔ تنزلات ستہ فلاطونیت جدید کے بانی پلوتائیس کا تجویز کردہ ہے۔۔۔ مسئلہ تنزلات ستہ۔۔۔ یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء اور صوفیہ نے اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحات سلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول نے ”حکمت اشراق“ میں اس مسئلے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشتی عنصر کی تصدیق و توثیق کے لیے قرآن کی مشہور آیت اللہ نور السموات و الارض میں تلاش کی

ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلے کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تاریخ سے گاہ نہیں۔ مسئلہ وحدت لوجود گویا مسئلہ تئزلاتِ حقہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے۔۔۔۔۔ میر مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظامِ عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظامِ عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔ جب وہ چاہے گا، اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکماء مذہب تو جو کچھ ہے، اس سے بحث نہیں، رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ سماجی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے ذمہ در زیادہ تر صوفی شاعر ہیں، جو پست خلاق، اس فلسفیانہ اصول سے بھڑکنے کے پید ہوتے ہیں ان کا بہترین گویا فارسی زبان کا لٹریچر ہے۔

اس کے بعد اپنے اندر فکر کی وضاحت کے سلسلے میں پنجابی زبان کے ایک شاعر حید خان کی مثال پیش کرتے ہیں۔ وحید خان کسی ہندو جوگی رگنا تھ جی کا مرید ہو کر فلسفہ ویدانت یا وحدت وجود کا قائل ہو گیا تھا اور اس تبدیلی عقیدہ نے جو اثر اس پر کیا اسے یوں بیان کرتے ہیں:

تھے ہم پوت پٹھان کے ، دل کے دل دیں موڑ

شرن پڑے رگنا تھ کے ، سکین نہ تنکا توڑ

یعنی یہ کہ میں پٹھان تھا اور فوجوں کے منہ موڑ دیتا تھا، مگر جب سے رگنا تھ جی کے قدم پڑے ہیں یا یہ معلوم ہو ہے کہ ہر شے میں خدا کا وجود جاری و ساری ہے، میں یک تنکا بھی نہیں توڑ سکتا، کیونکہ توڑنے میں خدا کو دکھ پہنچنے کا احتمال ہے۔ اقبال نے مزید لکھا۔

فلسفیانہ اور مورخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیونکر اختلاف ہو سکتا ہے، کوئی مسلمان ہے جو ان

لوگوں کو بُرا سمجھنا جس کا نصب عین محبت رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعے سے ذاتِ باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے وِرد دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر میں تمام صوفیہ کا مخمف ہوتا تو مشنوی میں ان کی حکایات و مقولات سے استدلال نہ کرتا۔

پھر حافظ کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ حافظ محض ایک شاعر تھے اور ان کے کلام سے جو صوفیہ نہ تخلیق اخذ کیے گئے وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے، مگر چونکہ اس کو صوفی و رمجدوب سمجھا گیا، اس لیے ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے ضروری تھی۔ بحیثیت صوفی ان کا نصب لعین یہ تھا کہ اپنے آپ میں وِرد دوسروں میں حالت سکر پیدا ہو، لیکن سکر کی حالتِ سامی تعلیمات کے منافی ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ مسلم قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ کہ خواب یا سکر۔ مزید برآں جو سکر کی حالت کو مستقل بنا لیتے ہیں، وہ شکش حیات کے قابل نہیں رہتے اور قومی و ملی اعتبار سے بھی اس کے نقصان دہ ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں۔ قبال نے لکھا:

شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ میرے نزدیک معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار غراضِ زندگی میں مدد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور یا پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے۔۔۔۔۔ جو حالتِ خوجہ حافظ پئے پڑھنے والوں کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) وہ حالتِ افراد و اقوام کے لیے جو اس زمانہ و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں، نہایت ہی خطرناک ہے۔۔۔۔۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار بھی ہیں جو تحفظِ ذاتی کے مدد ہیں۔ مگر میری تنقید پر

رائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے ورنہ کے  
 رگ وریشہ میں اسلام تھا۔ وحدت لوجودی تصوف نے خواہ ان کے نقطہ نظر کو کتنا ہی  
 تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو، یہ ممکن نہیں کہ کبھی صحو، سکر پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے  
 شعر نہ لکھتے ہوں۔ حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ سان الغیب  
 میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور گوانہوں نے اپنے خیال میں میری محنت کی  
 ہے، حقیقت میں انہوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے۔ وہ غور کریں گے تو ان  
 کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواجہ حافظ کا  
 خلاقی نصب العین حالت سکر ہے نہ کہ حالت صحو، اور کسی شاعر کی تنقید کے لیے اس  
 کے نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

اس کے بعد اپنے نصب العین کی مزید توضیح کے سلسلے میں اقبال نے محمد دین  
 فوق کی تصنیف ”وجد فی شتر“ میں اورنگ زیب عالمگیر سے متعلق ایک واقعے کا ذکر  
 کیا۔ اورنگ زیب عالمگیر نے ایک دفعہ فرمان جاری کیا کہ ایک مخصوص میعاد کے  
 اندر اس کی مملکت میں ساری طوائف نکاح کر لیں، ورنہ نہیں کشتیوں میں بٹھا کر  
 دریا برد کر دیا جائے گا۔ سکھوں نکاح ہو گئے لیکن ایک بڑی تعداد رہ گئی، جن کو  
 ڈبو نے کے لیے کشتیاں تیار کی گئیں۔ میعاد میں صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ یہ زمانہ  
 حضرت شیخ کلیم اللہ جہان آبادی کا تھا۔ ایک جوان اور حسین طوائف ہر روز ان کے  
 سلام کو آیا کرتی تھی۔ جب آپ درود و وظائف سے فارغ ہوتے تو طوائف سامنے  
 آ کر دست بستہ کھڑی ہو جاتی اور جب آپ نظر اٹھاتے تو سلام کر کے چلی جاتی۔  
 جب جو وہ آئی تو عرض کی کہ بندی کا آخری سام قبول ہو۔ آپ نے حقیقت حال  
 پوچھی تو طوائف نے تمام کیفیت بیان کر دی۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ کا یہ شعر:

در کوے نیک نامی مارا گزر نہ دادند

گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را



تم سب یاد کرو اور جب تمہیں دریائے چلیس تو باؤ زباند اس شعر کو پڑھتی جاؤ۔ طوافیوں نے شعر زیر کر لیا۔ جب رو نہ ہونے لگیں تو خوش الحانی سے بڑے دردناک لہجے میں یہ شعر پڑھنا شروع کر دیا۔ جس جس نے سنا دل تھام کے رہ گیا۔ جب اورنگ زیب عالمگیر کے کان میں آوازیں پہنچی تو بے قرار ہو گیا اور حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔

اقبال نے اس مثال سے واضح کیا کہ جو محمد دین فوق کے نزدیک حافظ کا حسن ہے وہ اقبال کے نقطہ نگاہ سے ان کا قبح ہے، کیونکہ حافظ کی شاعرانہ ساحری نے مسئلہ تقدیر کی ایک دل کش مگر غلط تعبیر سے ایک منشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو انیس دہہ شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زنیات کا خاتمہ کر کے مسلم معاشرے کے دامن کو اس بد نما داغ سے پاک کرنے کی کوشش کر رہا تھا، قبیحی طور پر اس قدر ناتواں کر دیا کہ اس میں قوانین اسلام کی تعمیل کرنے کی ہمت نہ رہی اور اگر اورنگ زیب عالمگیر دارا کے معاملے میں بھی ”بادشمن مدار“ پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔

اس مضمون کی اشاعت کے چند دنوں بعد اپنے ایک خط بنام محمد نیاز الدین خان محررہ ۱۹ جنوری ۱۹۱۶ء میں اقبال نے تحریر کیا۔

شاہ ولی اللہ کا رسالہ میں نے دیکھا ہے۔ یہی افلاطونیت جدید ہے جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ فلسفہ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے جس کو ایک بیرو پلوناٹیس نے مذہب کی صورت میں پیش کیا۔ عیسائیت کی بتدنی صدیوں میں رومی دنیا میں یہ مذہب نہایت مقبول تھا۔ اس کی آخری حامی ایک عورت تھی۔ ہنی پامیہ نام، جس کو عیسائیوں نے ہی مصر میں نہایت بے دردی سے قتل کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعے سے پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا ایک جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ تعلیم قطعاً غیر اسلامی

ہے وقرآن کریم کے فلسفے سے سے کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی عمرت اس یونانی بے ہودگی پر تعمیر کی گئی ۱۳۔

خواجہ حسن نظامی کے مضمون ”سراسر خودی“ کے چھپنے سے پہلے اقبال نے ان کے نام ایک خط شائع کیا، جس میں فرمایا:

مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام و پیغمبر سلام سے عشق ہے۔ پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک حقیقت اسلامی معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں، بلکہ مجھے ابھی سے یقین ہے کہ آپ بالآخر مجھ سے اتفاق کریں گے، میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے، میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا۔ کیونکہ فلسفہ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت وجود کی طرف رُخ کرتا ہے۔ مگر قرآن پر تدبیر کرنے اور تاریخ اسلام کا بخور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہو کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے پنے فطری و آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔

اقبال نے یہ بھی واضح کیا کہ سلام حقیقت میں رہبانیت کے خلاف ایک صدے، احتجاج ہے ورنہ کے نزدیک ”گسستن“ عین سلام ہے و ”پوستن“ رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے۔ اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو یہ دوا دیا کہ انہوں نے قبال کو ”سروصال“ کا خطاب دیا تھا، تو تب بھی اقبال نے انہیں تحریر کیا تھا کہ انہیں ”سرافراق“ کہا جائے، کیونکہ اس وقت بھی ان کے ذہن میں گسستن اور پوستن کا امتیاز تھا، جو شیخ احمد مجدد غف ثانی کے ہاں موجود ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں قبال نے اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا کہ شان عبدیت انتہائی مال روح انسانی کا ہے اور اس سے آگے کوئی مرتبہ یا مقام نہیں بلکہ بقول ابن عربی عدم محض ہے۔ پس حالت سکر منطائے سلام اور قونین حیات کے مخالف ہے اور حالت صحو،

جس کا دوسرا نام سلام ہے تو نین حیات کے عین مطابق ہے۔

اقبال کی رائے میں صوفیہ کو تو حید و وحدت وجود کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ تو حید کا مفہوم وہی ہے و وحدت وجود کا مفہوم فلسفیانہ ہے۔ تو حید کی ضد، جیسا کہ صوفیہ نے تصور کیا، کثرت نہیں بلکہ شرک ہے۔ وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت وجود یا جدید فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں تو حید کو ثابت کیا، وہ موحّد کہلائے، حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلہ کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا۔ سلام کے نزدیک قبل عبادت ذات اللہ، پاک یعنی خالق کی ہے۔ باقی جو کچھ کثرت نظام عالم میں نظر آتی ہے، وہ سب کی سب مخلوق ہے۔ گو فلسفیانہ اعتبار سے اس کی حقیقت ایک ہی کیوں نہ ہو۔ باغیانہ دیگر قرآن کی تعلیم کی رو سے وجود فی الخارج کو ذات باری سے نسبت تناد کی نہیں بلکہ تخلوقیت کی ہے۔ بہر حال جب تو حید اور وحدت الوجود ایک ہی مسئلہ سمجھ لیا گیا تو صوفیہ کو فکر ہوئی کہ تو حید ثابت کرنے کا کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہیے جو منطقی تو نین سے متعلق ہو۔ اس غرض کے لیے حالت سُکر مدہوئی۔ اقبال کو حقیقت سُکر کی کیفیت سے نکلنا نہ تھا لیکن ان کی رائے میں جس غرض کے لیے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے، وہ غرض اس سے مطبق پوری نہیں ہوتی۔ اس سے زیادہ سے زیادہ صاحب حال کو ایک عجمی فلسفیانہ مسئلہ کی تصدیق ہو جاتی ہے اور بس۔ پس اقبال کے عقیدے کے مطابق ہر کیفیت قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی۔

بحث کچھ تھنی کا رنگ اختیار کرنے لگی تھی، اس لیے کبر لہ آبادی، اقبال اور خواجہ حسن نظامی میں صبح کرانے کی کوشش کرنے لگے۔ اس سلسلے میں اقبال نے نہیں اپنے ایک خط مخررہ ۲۷ جنوری ۱۹۱۶ء میں تحریر کیا:

ان شاء اللہ ختلاف رائے کا اثر پر ایویٹ تعلقات پر نہ ہوگا۔ میں نے صرف دو ایک خط شائع کیے تھے اور وہ بھی اسی وقت جب خواجہ حسن نظامی نے خود مضامین

لکھے اور اپنے احباب سے لکھوائے۔ ان مضامین کی مجھے کوئی شکایت نہیں۔ شکوہ صرف اس امر کا تھا کہ پرائیویٹ خطوں میں تو وہ مجھے لکھتے تھے، وہ لکھتے ہیں کہ تمہاری نیت پر کوئی حملہ نہیں، لیکن خبروں میں اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ میں نے خود خوبہ حسن نظامی سے اس امر کی شکایت کی تھی ورنہایت صاف باطنی کے ساتھ لکھا تھا کہ آپ میرے ساتھ انصافی نہ کریں۔ علمی بحث ہونی چاہیے، حریف کو بدنام کرنا مقصود نہ ہونا چاہیے ۱۴۔

پھر اپنے ایک اور خط مخرمہ ۴ فروری ۱۹۱۶ء بنام کبر لہ آبادی میں لکھا: چونکہ خوبہ حسن نظامی نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ مشہور کر دیا ہے کہ میں صوفیے کرم سے بدظن ہوں، اس واسطے مجھے پنی پوزیشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے۔۔۔۔۔ ان کا خیال ہے میں تحریک تصوف کو دنیا سے منانا چاہتا ہوں۔ ”سراسر خودی“ کے عنوان سے انہوں نے ایک مضمون ”خطیب“ میں لکھا ہے، جو آپ کی نظروں سے زرا ہوگا۔ جو پانچ وجوہ انہوں نے مثنوی سے خلاف کرنے کے لکھے ہیں، انہیں ذرا غور سے مدِ خطہ فرمائیے ۱۵۔

اس کے بعد اقبال نے ”سراسر خودی“ کے عنوان سے دوسرا مضمون خوبہ حسن نظامی کے اعتراضات کے جواب میں لکھا، جو ”وکیل“ ۹ فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا ۱۶۔ اس میں بھی اپنے عقیدے کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلام نے دین اور دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لیے یک معتدل رہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصود اصلی اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے، وہاں یہ بھی سکھایا ہے ولا تنس نصیبک من الدنیا (دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو) پھر اس حصہ کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے لیکن جس طرح خوبہ حسن نظامی نے اپنے مضمون میں سلام کی تعبیر کی ہے اس طرح تو سلام اور رہبانیت میں کوئی فرق نہیں رہتا۔

انہوں نے لکھا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقہ سلامیہ ہے نہ کہ فلسفہ مغربی خوبہ  
 حسن نظامی کو معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب وحدت وجود ہے جس کے خوبہ  
 حسن نظامی حامی ہیں۔ لیکن قبال تو اس مذہب سے جو ان کے نزدیک ایک قسم کی  
 زندقہ بقیت ہے، تاہم ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہے۔

پھر اقبال نے خوبہ حسن نظامی کی ن اغزشوں کی نشان دہی کی جو انہوں نے  
 قبال کے حافظ سے متعلق اشعار کو غلط معنی پہنا کر یا مثنوی کے دیباچے کے بعض  
 حصوں کی غلط تعبیر کے ذریعے کی تھیں ورنہ ان کا مقصد عوام کو مثنوی سے بدظن کرنا تھا  
 ۔ مثنوی کی ماعتقویت سے متعلق جو پانچ وجوہ خوبہ حسن نظامی نے دی تھیں، ان میں  
 پہلی وجہ کے جواب میں تحریر کیا۔

مجھے خوبہ صاحب سے اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے  
 وراگر یہ تعلیم انوکھی یا نراں ہوتی تو میں ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے  
 کی جرأت نہ کرتا۔۔۔۔۔ مثنوی۔۔۔۔۔ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے، جس نے  
 قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور  
 کرتا ہے۔۔۔۔۔ خوبہ صاحب نے اس مثنوی کی ماعتقویت کی ایک دلیل یہ دی ہے  
 کہ چونکہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں، اس لیے یہ مثنوی ماعتقول ہے سبحان اللہ۔

دوسری وجہ ماعتقویت کے جواب میں فرمایا:

دیباچے میں جو کچھ لکھا ہے، اس کا منہبوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے۔۔۔۔۔  
 خوبہ صاحب کی خدمت میں مؤدبہ نہ عرض ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں،  
 میرا مقصد محض حفاظت اسلام ہے۔ میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا  
 ہوں کہ غجی تصوف۔۔۔۔۔ جزو اسلام نہیں یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے، جس سے  
 اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی قوم میں قوت عمل مفقہ و ہوجکی  
 ہے۔۔۔۔۔ مسئلہ وحدت وجود کے متعلق تو علمائے امت کا جماع ہے کہ یہ قطعاً غیر

سامی تعلیم ہے۔

تیسری وجہ کے جواب میں ارشاد فرمایا:

کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقائد بدل دیں۔ میں تو ان کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔۔۔۔۔ میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ اسلام کی صد قات کا ایک قطعی ثبوت ہے۔ مسلمانوں کو تو حکم ہے کہ علم اگر چین میں بھی ملے تو اس کو حاصل کرو۔ پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے فائدہ نہ اٹھانا سخت جھگ دلی ہے۔ چوتھی وجہ کے جواب میں تحریر فرمایا:

اس (وجہ) کی تائید میں ایک شعر بھی مثنوی کا پیش نہیں کیا گیا، جس سے معلوم ہو کہ قبال (خودداری کے ساتھ) خود غرضی کی تعلیم دیتا ہے۔ پانچویں وجہ کے جواب میں لکھا:

یعنی چونکہ خواجہ صاحب، حافظ کے حلقہ بگوش ہیں اس واسطے (ان کے نزدیک) یہ مثنوی بوجہ تنقید حافظ نامعقول ہے۔

آخر میں اقبال نے تحریر کیا:

باقی مضمون میں وہ باتیں ہیں، یعنی یہ کہ قبال نے مثنوی کو سر علی امام کے نام سے نامزد کرنے میں اپنی خودی پر چوٹ لگائی ہے اور اس طرح ایک دنیا دار کے سامنے سر جھکا کر اپنی مثنوی کی تعلیم کے خلاف کیا ہے۔ اس کے جواب میں صرف اس قدر عرض ہے کہ خواجہ صاحب لفظ ”ڈیڈیکیشن“ کے معنی نہیں سمجھتے۔۔۔۔۔ اس سے مراد محض اظہار محبت و اخلاص ہے جو وہ آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔۔۔۔۔ دوسرا الزام جو خواجہ صاحب مجھ پر لگاتے ہیں یہ ہے کہ قبال نے مولانا رام کو خوب میں دیکھا۔ ان کی مثنوی کو بیداری میں نہیں پڑھا۔ اگر وہ یہاں کرتے تو قرآن کے خلاف نہ جتے بلکہ قرآن کے اصول کو مثنوی میں لکھتے۔۔۔۔۔ حضرت! میں نے

مولانا جلال الدین رومیؒ کی مثنوی کو بیدری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے۔ آپ نے شاید اسے سُکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے۔ موسوی اشرف علی تھانوی سے پوچھیے، وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں۔ میں اس بارے میں انہی کا مقلد ہوں۔

اقبال مثنوی کا دوسرا حصہ لکھنے کے لیے بیٹاب تھے، لیکن خوبہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر ان کی توجہ ہنادی اس بات کا ذکر اپنے ایک خطِ محررہ ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء، بنام محمد نیا زادین خان میں یوں کرتے ہیں:

میر تو خیال تھا کہ فرصت کا وقت مثنوی کے دوسرے حصے کو دوں گا، جو پہلے سے زیادہ ضروری ہے، مگر خوبہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر توجہ دوسری طرف منعطف کر دی ہے۔۔۔ دین کی اصل حقیقت ائمہ اور علماء کی کتابیں پڑھنے سے ہی کھلتی ہے اور آج کل زمانہ کا تقاضا یہ ہے کہ علم دین حاصل کیا جائے اور اسام کے عملی پہلو کو نہایت وضاحت سے پیش کیا جائے۔ حضرات صوفیہ خود کہتے ہیں کہ شریعت ظاہر ہے اور تصوف باطن، لیکن اس پر آشوب زمانہ میں۔۔۔ اگر ظاہر قائم نہ رہا تو اس کا باطن کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔ مسلمانوں کی حالت آج بالکل ویسی ہے جیسے کہ اسلامی فتوحات ہندوستان کے وقت ہندوؤں کی تھی یہ ان فتوحات کے اثر سے ہو گئی۔ ہندو قوم کو اس انتخاب کے زمانے میں منو کی شریعت کی کورنہ تقلید نے موت سے بچا لیا۔ بچی شریعت کی حفاظت کی وجہ سے ہی یہودی قوم اس وقت تک زندہ ہے ورنہ گریفیو (پہا، یہودی متصوف) قوم کے دل و دماغ پر حاوی ہو جاتا تو آج یہ قوم دیگر اقوام میں جذب ہو کر اپنی ہستی سے ہاتھ دھو پٹکی ہوتی۔ ۱۔

اپنے ایک اور خطِ محررہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۶ء، بنام مہاراجہ کشن پرشاد میں فرماتے ہیں:

خوبہ حسن نظامی صاحب نے تنقید حافظ کی وجہ سے اس مثنوی کو مخالف تصوف سمجھا ہے ورنہ سی مغروضے پر ان کے مضامین کا دارومدار ہے، جن میں مجھے انہوں نے

دشمن تصوف کہہ کر بدنام کیا ہے۔ ان کو تصوف کے لٹریچر سے واقفیت نہیں اور جس تصوف پر وہ قائم ہیں اس کا میں مخالف نہیں۔ ہاں اس کے بعض مسائل کو میں صحیح تسلیم نہیں کرتا اور جس مسئلہ میں میں نے اختلاف کیا ہے مجھ سے پہلے ہزاروں صوفی اس سے اختلاف کر چکے ہیں۔۔۔۔ میں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی گزشتہ دماغی تاریخ و موجودہ حالت پر بہت غور کیا ہے جس سے مجھے یقین ہو گیا ہے کہ ان دونوں قوموں کے اطباء کو اپنے مریض کا اصل مرض اب تک معلوم نہیں ہو سکا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصل مرض تو بے حیات کی ناتوانی اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے سرجیکل نتیجہ ہے جویشیا کی قوموں کی بد نصیبی سے ان میں پیدا ہو گیا۔۔۔۔ اب حالات حاضرہ اس امر کے متضمن ہیں کہ اس نکتہ خیال میں اصلاح کی جائے ۱۸۔

میں نے ایک دوسرے خط محررہ ۱۰ مئی ۱۹۱۶ء میں نہیں لکھا۔ اگرچہ میں کوئی معمولی ذہانت و فطانت رکھنے والا آدمی نہیں ہوں اور نہ کوئی غیر معمولی علم رکھتا ہوں، تاہم عام لوگوں سے علم اور سمجھ کسی قدر زیادہ رکھتا ہوں۔ جب مجھ کو اس نتیجے پر پہنچنے کے لیے بیس سال کی ضرورت ہے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ عام لوگ جو دنیا کی دماغی و علمی تاریخ سے پورے واقف نہیں، جموڑے غور و فکر سے اس کی حقیقت تک پہنچ جائیں ۱۹۔

مگر مہاراجہ کشن پرشاد بھی خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات سے مڑ قبول کر کے یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ مثنوی میں جرمن فلسفہ پیش کیا گیا ہے، اس لیے اقبال نے انہیں اپنے ایک خط محررہ ۲۴ جون ۱۹۱۶ء میں تحریر کیا:

تجربہ ہے آپ کا بھی یہ خیال ہے کہ میں نے جرمن فلسفہ، مثنوی میں لکھا ہے۔ علمائے اسلام ابتدا سے آج تک تصوف و جود یہ کے مخالف رہے ہیں۔ میں نے کوئی نئی بات نہیں کی۔ ہندوؤں میں کشن کی گیتا (جہاں تک میں اسے سمجھا ہوں) اس



کے خلاف ایک زبردست آواز تھی۔ پھر اگر کوئی شخص تصوف و جود یہ کی مخالفت کرے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ تصوف کا مخالف ہے۔ حقیقی اسلامی تصوف اور چیز ہے۔ تصوف و جود یہ مذہب سلام سے قطعاً تعلق نہیں رکھتا اور مذہب ہندو سے گوتعلق رکھتا ہے، تاہم ہندوؤں کے یہ سخت مضر ثابت ہوا ہے۔ ہمارے صوفیہ کی کتابوں میں اس امر پر ایک عجیب و غریب بحث موجود ہے کہ گسستن اچھا ہے یا پیوستن، اور صوفیہ کا اس میں خلاف ہے۔ سلامی تصوف کا دار و مدار گسستن پر ہے، تصوف و جود یہ کا پیوستن یا فنا پر۔ گر میں نے گسستن کی حمایت کی ہے تو کوئی بدعت نہیں کی۔ صوفیہ میں سے نہ دو گوں نے مجھ پر اعتراض کیا ہے وہ خود اپنے تصوف کے لریچر سے آگاہ نہیں معلوم ہوتے۔ تصوف و جود یہ کے متعلق خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک پیش گوئی موجود ہے جس پر میں نے مفصل بحث کی ہے، ان شاء اللہ عنقریب یہ مضمون شائع ہوگا۔ میرا ذاتی میدان پیوستن کی طرف ہے، مگر وقت کا تقاضا اور ہے اور میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کے لکھنے پر مجبور تھا۔ حکم کی طاعت لازم تھی اس سے چارہ نہ تھا۔ دنیا مخالفت کرتی ہے تو کرے، اس کی پروا نہیں۔ میں نے اپنی بساط کے مطابق پنا فرض دا کر دیا ہے ۲۰۔

قلمی جنگ کے سلسلے میں اقبال کا تیسرا مضمون جنون ”علم ظاہر و علم باطن“ ”وکیل“ ۲۸ جون ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا ۲۱۔ اس مضمون میں اقبال نے وضوح کیا کہ اس تصوف کو جس کا نصب عین شعار سلام میں مخلصانہ اقامت پیدا کرنا ہو وہ عین اسلام سمجھتے ہیں، لیکن صوفیائے اسلام میں، ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعت سلامیہ کو علم ظاہر کے تحت آئینہ خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الادارک حقائق کا مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ معرفت،

لیکن صوفیہ کے سُرورہ کے خیال میں معرفت یا علم باطن ایک مرتبہ و منظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے۔ قبائل کی رائے میں احادیث صحیحہ میں ایسی کوئی روایت نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علوم رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہ کو سکھایا اور بعض سے اسے چھپایا تھا۔ ہندو شریعت اسلامیہ کو برعکس سے فوجیت حاصل ہے اور صوفیہ کے معرفت یا علم باطن کے ایک علیحدہ دستور العمل ہونے کے متعلق تمام دعوے باطل ہیں۔

اسی مضمون کی اہمیت کے بارے میں اقبال نے اپنے ایک خط محررہ ۸ جولائی ۱۹۱۶ء بمقام محمد نیاز الدین خان میں تحریر کرتے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے میرا مضمون علم ظاہر و باطن جو ”وکیل“ میں شائع ہوا ہے، آپ کی نظر سے نہیں گزر رہا، اسے بھی پڑھیے۔ ایک اور مضمون لکھ رہا ہوں جو بالکل نرا ہے۔ خاناں آج تک ایسا مضمون نہیں لکھا گیا۔ جن علماء نے تصوف و جود یہ کی مخالفت کی ہے، ان کی توجہ کبھی اس طرف نہیں ہوئی۔۔۔۔۔ ہاں کتابیں نہیں ہتھیں۔ بڑی دقت ہے۔ شیخ روز بہان نقلی کی شرح شیطیات ایک عجیب و غریب کتاب ہے۔ اس میں، صوفیہ و جود یہ نے جو خلاف شرع باتیں کہی ہیں، ان کی شرح ہے ۲۲۔

اپنے ایک اور خط محررہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء بمقام مولوی سراج الدین پال میں لکھتے ہیں:

حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ بھائی کا رادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔ افسوس ہے مسلمان مردہ ہیں۔ انحطاط ملتی نے ان کے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے۔۔۔۔۔ مگر ہمیں اپنے اداے فرض سے کام ہے۔ ملامت کا خوف رکھنا ہمارے مذہب میں حرم ہے۔ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعائر میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت لطیف طریق تنبیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں اختیار کیا

یجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرے عجم میں بیشتر وہ شعر ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق چھٹی طرح سے ظاہر ہوا یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے سُرِ پیر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت وجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دُفربطریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمودت کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو بُر کہتا ہے تو حکیم ستانی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعراء عجم اس شعائر اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں ۲۳۔

پھر اپنے خطِ محررہ ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء میں انہیں تحریر کیا۔

ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا اور قرآن کی تفسیر میں محاورہ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔۔۔۔۔ ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن و سلام میں ہندی اور یونانی تحیسات داخل کر دیئے ہیں۔ کاش مولانا نظامی کی دعا اس زمانہ میں مقبول ہو، و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر تشریف لائیں اور ہندی مسلمانوں پر پناہ دین بے نقاب کریں۔۔۔۔۔ حافظ کی معاصرانہ تاریخ غور سے دیکھیے۔ مسلمانوں کی دعا غی فضا کس قسم کی تھی، اور کون کون سے فلسفیانہ مسائل اس وقت سلمی دماغ کے سامنے تھے؟ مسلمانوں کی پولیٹیکل حالت کیا تھی؟ پھر ان سب باتوں کی روشنی میں حافظ کے کلام کا مطالعہ کیجئے۔۔۔۔۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل نخطط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی چاہیے تھا

۔ جس قوم میں حاکمیت و توانائی مفقہ و دھو جائے، جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقہ و دھو گئی، تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے و ترکیب دنیا موجب تسکین۔ اس ترکیب دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع و ملت میں ہو، چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا پنجابی مال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہو ۲۴۔

ہمہ دوست اور ہمہ زار دوست یا وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں امتیاز کے سلسلے میں اقبال نے اپنے ایک خط مکرر ۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء بنام محمد نیاز مدین خان میں فرمایا:

میرے نزدیک منطقی اعتبار سے کوئی آدمی یک ہی وقت میں ان دونوں شقوں کا قائل نہیں ہو سکتا۔ اسی واسطے اٹنسا (جرمن مفکر) کا فلسفہ یورپ میں مقبول نہ ہو، گو اس کی تعلیم اس قسم کی تھی کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کی طرف میدان رکھنے و ان طبائع کے لیے موزوں تھا، مگر میرا مذہب تو یہ ہے کہ یہ سارے مباحث مذہب کا مفہوم غلط سمجھنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مذہب کا مقصود عمل ہے نہ کہ انسان کے عقلی و روحانی تقاضاؤں کو پورا کرنا۔۔۔۔۔ اگر مذہب کا مقصود عقلی تقاضاؤں کو پورا کرنا ہو بھی (جیسا کہ ہنود کے رشیوں اور فلسفیوں نے خیال کیا ہے) تو زمانہ حال کی خصوصیات کے اعتبار سے اس کو نظر انداز کرنا چاہیے۔ اس وقت وہی قوم محفوظ رہے گی جو اپنی عملی روایات پر قائم رہ سکے گی:

اس دور میں سب مٹ جائیں گے ہاں باقی وہ رہ جائیگا

جو اپنی راہ پہ قائم ہے اور پکا اپنی ہٹ کا ہے ۲۵

اس کے بعد اقبال نے بقول ان کے دو تین مضمون تصوف و جود یہ کے متعلق لکھے۔ اس سلسلہ مضامین میں دوسرا مضمون ۱۳ دسمبر ۱۹۱۶ء کے ”وکیل“ میں شائع

ہوا، ۲۶ جس میں انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک پیش گوئی پر بحث کی کہ میری امت میں تین قرونوں کے بعد ”سمن“ کا ظہور ہوگا۔ اسی طرح انگریزی میں ایک مضمون ”اسلام اور تصوف“ کے زیر عنوان تحریر کیا جو ”ٹیو ایر“ کی جولائی ۱۹۱۷ء کی شاعت میں شائع ہوا ۲۷۔ اس مضمون میں اقبال نے نوجوان ملت سے مخاطب ہو کر کہا:

آنحضور ﷺ کی تعلیمات میں کوئی چیز نہیں جسے مخفی کہا جاسکے۔۔۔۔۔ اس شخص کی بات پر کان مت دھرو جو کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی مخفی اصول بھی ہے، جسے ما آئینوں پر مشکف نہیں کیا جاسکتا۔ اسی پر ایسے جھوٹے مدعی کے قدم راہِ تمہاری غلامی کا نھار ہے۔۔۔۔۔ مسلم نوجوانو! ایسے شعبہ باز سے خبردار رہو کیونکہ اس کی کند بڑی مدت سے تمہاری گردن میں پڑی ہوئی ہے۔ دنیائے اسلام کے احیاء کا نھار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے غیر مسلم نہ انداز میں اس توحید کے اصول کو اپنالیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال پیشتر عربوں کو دی گئی تھی۔ پس عجمیت کے دھند لکوں سے باہر نکلو، و عرب کے درخشاں صحر کی روشن فضا میں آ جاؤ۔

کبر نہ آبادی کے خطوط پڑھ کر قبال کو حساس ہوا کہ انہوں نے مثنوی پڑھ کر بغیر بعض اعتراضات کیے تھے دراصل اس زمانے میں اکبر الہ آبادی نے جو خطوط مولانا عبدالماجد دریا آبادی کو تحریر کیے، ان میں اقبال کے خیالات پر شدید غلط فہمی کی نشانی تھی، مثلاً یہ کہ حضرت اقبال معلوم نہیں کیوں تصوف کے پیچھے پڑے ہیں، یا اقبال کو آج کل تصوف پر حملے کا بڑا شوق ہے۔ لکھتے ہیں کہ عجمی غلامی نے عالم کو خدا قرار دے رکھا ہے، و یہ بات غلط ہے، خلاف اسلام ہے یا اقبال نے جب سے حافظ شیرازی کو اعلانیہ بُرا کہا ہے میری نظر میں کھٹک رہے ہیں۔ ان کی مثنوی ”سراخودی“ آپ نے دیکھی ہوگی۔ اب ”رموز بے خودی“ شائع ہوئی ہے، میں نے نہیں دیکھی، دل نہیں چاہا۔ اس لیے قبال نے انہیں اپنے ایک خط محررہ ۱۱

میں نے خوبہ حافظ پر کہیں یہ لازم نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے میکشی بڑھ گئی۔  
میر اعتراض حافظ پر بالکل ورنوعیت کا ہے۔ "اسرار خودی" میں جو کچھ لکھا گیا وہ  
ایک سریری نصب العین کی تنقید تھی۔۔۔۔۔ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون (سا)  
تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ نئی بات نہیں  
۔۔۔۔۔ معاف کیجئے گا مجھے آپ کے خطوط سے یہ معلوم ہوا ہے (ممکن ہے غلطی پر  
ہوں) کہ آپ نے مثنوی "اسرار خودی" کے وہی اشعار دیکھے ہیں جو حافظ کے  
متعلق لکھے گئے تھے، باقی اشعار پر نظر شاید نہیں فرمائی۔ کاش آپ کو ان کے پڑھنے  
کی فرصت مل جاتی تو آپ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محفوظ رہتے۔۔۔۔۔ اس  
وقت اسلام کا دشمن سائنس نہیں (جیسا کہ جنس دوست مادی سے سمجھے بیٹھے ہیں،  
اسلام کی پوزیشن سائنس کے خلاف نہایت مضبوط ہے) مگر اس کا دشمن یورپ کا  
علاقائی نیشنلزم ہے جس نے ترکوں کو خلافت کے خلاف اکسایا، مصر، مصریوں کے  
لیے، کی آواز بلند کی اور ہندوستان کو پان غدین ڈیما کر لیس کا بے معنی خواب دکھایا  
۔۔۔۔۔ مذہب اسلام کا ایک نہایت ضروری پہلو قومیت ہے، جس کا مرکز کعبۃ اللہ  
ہے۔ ۲۸۔

پھر نہیں پئے ایک خط محررہ ۲۰ جولائی ۱۹۱۸ء میں لکھا:  
آپ مجھے تناقض کا ملزم گردانتے ہیں، یہ بات درست نہیں بلکہ میری بد نصیبی یہ ہے  
کہ آپ نے مثنوی "اسرار خودی" کو اب تک نہیں پڑھا۔ میں نے کسی گزشتہ خط  
میں عرض بھی کیا تھا کہ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محترز رہنے کے لیے میری  
خاطر اسے ایک مرتبہ پڑھ لیجئے۔ اگر آپ ایسا کرتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا۔۔۔۔۔  
"اسرار خودی" میں کوئی تناقض نہیں۔۔۔۔۔ میں اس خودی کا حامی ہوں جو سچی بے  
خودی سے پیدا ہوتی ہے۔۔۔۔۔ مگر ایک اور بھی بے خودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو عشقیہ شاعری کے پڑھنے سے حاصل ہوتی ہے، یہ اس قسم سے ہے جو  
 انہوں نے شراب کا نتیجہ ہے۔ دوسری وہ بے خودی ہے جو جنس صوفیہ، سلمیہ اور تمام  
 ہندو جوگیوں کے نزدیک ذات انسانی کو ذات باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی  
 ہے اور یہ فنا ذات باری میں ہے، نہ کہ احکام باری تعالیٰ میں پہلی قسم کی بے خودی تو  
 ایک حد تک مفید بھی ہو سکتی ہے مگر دوسری قسم تمام مذہب و اخلاق کے خلاف جز  
 کاٹنے والی ہے۔ میں ان دو قسموں کی بے خودی پر معترض ہوں، بس حقیقی اسلامی  
 بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی مصلحتات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر  
 اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے، اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان  
 بالکل لاپرواہ ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے یہی اسلامی تصوف کے  
 نزدیک فنا ہے۔۔۔۔۔ غرض یہ ہے کہ سلطنت ہو، مارت ہو، کچھ ہو، بجائے خود کوئی  
 مقصد نہیں ہے، بلکہ یہ ذرائع ہیں، غلی ترین مقاصد کے حصول کے۔۔۔۔۔ زیادہ کیا  
 عرض کروں، سوئے اس کے کہ مجھ پر عنایت کیجیے عنایت کیا رحم کیجیے اور ”اسرار  
 خودی“ کو ایک دفعہ پڑھ جائیے۔ جس طرح منصور کو شبلی کے پتھر سے زخم آیا اور اس  
 کی تکلیف سے اس نے آہ و فریاد کی، اسی طرح مجھ کو آپ کا اعتراض تکلیف دیتا  
 ہے ۲۹

اقبال نے مثنوی ”اسرار خودی“ کی اشاعت ثانی سے حلف سے متعلق اشعار  
 وردیہ باچہ حذف کر دیئے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے حافظ محمد اسلم جیرا چوری کو  
 اپنے ایک خط محررہ ۷ اگست ۱۹۱۹ء میں تحریر کیا:

خوبہ حافظ پر جو شعر میں نے لکھے تھے، ان کا مقصد محض ایک لٹریٹری اصول کی  
 تشریح اور توضیح تھا۔ خواجہ کی پرایوینٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا  
 مگر عوام اس باریک تمیاز کو سمجھ نہ سکے، نتیجہ یہ ہو کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔  
 اگر لٹریٹری اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے، خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضرت، تو خوبہ

دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ اسی سُریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے، جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ دیکھا کہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا۔۔۔۔۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنا ہیں کہ دیکھا کہ دوسری ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیے تھا۔۔۔۔۔ پیر زادہ مظفر لدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اُرا خلاص فی العمل مراد ہے (اور یہ مفہوم قرآنِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجیب اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔۳۰

اقبال اور خواجہ حسن نظامی دونوں اکبرانہ آبادی کی بڑی عزت کرتے تھے۔ انہوں (اکبر) نے پہلے تو اقبال اور خواجہ حسن نظامی کے قلمی دنگل کو اپنے انداز میں یہ ارشاد کر کے مذاق میں اڑا دیا:

حضرت قبال اور خواجہ حسن  
پہلوانی ن کی ، ان کا بائیں  
جب نہیں ہے زور ، شاہی کے لیے  
آؤ ! گتہ جائیں خد ہی کے لیے  
ورزشوں میں کچھ تکلف ہی ہی  
ہاتھ پالی کو تصوف ہی ہی  
ہست در بر گوشہ ویرانہ رقص  
می کند دیوانہ با دیوانہ رقص ۳۱

لیکن جب بات بڑھ گئی، اور معاملہ تلخی کا رنگ اختیار کرنے لگا تو انہوں نے



قبال کو بیکار بحث جاری رکھنے سے روکا ورنہ دوسری طرف خواجہ حسن نظامی کو بھی  
ممانعت فرمائی:

بے خواجہ حسن ! کرہ نہ اقبال کو روا  
قوی رکھوں کے ہیں نگہاں وہ بھی  
تم محو ہو حسن کی تجلی میں ، اگر  
ہیں دشمن فتنہ رقیباں وہ بھی  
پریوں کے لیے جنوں ہے تم کو گر  
دیووں کے لیے بنے سیماں وہ بھی

اس پر دونوں خاموش ہو گئے اور خواجہ حسن نظامی پہلے کی طرح اقبال کی دوستی  
کادم بھرنے لگے۔

لیکن ۱۹۱۸ء کے اوائل میں پھر غلط فہمی کا امکان پیدا ہوا۔ ”زمیندار“ پر  
پابندی نہ مل سکی اور مولانا ظفر علی خان نے اپنے آبائی گاؤں کرم آباد میں نظر بند تھے لیکن  
انہوں نے کسی نہ کسی طرح ایک نئے ہفتہ ور ”ستارہ صبح“ کے اجراء کی اجازت  
حاصل کر لی اور خبر کی اشاعت بڑھانے کی خاطر اس میں پیشہ ور پھیروں اور  
صوفیوں کے خلاف مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی کو شبہ ہوا کہ یہ  
سب کچھ اقبال کے یما پر ہو رہا ہے۔ اس سلسلے میں، غلام بھیک نیرنگ نے ایک  
وضاحتی خط لکھ کر ان کا معاہدہ دور کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنی بدگمانی کو واپس  
لیتے ہوئے قبال سے معذرت چاہی اور اقبال نے جواب میں خواجہ حسن نظامی کو  
یقین دلایا کہ انہوں نے مولانا ظفر علی خان کو کوئی مضمون لکھنے کی تحریک کی نہ ان کے  
قلم سے ایک سطر بھی اس موضوع پر نکلی۔ ۳۲۔

”اسرار خودی“ اور ”رموز بے خودی“ کی شاعت کے بعد مولانا ابوالکلام  
آزادی کی کتاب ”تذکرہ“ شائع ہوئی، جس کے دیباچے میں مولوی فضل الدین احمد

نے دعویٰ کیا کہ قبائل کی مشنویں تحریک الہدال ہی کی آوازِ بازگشت ہیں اور ان کے جو مذہبی خیالات اس سے پہلے سنے گئے، ان میں وہ مشنویوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس پر اقبال کو بڑے رنج ہو رہا تھا۔ اپنے ایک خطِ محررہ ۱۰ نومبر ۱۹۱۹ء میں سید سلیمان ندوی سے شکایت کی:

شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مشنویوں میں ظاہر کیے ہیں، ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔۔۔۔۔ اس بات سے مجھے رنج ہو کہ ان کے خیال میں قبائل تحریک الہدال سے پہلے مسلمان نہ تھا، تحریک الہدال نے اسے مسلمان کیا۔۔۔۔۔ میرے دل میں سوال ابھرا کہ کام آزدگی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہمدردی، مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اوروں کی دل آزاری کی جائے۔۔۔۔۔ معلوم نہیں انہوں نے کیا سنی اور سنی سنائی بات پر اعتبار کر کے یہاں جملہ لکھنا، جس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں، کسی طرح ان لوگوں کے نمایاں شان نہیں جو صلاح کے ممبر دار ہیں۔۔۔۔۔ اگر آپ سے ان کی ملاقات ہو تو میری شکایت ان تک پہنچائیے۔ ۳۳۔

”رموزِ بے خودی“ شائع ہونی تو اقبال نے اس کا ایک نسخہ سید سلیمان ندوی کو بھی بھیجا، ورنہ فرمائش کی کہ اس کی اغوشوں سے آگاہ کریں۔ سید سلیمان ندوی نے جو اعتراضات کیے وہ بقول غلام رسول مہر تقریباً سب کے سب نا درست تھے اور ان میں سے بیشتر کے جو بات اقبال نے اساتذہ فاری کے کلام کی سند کے ساتھ دے دی تھے۔ ۳۴۔

دونوں مشنویوں کی تعریف میں عبدالرحمن بجنوری کا ایک مگر بڑی مضمون ”ایسٹ انڈیہ ایسٹ“ میں شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ اقبال مسیحیانہ کرآیا ہے اور اس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں۔ جب یہ مشنویں حقیقی معنوں میں سمجھ میں آجائیں گی تو دنیا نے اسام میں وہ لہر اٹھے گی جس کے نتائج

نہایت شائد رہوں گے۔ اس مضمون کی گونج یورپ اور امریکہ میں بھی سنی گئی۔  
 مثنوی ”اسرارِ خودی“ کا انگریزی ترجمہ کیمبرج کے مشہور مستشرق نکلسن نے  
 کیا جو لندن سے ۱۹۲۰ء میں شائع ہو۔ مسئلہ خودی پر اقبال نے ایک وضاحتی نوٹ  
 بھی بھیجا ۳۵، جسے انہوں نے دبا چہ تحریر کرتے وقت استعمال کیا۔ اس کے بعد بعض  
 دباے مغرب نے مثنوی پر تبصرے کیے اور اس کی خوبیوں سے دنیا کو روشناس کرایا،  
 لیکن انگریز نقاد ڈکنسن کے چند اعتراضات نے فکر اقبال کے متعلق غلط فہمیاں بھی  
 پھیلادیں۔ ڈکنسن نے تحریر کیا کہ اقبال کا انسانِ کامل اور ارتقائے حیات کا تصور  
 جبرن منکرِ طبیعت، اور فرائیسی منکرِ برگس کا مرہونِ منت ہے وروہ مادی قوت کی  
 ہیئت پر زور دیتے ہوئے حیاتِ انسانی میں تکمیل و رجحانیت کا لمبر دار ہے۔ اسی  
 بنا پر وہ فرد کو سخت کوشش کی تعلیم دیتا ہے پھر لکھا کہ گو اقبال کا فلسفہ نوعیت کے اعتبار سے  
 مانگیر ہے لیکن وہ اس کا عملی اطلاق صرف انسانوں کے ایک محدود اور مخصوص حلقے  
 یعنی مسلمانوں پر کرتا ہے۔ ڈکنسن کا مجموعی تاثر یہ تھا کہ اقبال نے شیعہ کی پس منظر  
 اقوام اور خصوصاً مسلمانوں کو جنگ کی تعلیم دی ہے وراں کے ہر لفظ میں ایک سیاسی  
 قوت چھپی ہوئی ہے ۳۶۔

اقبال نے اس کا جواب ڈکنسن کے نام ایک طویل خط کے ذریعے جنوری  
 ۱۹۲۱ء میں دیا جس میں تحریر کیا:

وہ (ڈکنسن) انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے۔۔۔۔ میں  
 نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور  
 اس زمانے میں نہ تو طبیعت کے عقائد کا غلط فہم میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتب  
 میری نظروں سے گزری تھیں۔۔۔۔ ڈکنسن کے نزدیک میں نے۔۔۔۔ مادی  
 قوت کو منجھائے آمال قرار دیا ہے۔۔۔۔ نہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔  
 میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن مادی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو

حق و صدقت کی حمایت میں دعوت پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس  
 دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے، لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا  
 مقصد کشور کشائی یا ملک گیری ہو۔ ڈکنسن نے درست کہا ہے کہ جنگ خواہ حق و  
 صدقت کی حمایت میں لڑی جائے، خواہ ملک گیری اور استحصال کے لیے، اس کا  
 لازمی نتیجہ تباہی و بربادی ہے۔ اس لیے اس کے خاتمے کی کوشش کرنی چاہیے، مگر ہم  
 دیکھ چکے ہیں کہ معاملے، لیکس، ٹالشی، دغپائیں اور کانفرنسیں استیصال حرب نہیں کر  
 سکتیں، اگر اس کوشش میں ہمیں پہلے سے زیادہ کامیابی ہو بھی جائے تو زیادہ سے  
 زیادہ یہی ہوگا کہ چاک اقوام پسماندہ اقوام کے غلبے یا استحصال کے لیے زیادہ پر  
 امن وسائل اختیار کر لیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں کسی سی شخصیت کی ضرورت  
 ہے جو ہمارے معاشری مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے، ہمارے تنازعات کا فیصلہ  
 کرے ورچین، اقوامی اخلاق کی بنیادیں مستحکم و استوار کر دے۔۔۔۔۔ ڈکنسن نے  
 آگے چل کر میرے فلسفہ سخت کوشی کا ذکر کیا ہے۔۔۔۔۔ میں کشمکش کو سیاسی حیثیت  
 سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں ممکن ہے فطرت کا ارتقا۔۔۔۔۔  
 (بالآخر) تصادم اور جنگ و پیکار کو۔۔۔۔۔ (ہمیشہ کے لیے) مٹا دے۔۔۔۔۔  
 (لیکن) میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے  
 اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگ عظیم نے جو سبق انسانیت کو سکھایا ہے، وہ اس سے  
 عرصہ درز تک فائدہ نہ ٹھاسکے گی۔ پس ظاہر ہے کہ میں نے صرف اخلاقی زاویہ  
 نگاہ سے کشمکش کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس ہے کہ ڈکنسن نے میرے فلسفہ سخت  
 کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا۔ پھر ڈکنسن کہتے ہیں کہ میرے فلسفے کی نوعیت کو  
 مانگیر ہے لیکن میں نے اس کا احاطہ محدود و مخصوص طور پر کیا ہے۔ ان کا یہ ارشاد  
 ایک لحاظ سے درست ہے۔۔۔۔۔ انسان دوستی کا آئیڈیل شاعری اور فلسفے میں ہمیشہ  
 مانگیر ہی ہوتا ہے لیکن اگر اس کا عملی طاق کرنا ہو۔۔۔۔۔ تو اس کا دائرہ ایک سی

سوسائٹی تک محدود کرنا پڑے گا جو یک مستقل عقیدہ اور معین راہ عمل رکھتی ہو۔۔۔۔۔  
 میرے نزدیک س قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔۔۔۔۔ میرے خیال میں ڈکنسن کا  
 ذہن ابھی تک یورپ و ہوں کے اس قدیم نظریے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام  
 سفاکی اور خونریزی کا سبق دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف  
 مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ  
 وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں وریک دھرمے کی شخصیت تسلیم  
 کریں۔ لئیں، حکم برداریاں، معاہدے، جن کا ذکر کینز نے کیا ہے ورمو کینز، خواہ  
 وہ جمہوریت ہی کی قبا میں پوشیدہ ہوں، انسان کی فلاح کا سبب نہیں بن سکتیں۔  
 انسانی فلاح تو اسی صورت ممکن ہے کہ تمام انسانوں میں مساوات و حریت کا دور  
 دورہ ہو۔۔۔۔۔ میرا دعویٰ ہے کہ امر بخودی کا فلسفہ مسلم صوفیہ اور حکم کے افکار و  
 مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ برگساں کا تصور زماں بھی ہمارے صوفیہ کے لیے نئی چیز  
 نہیں۔۔۔۔۔ بد قسمتی سے اہل مغرب اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے نا آشناے محض  
 ہیں۔ ۳۷۔

مثنوی کے انگریزی ترجمہ پر مشہور مرکی ادیب اور نقاد ہربرٹ ریڈ نے بھی  
 تبصرہ کیا جو ”نیو ایج“ مورخہ ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء میں چھپا۔ انہوں نے اقبال کا موزنہ  
 مرکی فلسفی شاعر و نمین سے کرتے ہوئے تحریر کیا کہ مثنوی نے ہندی مسلم نوجوانوں  
 کے خیالات میں یک محشر برپا کر دیا ہے۔ ”ایک ہندی مسلمان نے لکھا ہے کہ اقبال  
 ہم میں مسیح بن کر نمودار ہوا ہے، جس نے مردہ اجسام کو جنہش دے کر ان میں حیات  
 تازہ کی ہر دوڑادی ہے۔ اقبال کی نکتہ آفرینی کے ظلم نے افکار کی گونا گونی سے  
 وحدت یمانی پیدا کی ہے وریک ایسی منطق کو جو محض مدرسوں کے طلبہ تک محدود تھی  
 یک مانگیر پیغام کی صورت میں بدل کر دنیا کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اسی بنا پر اس  
 نے انسان کامل کے تخیل کی صداقت کا نطشے یا نمین کی نسبت زیادہ وثوق سے

مثنوی کے معقولات پر ہندوستان، یورپ اور امریکہ میں تو اہل علم نے رائے زنی کی، لیکن دنیا بھر میں خاموشی جاری رہی۔ ایران، افغانستان، ترکی اور عرب ممالک پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد قومی و وطنی آزادی کی تحصیل کی خاطر مقامی جنگوں میں مصروف ہو گئے۔ ان تمام ممالک میں مغربی طرز کی علاقائی قومیت و روایت کو بڑے اہتمام سے اپنایا جا رہا تھا۔ اس لیے ایران و افغانستان کے اہل علم یہ ترکی اور عرب ممالک میں ذرا سی جاسنے والے مومن مثنوی کے معقولات پر اظہار خیال کرنا ضروری نہ سمجھا۔ دراصل اس افراتفری کے دور میں دنیا بھر میں مختلف اقوام کے لیے مثنوی کے پیغام کی نہ تو کوئی اہمیت تھی ورنہ وہ سے سمجھنے کو ابھی تیار تھیں۔ گویا جس ملت کو یہ پیغام دیا گیا، وہ اسے سمجھنے کے قابل نہ تھی اور قبل کو بھی اس بات کا احساس تھا۔ ان ایام میں انہوں نے بار بار اپنے اس تاثر کا اظہار فرمایا کہ جس ملت کے لیے یہ مثنوی کہی گئی ہے، وہ نہ تو ٹھیک طرح سے اس کے مفہوم کی تہ کو پہنچتی ہے اور نہ اس آواز اور پیغام کو سنتی ہے۔ مگر جن قوموں کو اس مثنوی میں خطب نہیں کیا گیا، وہ اس کا مطلب سمجھ گئی ہیں ۳۹۔

مثنوی ”اسرار خودی“ سے متعلق بحث سے ظاہر ہے کہ قبل تصوف وجودیہ سے متنفر ہو گئے تھے، لیکن وہ تصوفِ اسلامیہ کے حامی تھے اور آخری دم تک حامی رہے۔ دراصل انہوں نے اپنے عقیدے کے تعین کے سلسلے میں مسلک وحدت الوجود کے مقابلے میں مسلک وحدت الہود سے زیادہ اثر قبول کیا۔ وہ منکر و شاعر حیائے سلام تھے، اس لیے اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف ان کا رجوع کرنا لازمی تھا۔ اس اعتبار سے وہ اس لڑی کا ایک موتی تھے جس میں ابن تیمیہ اور شیخ محمد مجد دلف ثانی جیسی برگزیدہ ہستیوں کو پرویا جاسکتا ہے۔ مغربی نقادوں نے فلسفۂ سلامی کی تاریخ سے ماہ و کیفیت کے سبب ان کے فکر کو نطشے و رررگسوں کی آواز

ہا زشت قرار دیا۔ حالانکہ انسان کامل یا ارتقاے حیات کا تخیل مسلم صوفیہ و حکما میں صدیوں سے موجود تھا اور اس کا ثبوت الجلیلی، جدل مدین رومی، ابن مسکویہ اور ابن ہاجہ کی تحریریں ہیں۔ نطشے کے فوق الانسان کا موازنہ اقبال کے انسان کامل کے بجائے اگر بارہویں صدی عیسوی کے انڈلی مسلم مفکر ابن ہاجہ کے ”متوحّد“ سے کیا جائے تو گمان ہوگا کہ نطشے نے شاید اس کے افکار کا مطالعہ کر رکھا تھا، کیونکہ ابن ہاجہ کی کتب خصوصاً کتاب ”مدیر التوحّد“ اور کتاب ”تصل لعقل بالانسان“ کا ترجمہ عبرانی ورنہ لٹرائٹینی زبانوں میں یورپ میں موجود تھا۔ ابن ہاجہ کا متوحّد بھی نطشے کے فوق الانسان کی طرح صحبت انسان سے گریز نہیں ہے اور شریعت اسلامیہ کو نظر انداز کرتے وقت ارتقاے عقل کے تسلسل پر ایمان رکھتا ہے۔ فلسفہ نطشے کے برعکس گو ابن ہاجہ فلسفیانہ طور پر خدا کی ہستی کا بحیثیت خالق و مالک کائنات قائل تھا، پھر بھی اس کے افکار کے سبب اس کے مخالفین نے ۱۱۳۸ء میں سے زہر دے کر مرہ دیا۔ اقبال نہ لٹرا، ابن ہاجہ کی تحریروں سے نا آشنا تھے ورنہ نطشے کے ضمن میں اس کا ذکر ضرور کرتے۔

اقبال مغرب کے انسان جدید سے اسی طرح بیزار تھے، جس طرح مشرق کے انسان مردہ سے۔ وہ جلال الدین رومی کی طرح کسی ایسے انسان کی تلاش میں تھے جو حقیقی معنوں میں کامل ہو؛ اسی لیے مثنوی کی ابتدا جلال مدین رومی کے ن شعر سے کی۔

دی شمع با چراغ ہی گشت گردِ شہر  
کز دام و دو ملوم و انسانم آرزوست  
زیر ہر بانست عناصر دلم گرفت  
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست  
گفتم کہ یافتمی نہ شود بخت ایم ما

گفت آنکہ یافت می نہ شود آنم آرزوست

مغرب کا جدید انسان مغربی اقوام کی مادی ترقی کا حاصل ہے مجموعی حیثیت سے یہ ترقی ان اقوام کے افراد کی افرادی آمدنی میں اضافے سے سامنے آئی۔ اس کی وجہ ہر قسم کی پیداوار میں اضافہ تھا جس کے نتیجے میں ن کی ذہنیت اور طریق حیات کے بارے میں ان کے زاویہ نگاہ میں تبدیلی رونما ہوئی۔ ترقی کے اس تصور کا شمار عموماً مغربی اختراعات میں کیا جاتا ہے۔ اس کا تحقق مغربی معاشرے کے اس سلسلہ ارتقاء سے ہے جو یورپ میں تحریک احیائے علوم سے لے کر صنعتی انقلاب تک جاری رہا۔ اس سلسلہ ارتقاء کے دوران مغرب نے رفتہ رفتہ ساری دنیا کو ایک تجارتی منڈی میں منتقل کر دیا۔ اس کے نتیجے میں مغرب میں بیوپاری معاشرہ وجود میں آیا اور پھر یہی بیوپاری معاشرہ پسماندہ اقوام کی لوٹ کھسوٹ کے ذریعہ آسودہ حال اور متمول ہوتا چلا گیا، جتنی کہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ بن گیا۔ رفتہ رفتہ سب کئی مادی نوعیت کی تبدیلیاں اس معاشرے میں آئیں اور یوں سرمایہ دارانہ نظام کی بدولت دنیا بھر میں زیادہ پیدا کر سکنے کی صلاحیت نے مغرب کو ساری دنیا پر غالب آ جانے کی قوت حاصل کرنے کا ایک نیا جنون عطا کیا۔ سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ ملوکیت آئی، نوآبادیت قائم کی گئیں، اور پسماندہ اقوام کا استحصال شروع ہوا۔ مغرب میں بھی تبدیلیوں کے سبب مغربی اقوام میں رقابت، ٹکڑھائی و رقت و فساد پیدا ہوئی، جس نے ایک طرف تو پہلی جنگ عظیم کی صورت اختیار کی اور دوسری طرف روس میں شتر کی نظام کے قیام کی۔ پس اقبال کے اس عہد میں مغرب کا انسان ایک ایسا نیا انسان تھا جس کے ذہنی رجحانات نئے تھے۔ وہ بنیادی طور پر مغربی انسان تھا، جسے سائنس کی ترقی نے رفتہ رفتہ صنعتی انسان، تکنیکی انسان، جموںک انسان، ایک طرف انسان، بے طاقت انسان، ناراض انسان، تنہا انسان، وغیرہ بنا دیا۔ وہ سائنس و ٹکنالوجی کی حاکمیت تسلیم کرتا تھا جس کی وہ خود پیداوار تھا۔ افرادی عقل اور عمل کی



پھرتی پر یقین رکھتا تھا، دین تھا اور اپنے معاملات کو دنیا و رانہ زاویہ نگاہ سے سلجھانے کا قائل تھا۔ متکبر، خود غرض و بر خلاق سے بیگانہ تھا و ر زندگی میں صرف مادی ذرائع سے مسرت کی تحصیل کے لیے کوشش تھا۔ وہ ہر لحظہ متغیر حالات کا پابند تھا و ر اسے نئی تقدیر پر کوئی غلبہ حاصل نہ تھا۔ بقول اقبال وہ ایسا پست فطرت انسان تھا جس سے شیطان تک بیزار تھا کیونکہ وہ نکار کی ہیئت سے ناواقف محض تھا و ر شیطان کے حکام کی سبے چون و چرا تعمیل کرتا پلا جا رہا تھا۔ ایسے انسانوں پر مشتمل معاشروں کا ایمان فقط سیاسی و اقتصادی قوت میں اضافہ کرتے چلے جاتا تھا و ر اسی سبب یہ معاشرے ایک دوسرے سے دہکی طور پر مصروف پیکار تھے۔

اقبال میں مغرب کے جدید انسان کی خامیوں اور کمزوریوں کا مشاہدہ کرنے ہی سے صحیح معنوں میں انسان کامل کے بے جستجو کی تحریک پیدا ہوئی۔ یہ وقت کے تقاضوں کے پیش نظر ایک عملی ضرورت تھی۔ اسی سبب اقبال کا انسان کامل محض متصوفانہ یا فلسفیانہ تخیل کے خلا میں معلق نہ تھا بلکہ ان کی نگاہ دور بین نے تاریخ تمدن اسلامی کے تسلسل میں، ”مرد مومن“ کی حقیقی صورت میں اس انسان کامل یا مرد فرد کو پایا۔ ”اسرار خودی“ کے نگرینی ترجمے کے دیباچے میں نکلسن نے درست کہا ہے:

اقبال کے احساسات ایک بڑجوش مسم کے احساسات ہیں۔ اس کا اسلام سے یہ عقیدہ متند، نہ تعلق دنیا میں ایسی حکومت چاہتا ہے جس میں مسلمانوں کے لیے قومیت و ر وطنیت کی رکاوٹیں حائل نہ ہو سکیں۔ اس کا نصب العین یک ایسے آزاد مسلم معاشرے کا قیام ہے جس کا مرکز کعبہ ہو و ر جو ایمان و یقین کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر مضبوط عقیدہ رکھتا ہو۔ اقبال نے ”سر خودی“ اور ”رموز بے خودی“ میں اسی کی تعلیم دی ہے۔“

## باب: ۱۲

- ۱۔ شمارہ اکتوبر ۱۹۵۳ء اور شمارہ اپریل ۱۹۵۴ء۔
- ۲۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ عبدالقد قریشی، صفحہ ۳۸۷۔
- ۳۔ مضمون ”اسرِ خودی کی اشاعت سے پہلے“ از عبد مجید سالک مطبوعہ نعت روزہ ”قندیل“ ۲۱ اپریل ۱۹۵۰ء۔
- ۴۔ منتخب اشعار جنون ”پیشکش“ کے لیے دیکھیے ”سرورِ دلف“ مرتبہ غلام رسول مہر، صادق علی دلاوری، صفحات ۶۸: ۶۹۔
- ۵۔ دیباچہ ”سرِ خودی“ اشاعت اول، ”مقالات اقبال“ مرتبہ عبد الواحد معینی، صفحات ۱۵۳ تا ۱۵۹۔
- ۶۔ پورے متن کے لیے دیکھیے ”سرورِ دلف“، صفحات ۷۰ تا ۷۲۔
- ۷۔ ”مطالب اسرار و رموز“، صفحات ۲۰، ۲۶۔
- ۸۔ ”اتالیقِ خطوط نویسی“ مرتبہ خوبہ حسن نظامی، صفحہ ۴۱۔
- ۹۔ دیکھیے دیباچہ ”پاکستان کے موجدِ قول ڈاکٹر سر محمد اقبال کے خطوط بنام خوبہ حسن نظامی دہلوی“ مرتبہ خوبہ حسن نظامی۔
- ۱۰۔ ماہنامہ ”منادی“ دہلی جون ۱۹۵۰ء۔
- ۱۱۔ اس خواب کی تائید مثنوی کے تمہیدی اشعار و اس خط سے بھی ہوتی ہے جو اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کے نام مورخہ ۱۴ اپریل ۱۹۱۶ء کو لکھا تھا۔ مثنوی میں ان اشعار کی ترتیب مختلف ہے۔
- ۱۲۔ ”مقالات اقبال“ مرتبہ عبد الواحد معینی، صفحات ۱۶۰ تا ۱۷۰۔
- ۱۳۔ ”مکاتیب اقبال“ بنام محمد نیاز الدین خان، صفحہ ۱۔
- ۱۴۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۴۹، ۵۰۔

۱۵۔ ایضاً، صفحہ ۵۲۔

۱۶۔ ”مقالات اقبال“ مرتبہ عبدالوحد معین، صفحات ۱۷۱ تا ۱۸۱۔

۱۷۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیا زادین خان“، صفحہ ۲، ۳، ۴۔

۱۸۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، حصہ اول، صفحات ۱۶۵، ۱۶۶۔

۱۹۔ ایضاً صفحہ ۱۷۰۔

۲۰۔ ایضاً صفحہ ۱۷۲۔

۲۱۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ر، صفحات ۲۶۸ تا ۲۷۷۔

۲۲۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیا زادین خان“، صفحہ ۳۔

۲۳۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۳۳ تا ۳۶۔

۲۴۔ ایضاً، صفحات ۳۱ تا ۴۵۔

۲۵۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیا زادین خان“، صفحہ ۶۔

۲۶۔ ”مقالات اقبال“ مرتبہ عبدالوحد معین، صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۶۔

۲۷۔ ”خطبات اقبال“ مرتبہ شاہد حسین رزاقی (نگریزی)، صفحات ۱۶۰ تا ۱۶۳۔

۲۸۔ دیکھیے ”اقبال اور تصوف“ مرتبہ آل احمد سرور۔ سری نگر، صفحات ۸۳، ۸۴ اور

”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحات ۵۳ تا ۵۷۔

۲۹۔ ایضاً، صفحات ۵۸ تا ۶۲۔

۳۰۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۵۲ تا ۵۵۔

۳۱۔ ”اقبال معاصرین کی نظر میں“ از عبداللہ قریشی، صفحات ۴۲۵، ۴۲۸۔

۳۲۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ر، صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۶۔

۳۳۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۱۱۰، ۱۱۱۔

۳۴۔ ایضاً، صفحات ۸۳، ۸۸ تا ۹۷ نیز دیکھیے ”مطالب امر و رموز“ از غلام رسول

مہر صفحات ۳۰ تا ۳۲۔

۳۵۔ ”خطبات اقبال“ مرتبہ شاہد حسین رزاقی (انگریزی) صفحات ۱۸۸ تا ۱۸۳۔

۳۶۔ ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید الدین، جلد دوم، صفحہ ۱۶۸۔

۳۷۔ ”خطبات اقبال“ مرتبہ شاہد حسین رزاقی (انگریزی) صفحات ۱۹۶ تا ۱۸۹۔

۳۸۔ ”اقبال چو بدری محمد حسین کی نظر میں“ مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۷ تا ۹۳۔

۳۹۔ ”روزگار فقیر“ از سید فقیر وحید الدین، جلد دوم، صفحہ ۱۶۸۔

## خانہ نشینی

یورپ میں جنگ عظیم کے شروع ہوتے ہی برصغیر میں انگریزی حکومت کا رویہ سخت ہونے لگا۔ ۱۵-۱۹۱۴ء میں پنجاب کے کاشت کاروں میں بے چینی پھیلی۔ بنگال میں دہشت پسندوں کی انقلابی کارروائیاں شدت اختیار کرنے لگیں۔ اس کے علاوہ امریکہ اور کینیڈا سے ملک بدر کیے جانے والے سکھوں نے ہندوستان واپس پہنچ کر مظاہروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ انگریزی حکومت کو خدشہ تھا کہ برصغیر میں بے چینی، منظر ہرے اور دہشت پسندوں کی انقلابی کارروائیاں کہیں سام جہاوت کی شکل اختیار نہ کر لیں۔ اس خوف کے پیش نظر ۱۹۱۷ء میں رولٹ کمیشن کا قیام کیا گیا جس کا مقصد سیاسی مجرموں کے خلاف تادیبی کارروائی کے بارے میں غور کرنا تھا۔

جنگ عظیم کے خاتمے سے کچھ عرصہ پیشتر جب اتحادی طاقتوں کی فتح یقینی ہو گئی، تو برطانوی وزیر اعظم لڈ جارج نے ۵ جنوری ۱۹۱۸ء کو اعلان کیا کہ ترکوں کو خالصتاً ترکی علاقوں یعنی ایشیائے کوچک کے زرخیز میدانوں، تھریس واران کے دارالحکومت قسطنطنیہ سے محروم نہ کیا جائے گا۔ لیکن آرمینیا، شام، لبنان، عراق، اردن، فلسطین اور عرب کے علاقوں میں آباد اقوام کو اجازت دی جائے گی کہ وہ اپنے اپنے ملکوں میں آزادی حکومتیں قائم کریں۔ ۸ جنوری ۱۹۱۸ء کو امریکی صدر ولسن نے بھی ایک ایسا ہی اعلان کیا بعد میں جمعیت اقوام کے معرض وجود میں آنے پر اس نے بھی اعلان کیا کہ وہ چھوٹی قوموں کی آزادی و خود مختاری کی ضامن و محافظ ہوگی، مگر جنگ عظیم کے خاتمے پر فتح اتحادی طاقتوں میں خفیہ معاہدوں کے ذریعے عثمانی ترکیہ کے علاقوں کا بنو را ہو چکا تھا۔ تھریس مع یڈریا نوبل، یونان کے حصے میں آیا۔ سمرنا بھی ایشیائے کوچک سے علیحدہ کر کے یونان کو دے دیا گیا۔ انگریز

قسط منظمہ پر خود قابض ہو گئے۔ سلطان خلیفہ ان کا قیدی بنا گیا اور اس کے اختیارات چھین دیے گئے ایشیاء کو چک کے باقی ماندہ حصے میں ترکوں کو آزادی سے حکومت کرنے کے حق سے محروم کر دیا گیا اور انہیں اپنی عیسائی اقلیت پر کوئی اختیار نہ رہا۔ شام، لبنان، فرانس کے سپرد کر دیئے گئے۔ عراق، اردن اور فلسطین کے علاقے انگریزوں نے ہتھیا لیے یورپ کی استعماری طاقتوں کی اس سود بازی سے مسلمانان ہند نہ صرف حکومت برطانیہ سے، بلکہ انہوں نے محسوس کیا کہ ان کے ساتھ غداری کی گئی ہے۔

رولٹ کمیشن نے سیاسی مجرموں کے خلاف تادیبی کارروائی کے سلسلے میں جو سفارشات انگریزی حکومت کو پیش کیں، ان میں انتظامیہ اور پولیس کو نا واجب اختیارات دیئے گئے تھے۔ پولیس جسے چاہے بغیر وارنٹ کے گرفتار کر سکتی تھی۔ عدالتی حکم کے بغیر جس مکان کی تلاشی مینی چاہے، لے سکتی تھی اور یہی مجرموں کے لیے سخت اور مشہور سزاؤں کی گئی تھیں۔ بالآخر ان سفارشات نے رولٹ ایکٹ کی صورت اختیار کی، جو شدید مخالفت کے باوجود ۱۸ مارچ ۱۹۱۹ء کو پاس ہو گیا۔ گاندھی نے اس ایکٹ کے خلاف ہڑتالیں اور مظاہرے کرائے۔ محمد علی جناح نے احتجاجاً نسرے کی میپریل کونسل کی رکنیت سے استعفیٰ دے دیا۔ رولٹ ایکٹ کے نفاذ سے ہندوستان بھر میں احتجاجی جلسوں اور جلوسوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ جس کے جواب میں انگریزی حکومت نے ظلم و تشدد اور قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا اور اس کی لپیٹ میں پنجاب بھی آ گیا۔

یہ زمانہ اقبال کی خانہ نشینی کا زمانہ تھا۔ دراصل اقبال کی عزت نشینی کے زمانے کا آغاز تو ۱۹۱۴ء ہی سے ہو گیا تھا۔ مولانا شوکت علی نے انہیں علی گڑھ کالج کے ولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لیے دعوت بھیجی۔ اقبال نے جواب میں تحریر کیا:

بھائی شوکت! اقبال عزت نشین ہے اور اس طوفان بے تمیزی کے زمانہ میں گھر کی چار دیواری کو کشتی نوح سمجھتا ہے۔ دنیا و مابین دنیا کے ساتھ تھوڑا بہت تعلق ضرور ہے، مگر محض اس وجہ سے کہ روٹی ممانے کی مجبوری ہے۔ تم مجھے علی گڑھ بلاتے ہو، میں ایک عرصے سے خدا گڑھ میں رہتا ہوں اور اس مقام کی سیر کئی عمروں میں ختم نہیں ہو سکتی ۲۔

لیکن ۱۹۱۹ء میں حالات مزید خراب ہو گئے۔ ۱۱ ہور میں روز احتجاجی جلوس نکلتے تھے، جنہیں پنجاب کے گورنر مائیکل اوڈوار کی نقطہ میہ بری طرح سے کچل دیتی تھی۔ اسی طرح کے ایک جلوس کا آنکھوں دیکھا حال خالد ظہیر صوفی نے اپنی ویدہ اور قبال کی جیتی کی حوالے سے یوں بیان کیا ہے:

ن دنوں ہم مارکلی میں رہتے تھے۔ ایک روز بازار سے بڑا عظیم الشان جلوس گزرا۔ بے شمار نوجوان بازوؤں پر سیاہ پٹیاں باندھے اور رولٹ ہل ہائے ہائے کے فلک شکاف نعرے لگاتے جا رہے تھے۔ ہم سب نے درپچوں سے اس کا نظارہ کیا۔ بھی تھوڑی دیر ہی گزری تھی کہ بازار میں پھر شور مچا۔ ہم سب کھڑکیوں کی طرف لپکے تو یہاں لڑکا منظر نظر آیا کہ روح کانپ گئی۔ چند فوجی گاڑیاں، جن میں خون سے لت پت ایشیں بڑی بے ترتیبی سے پڑی تھیں آہستہ آہستہ بازار میں سے گزر رہی تھیں۔ ہر طرف شور تھا کہ جلوس پر گولی چلا گئی۔ بڑے بڑے خوبصورت نوجوان جو بھی چند لمبے پیشتر رولٹ ہل ہائے ہائے کے نعرے لگاتے ہوئے گزرے تھے، خون میں نہلا دینے لگے تھے، جدھر سے ان شہیدوں کا جلوس گزرتا، لوگ دھاڑیں مار مار کر روتے۔ یہ روح فرسا نظارہ دیکھ کر چچا جان کا چہرہ غصے و ضبط سے تھمار ہاتھ اور ن کا دن کرب چہرے سے صاف عیاں تھا۔ سردار چچی جان (والدہ جہید قبال) زار و قطار رو رہی تھیں۔ انہوں نے روتے روتے چچا جان سے کہا:

ظالموں نے کتنی ماؤں کے اہل موت کے گھاٹ تار دینے ہیں۔ چچا جان

سر جھکائے خاموش بیٹھے تھے، آہستہ سے سر اٹھا کر دلگیر لہجے و رنگوں پر آؤ زمیں فرمایا۔  
میرے مولا کو یہی منظور ہے، سرتابی کی مجال نہیں، وہ ان شہداء کی قربانیاں ضرور قبول  
کرے گا جنہوں نے عرویں آزادی کی مانگ کے لیے پناہ گرم ورنو جوان خون پیش  
کیا ہے۔ اتنا کہہ کر پھر سر جھکالیا۔ اس وقت ان کی آنکھوں میں آنسو چمک رہے  
تھے۔ ۳۔

۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کو امرتسر کے جلیانوالہ باغ میں ایک احتجاجی جلسہ منعقد ہوا،  
جس میں ہندو مسلم اور سکھ عوام نے شرکت کی۔ اس جلسے میں موجود لوگوں کو گھیرے  
میں لے کر جنرل ڈر نے بڑی بے دردی سے اندھا دھند گولیاں چلوائیں اور  
سینکڑوں انسانوں کو موت کی نیند سلا دیا۔ اس سانحہ کے متعلق سر جان سمیتھ اپنے  
سوانح حیات میں تحریر کرتا ہے کہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کی صبح کو جنرل ڈر فوج کے ایک  
دستے کے ساتھ امرتسر شہر کی گشت پر نکلا اور ڈھول کی چوٹ پر ملان کر دیا کہ جلسہ  
کرنا یا جلوس نکالنا غیر قانونی فعل ہے۔ اس پر اگر کوئی جلسہ منعقد ہو یا کوئی جلوس  
نکلا تو اس پر گولیاں برسائی جائیں گی۔ جب وہ سول اینڈز میں واپس پہنچا تو اطلاع  
ملی کہ اس کے اعلان کی پروا نہ کرتے ہوئے بعد از دوپہر جلیانوالہ باغ نامی دیواروں  
سے محدود چوک میں ایک جلسہ ہونے والا ہے۔ چنانچہ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اس  
چینج کا مقابلہ کرے گا۔ اس نے ایک چھوٹا سا فوجی دستہ جو خالصتا ہندوستانی  
نوجوانوں پر مشتمل تھا، جلیانوالہ باغ کے لیے منتخب کیا۔ اس دستے میں پچیس جوان  
گورکھار جمنٹ کے، پچیس جوان فرنیئر فورس رائفلز کے اور چالیس گورکھے تھے جو  
صرف نکلریوں سے لیس تھے۔ ان کے علاوہ دو آمرڈ کاریں تھیں۔ اس دستہ کی ممانڈ  
س کے اپنے ہاتھ میں تھی۔ گوبینڈن برنر بھی اس کے ہمراہ تھا۔ جب وہ موقع پر پہنچے  
تو دس سے بیس ہزار تک کی تعداد میں لوگ موجود تھے اور نقاب لپی رہنا بڑی جوشیلی  
تقریریں کر رہے تھے۔ آمرڈ کاریں آگے نہ بڑھ سکتی تھیں۔ اس لیے جنرل ڈر



اپنے ساتھ پچاس عسکری لے کر مجمع میں داخل ہو گیا۔ عسکریوں کو دیکھ کر جوم پھر نے  
 لگا، جس پر جنرل ڈائر نے بغیر کسی تنبیہ کے گول چلنے کا حکم دے دیا۔ فوجیوں نے  
 تعمیل حکم میں ایک بڑے چھ سو پچاس راؤنڈ پھلائے۔ گویا فی فوجی اوسطاً پینتیس راؤنڈ  
 چلے، جوم میں افراتفری پھیل گئی۔ بہت سوں نے دیواریں پھاند کر بھاگ جانا چاہا،  
 لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ دیوڑوں سے گھرے ہوئے اس رقبے میں رائفلس چلنے  
 کی گونج کانوں کے پردے پھاڑ رہی تھی اور جوم کی چیخ و پکار میں سیز فائر کا کوئی حکم نہ  
 سنا جاسکتا تھا۔ اس سہجے میں جو گوگ مرے یا زخمی ہوئے، ان کی تعداد کا صحیح اندازہ  
 آج تک نہیں لگایا گیا۔ قیاس ہے کہ مرنے والوں کی تعداد تین سو اور زخمی ہونے  
 والوں کی تعداد تیرہ سو کے لگ بھگ تھی۔ پھر ان کو وہاں سے اٹھوانے کا بھی کوئی  
 انتظام نہ کیا گیا ۵۔ اقبال نے اس سانحہ سے متاثر ہو کر یہ اشعار کہے۔

ہر زاہر چمن سے یہ کہتی ہے خاک پاک  
 غافل نہ رہ جہاں میں گروں کی چال سے  
 سینچا گیا ہے خون شہیداں سے، اس کا ختم  
 تو آنسوؤں کا نمل نہ کر اس نہل سے ۶

جلیانوالہ باغ کے سانحے کے فوری بعد مائیکل اوڈائر کے حکم سے پنجاب میں  
 مارشل لاء نافذ کر دیا گیا۔ اس مارشل لاء کے دوران طالب علموں اور عوام سے جو  
 وحشیانہ سلوک روا رکھا گیا، اس کی تفصیل عاشق حسین بروہی کی تصنیف میں ملتی ہے،  
 جو ان دنوں لاہور میں موجود تھے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

اس (مائیکل اوڈائر) نے لاہور، قصور، امرتسر، سکرت، گوجرانولہ، شیخوپورہ ورائل  
 پور میں مارشل لاء جاری کر کے مظالم کی وہ آگ بر سالی جس کی مثال ہندوستان کی  
 تاریخ میں صرف ۱۸۵۷ء کا کشت و خون ہی پیش کر سکتا ہے۔۔۔۔۔ چودہ چودہ  
 برس کے بچوں کو ٹنگلی میں باندھ کر کوڑوں کی سزا مقرر تھی، حالانکہ بڑے سے بڑے

سخت جان کی کھال بھی چھ کوڑوں کے بعد دھڑ جاتی ہے اور وہ بیہوش ہو جاتا ہے۔  
 ہر محلہ سے چن چن کر معززین کو گھروں سے نکالا گیا تاکہ کھلے بندوں ان کی تذلیل  
 ہو۔ وہ لوگ جو اپنی قابلیت کی بنا پر آئندہ ہائی کورٹ کے جج اور صوبے کے وزیر بننے  
 والے تھے، انہیں گور فوج کے سپاہیوں سے پٹوا کر پھانسی کے مجرموں کی کونٹریوں  
 میں بند کیا گیا۔ مئی کی گرمی میں، اہور کے کالجوں کے طلبہ کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنے  
 سروں پر اپنے بستر اٹھا کر دن میں چار مرتبہ ۱۶ میل کا فاصلہ طے کر کے آئیں اور  
 یونین جیک کو سلا می دیں۔ اہور کے تمام باشندوں کو حکم مل گیا کہ وہ پنی موٹر کاریں،  
 سائیکلیں، بجلی کے پچھے اور بجلی کے سیمپ فوج کے حوے کر دیں۔ اسکول کے بچوں کو  
 ہر روز دھوپ میں کھڑے ہو کر ایک فوجی افسر کے سامنے یہ کہنا پڑتا: حضور ہم نے کوئی  
 قصور نہیں کیا! ہماری تو بے آئندہ بھی ہم سے کوئی خطا سرزد نہیں ہوگی۔

ایک پوری بارات کو جس میں وہاں بھی شامل تھا، بلا مجہ پکڑ کر کوڑوں سے پٹوا دیا گیا۔  
 ریل گاڑیوں پر آزادانہ سفر کی ممانعت کر دی گئی۔۔۔۔ عورتوں کی کھلے منہ بے حرمتی  
 کی گئی۔ ایک گلی مقرر کی گئی، جس میں ہر شخص کو پیٹ کے بل ریٹگتے ہوئے گزرنے پڑتا  
 تھا۔ نوپر گور فوج کا سپاہی ہاتھ میں بندوق تھام کر کھڑا رہتا تھا اور اگر ریٹگنے والا شخص  
 ذرا دم لیتا تو سپاہی بندوق کا کند اس کی پشت پر مارتا تھا۔ شہر کے بعض معزز اور  
 سربراہانہ لوگوں کے مکانوں پر مارشل کے حکام کے اشتہار چسپاں کر دیے  
 جاتے تھے اور حکم تھا کہ اگر کسی نے اس اشتہار کو پھاڑ دیا تو مالک مکان کو گرفتار کر لیا  
 جائے گا۔ چنانچہ صلاب خانہ کو محض اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے دن بھر  
 اپنے مکان سے باہر کھڑے رہنے کی ذلت پر داشت کرنا پڑتی تھی۔ دیال سنگھ کاٹل  
 کی بیرونی دیوار پر کسی نامعلوم شخص نے ایک اشتہار لگا دیا جس کا مضمون فوجی احکام  
 کے نزدیک قابل اعتراض تھا۔ اس جرم کی پاداش میں کاٹل کے پرنسپل کو گرفتار کر لیا  
 گیا۔۔۔۔ حکم صادر ہوا کہ جو کوئی نگرینہ نظر آئے، مقدمی باشندوں کا فرض ہے

کہ فوراً تانگے سے اتر کر کھڑے ہو جائیں اور جھک کر سلام کریں۔ ایک پچیس فٹ لمبے و ہر بارہ فٹ چوڑے کمرے کے اندر مٹی کے مہینے میں پچیس آدمیوں کو بند کر دیا گیا، جہاں وہ ہفت بھر مقید رہے اور انہیں بول و ہر از کے لیے بھی باہر نکلنے کی اجازت نہیں تھی۔ قصور میں منادی کر دی گئی کہ جو لوگ ۱۰ اپریل ۱۹۱۹ء سے پہلے یا اس تاریخ کے بعد شہر سے باہر گئے ہوئے تھے، اگر چار روز کے اندر واپس نہ آئے تو ان کی جائیدادیں ضبط کر لی جائیں گی۔ جب عدالتوں کے سامنے مقدمات پیش ہونے لگے تو صفائی کی طرف سے کسی وکیل کو پیرہی کرنے کی اجازت نہیں تھی و ملازمین کو پھانسی اور عمر قید کے علاوہ مشکل ہی سے کوئی اور سزا ملتی تھی۔ قصور میں ستائیس آدمیوں کو پھانسی و تیرہ کو عمر قید کی سزا ہوئی۔ گوجر نوالہ میں۔۔۔۔۔ پانچ آدمیوں کو پھانسی اور دس کی حبس وہ ام کی سزا ہوئی۔ حافظ آباد میں چار کو پھانسی اور پندرہ کو حبس وہ ام کی سزائی۔ نظام آباد میں چار کو پھانسی اور آٹھ کو عمر قید کی سزا ہوئی۔ امرتسر میں چونتیس کو پھانسی و پندرہ کو حبس وہ ام کی سزائی۔ اسی طرح لاہور اور امرتسر ایسے شہروں سے لے کر چھوٹے چھوٹے قصبے تک میں سزائوں کی وہ بھرمار ہوئی کہ اس کی مثال پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھی۔ ایک شخص کو محض اس جرم میں کہ اس نے ایک پولیس افسر کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ تم ہمارے بھائی ہو، ہم تمہارے بھائی ہیں، آؤ ہمارے ساتھ مل جاؤ حبس وہ ام کی سزائی۔ یہ سب کچھ مائیکل ڈوہرے کی آنکھوں کے سامنے اس کی منظوری اور رضامندی سے ہوتا رہا۔“

عبد المجید سالک تحریر کرتے ہیں:

ب پور ملک بلا متنازعہ ہندو ملت احتجاج اور بغاوت کا ہنگامہ زار بن رہا تھا۔ مسلمانوں کے دلوں پر جلیا نوالہ باغ اور پنجاب کے مظالم سے بھی زیادہ گہرا چہرہ کہ ترکی کی شکست سے لگ چکا تھا جس کی وجہ سے خیرہ تھا کہ ترکان آل عثمان کی آزادی و خود مختاری خاک میں ملا دی جائے گی۔ خلافت اسلامیہ کی مسند کے گرد فرنگی گدھے منڈلا

رہے تھے۔ ۹۔

اسی سال کے آخر میں مولانا محمد علی چارسال کی نظر بندی کاٹ کر ۲۲ ستمبر ۱۹۱۹ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے جلسہ میں شریک ہونے کے لیے مکتونو پہنچے اور سی محتاجی جلسے میں خلافت کانفرنس قائم کی گئی۔ ۲۳ ستمبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں جلسہ ہوا، جس میں گاندھی اور چند ہندو رہنما بھی شریک ہوئے۔ اس اجلاس میں خلافت کانفرنس نے طے کیا کہ مسلمانان ہند ترکیہ کی تقسیم، عثمانی سلطان خلیفہ کے اختیارات میں تخفیف و رسم مقامات مقدسہ پر غیر مسلموں کے قبضے کے خلاف مظاہرے کریں۔ انگریزی حکومت سے عدم تعاون کا رویہ اختیار کریں اور انگریزی مال کا مقاطعہ کریں۔ ۱۰۔ بعد میں مولانا محمد علی بحیثیت قائد تحریک خلافت لہور پہنچے اور قبال سے ملنے کے لیے مارکلی ولے مکان میں گئے۔ اقبال بیٹھک میں دھسا اوڑھے بیٹھے حقے کے کش گارہے تھے۔ مولانا محمد علی سے ان کی خاصی بے تکلفی تھی۔ مولانا محمد علی نے نہیں دیکھتے ہی طنز اکیا: ظالم! ہم تو تیرے شعر پڑھ کر تیلوں میں چلے جاتے ہیں اور قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے ہیں لیکن تو ویسے کاویسا دھسا اوڑھے حقے کے کش گاتا رہتا ہے۔ گویا کچھ ہوا ہی نہیں۔ اقبال نے برستہ جواب دیا: مولانا میں تو قوم کا قوال ہوں، اگر قول خود ہی وجدہ حال میں شریک ہو کر ہوق میں تہ و بالا ہونے لگے تو قون ہی ختم ہو جائے گا۔ بہر حال اقبال نے خلافت کانفرنس کے ایک آدھ جلسے میں شرکت کی اور صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن بھی بن گئے۔ ۱۲۔

دسمبر ۱۹۱۹ء میں خلافت کانفرنس اور کانگریس کے جلسے امرتسر میں ہوئے۔ ان جلسوں میں مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، گاندھی، موتی محل نہرو اور دیگر بڑے بڑے رہنما بھی شریک ہوئے۔ قبال اور مرزا جلال الدین خلافت کانفرنس کے جلسے کی رونق دیکھنے کے لیے نواب سر ذوالفقار علی خان کی موٹر کار میں امرتسر پہنچے۔ جب پنڈال میں داخل ہو کر قبال، علی برادران سے بغلیں ہوئے تو جلسہ میں عوام

کے جوش و خروش کا عجیب سا ماحول تھا۔ کٹر لوگ رو رہے تھے۔ اس موقع پر وہ لوگوں  
 بھائیوں کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال نے وہ اشعار جلسے میں پڑھ کر سنائے جو بانگ  
 درا میں ”سیری“ کے عنوان کے تحت موجود ہیں۔ اور جو اسی روز موٹر کار میں سفر کے  
 دوران موزوں ہوئے تھے ۱۳۔

دسمبر ۱۹۱۹ء میں اتحادی طاقتوں کے ترکی کے ساتھ نامناسب سوک پر  
 ایک احتجاجی جلسہ عام سر فضل حسین کی صدارت میں موچی دروازے کے باہر منعقد  
 ہوا۔ اس جلسے میں اقبال نے کبریا آبادی کا یہ شعر پڑھ کر قرارداد پیش کی:

جو ہنس رہا ہے وہ ہنس چکے گا، جو رو رہا ہے وہ رو چکے گا

سکون دل سے خدا خد کر، جو ہو رہا ہے وہ ہو چکے گا

مسلمانانِ اہور اس جلسے میں اس عظیم پریشانی اور بے چینی کا ظہار کرتے ہیں جو  
 پیرس کی صبح کانفرنس میں اب تک سلطنت عثمانیہ اور خلیفہ المسلمین کے متعلق قابل  
 طمینن فیصلہ نہ ہونے سے لاحق ہوئی ہے اور حکومت کو وہ وعدے یاد دلاتے ہیں جو  
 مسٹر لائڈ جارج وزیر اعظم برطانیہ نے جنوری ۱۹۱۸ء میں تمام اسلامی دنیا سے  
 سلطنت ترکی کے متعلق کیے تھے اور پیرس کی صبح کانفرنس کے ان اصولوں کی طرف  
 توجہ دلاتے ہیں، جو پریذیڈنٹ ہلسن نے اپنے اعلانوں میں قائم کیے تھے اور جن کی  
 بنا پر اس عظیم الشان جنگ کا خاتمہ کیا گیا اور باصرہ تمام درخواست کرتے ہیں کہ جن  
 ’صوبوں پر اتحادیوں نے اپنی عیسائی دشمن سلطنتوں سے قرارد کی ہے، انہیں  
 ’صوبوں پر مسلمان سلطنتوں سے بھی صلح انجام پانی چاہیے اور سلطنت عثمانیہ کے کسی  
 حصے پر سراسر احتیاطی اشارہ کسی دوسری سلطنت کا قبضہ نہیں ہونا چاہیے ۱۴۔

قرارداد کی حمایت میں تقریر کرتے ہوئے اقبال نے کہا:

جس قوم نے دنیا میں آزادی و حریت کی اشاعت کی تھی، آج اس کی آزادی چھینی  
 جا رہی ہے۔ جب بنی نوع انسان کو پال کیا جاتا تھا، اس وقت اس قوم نے

مساوات کا پرچار کیا۔ مسلمانو! تم کو یاد ہے، جب عرب میں نبی ﷺ آ کر ان زمانہ پیدا ہوئے، اس وقت دنیا کی کیا کیفیت تھی۔ قسطنطنیہ میں قیصر کی تختی یورپ کی قوموں کا گلہ گھونٹ رہی تھی، اس وقت یہ مروِ نوح کیا گیا کہ خدا کی طاعت کے سوا اور کسی کی اطاعت نہ کی جائے تمہارا مذہبی عقیدہ ہے کہ انسان کو آزادی ملنی چاہیے۔۔۔۔۔ خوشامد، منت یا مانگے سے کبھی کچھ نہیں ملا۔ خدا کے سوا کسی کی اطاعت ہمارے لیے واجب نہیں۔ یاد رکھو کہ جو قوم ایک بڑا مقصد لے کر پیدا ہوئی ہے، وہ یونہی نہیں مٹ سکتی۔ بادشاہیوں مٹ رہی ہیں۔ انسان نے اپنے فطری حقوق کا دعویٰ پیش کیا ہے۔ تمہاری تاریخ قریبوں سے بھری پڑی ہے۔۔۔۔۔ پریذیڈنٹ ولسن نے چودہ اصول قائم کیے جن کے مطابق عالمگیر جنگ کا فیصلہ کیا جانا تھا۔ ان میں ایک بات یہ تھی کہ ہر ایک قوم اپنے معاملہ کو خود فیصلہ کر لیا کرے۔ ہماری سرکار نے بارہا اس بات کا اعلان کیا کہ ہم حق، انصاف و صداقت کے لیے لڑ رہے ہیں۔ ہماری جنگ اس لیے ہے کہ بین الاقوامی معاہدے قائم رکھے جائیں ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے حقوق کا خیال رکھا جائے اور ان کو پامال نہ کیا جائے۔

خلافت کانفرنس نے اپنے اجلاس میں طے کیا کہ خلافت فنڈ کے لیے دس لاکھ روپیہ جمع کیا جائے اور اس رقم سے ایک خلافت وفد انگلستان بھیجا جائے جو عثمانی خلافت کو قائم رکھنے کے سلسلے میں مسلمانوں کے مطالبات حکومت برطانیہ کے سامنے رکھے ۱۵۔ اسی اثنا میں علماء نے بھی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا اور ان کی تنظیم جمعیت علمائے ہند خلافت کانفرنس کی قردوہوں کی تائید فتوؤں کی صورت میں کرنے لگی ۱۶۔ ان کے اجلاسوں کے سبب خلافت کانفرنس اور کانگریس میں اتحاد ہو گیا اور علماء، مسلم قادیان و عوام نے گاندھی کو اپنا قائد علی تسلیم کر لیا۔

اقبال اگرچہ صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن تھے لیکن ان کا خلافت کانفرنس کے رہنماؤں سے دو باتوں پر شدید اختلاف ہو گیا۔ اول یہ کہ اقبال خلافت وفد کے

انگلستان بھیجنے کے حق میں نہ تھے۔ انہوں نے اپنے ایک خط محررہ ۲۷ ستمبر ۱۹۱۹ء میں  
 سید سید حسن ندوی پر واضح کیا کہ وہ تحت صاف اور نمایاں ہیں، مگر ہندوستان کے  
 سادہ لوح مسلمان نہیں سمجھتے اور لندن میں آغا خان کے اشرافوں پر مانتے چلے  
 جاتے ہیں۔ بات دراصل یہ تھی کہ حکومت برطانیہ اپنی اغراض کے حصول کی  
 خاطر خلافت وفد کو لندن بولانا چاہتی تھی اور اس مقصد کے لیے آغا خان کو استعمال کر  
 رہی تھی، خلافت کانفرنس کی بنیاد بھی، بقول سید سید حسن ندوی، اسی طرح پڑی تھی کہ  
 آغا خان نے مشیر حسین قدوسی کو آمادہ کیا اور انہوں نے مولانا عبدالباقی فرنگی نعلی  
 کو لکھ کر آمادہ کیا۔ قبائل نے اپنے اسی خط میں سید سید حسن ندوی کو مندرجہ ذیل  
 شعر ”معارف“ میں اشاعت کے لیے بھیجے اور انہیں لکھا کہ عنوان ان شعرا کا خود  
 تجویز کر لیں اور اگر ”معارف“ کے لیے انہیں موزوں نہ سمجھیں تو واپس بھیج دیں۔

بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے  
 مگر آج ہے وقت خویش آزمائی  
 نہیں تجھ کو تاریخ سے آگئی کیا؟  
 خلافت کی کرنے لگا تو گدائی  
 خریدیں نہ ہم، جس کو اپنے لبو سے  
 مسلمان کو ہے تنگ وہ پادشاہی  
 مرا از خلستن چینی خار ناید  
 کہ از دیگران خواستن میومیائی ۱۸

وہ یہ کہ قبائل مسئلہ محفوظ خلافت پر مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ مل کر  
 عدم تعاون کی تحریک میں شرکت کے خلاف تھے، کیونکہ کسی قابل قبول ہندو مسلم  
 معاہدے کے بغیر محض انگریز دشمنی کی بنا پر قومیت متحدہ کی تعمیر ممکن نہ تھی۔ اس کے  
 علاوہ انہیں خدشہ تھا کہ کہیں ایسے شترک اور مسلہ فروشوں کی سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا

کرمیت متحدہ کے داعی ان کی علیحدہ ملی حیثیت ہی کو ختم نہ کر دیں، جس کے سبب بعد میں انہیں پشیمان ہونا پڑے۔ انہی اختلاقات کی بنا پر اقبال نے صوبائی خلافت کمیٹی کی رکنیت سے استعفیٰ دے دیا اور محمد نیاز الدین خان کو اپنے ایک خط محررہ ۱۱ فروری ۱۹۲۰ء میں واضح کیا:

گرمی صاحب کی خدمت میں اسلام علیکم عرض کیجیے۔ سنا ہے وہ مجھ پر ناراض ہیں کہ میں نے خلافت کمیٹی سے کیوں استعفیٰ دے دی۔ وہ لاہور آئیں تو ن کو حالات سے آگاہ کروں۔ جس طرح یہ کمیٹی قائم کی گئی اور جو کچھ اس کے بعض ممبران کا مقصد تھا، اس کے اعتبار سے تو اس کمیٹی کا جو دمیری رائے میں مسلمانوں کے لیے خطرناک تھا ۱۹۔

اسی زمانے میں اقبال کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد نے دیگر نوجوانوں کی طرح تحریک خلافت میں خاصی سرگرمی کے ساتھ حصہ لینا شروع کر دیا۔ ان کے والد نے اقبال سے اس کا ذکر کیا تو جواب میں فرمایا:

عجاز کو چاہیے کہ پہلے اپنے پیروں پر کھڑا ہو جائے، اس کے بعد ملک کی تحریکوں میں شامل ہو۔ خلافت کا کام کرنے سے میں نہیں روکتا، کیونکہ اس کا سارا دار و مدار قلب کی ندرہ فی کیفیت پر ہے، مگر پہلے اسے اپنے کام میں پختہ ہو جانا چاہیے۔۔۔۔۔ اس کے علاوہ خلافت کمیٹیوں کے بعض ممبر برجلہ قابل اعتماد نہیں ہوتے، وہ بظاہر جو شیخ مسلمان ہوتے ہیں لیکن در باطن اخوان الشیاطین ہیں۔ اسی وجہ سے میں نے خلافت کمیٹی کی سیکرٹری شپ سے استعفیٰ دے دیا تھا۔ س، استعفیٰ کے وجوہ اس قابل نہ تھے کہ پبلک کے سامنے پیش کیے جاتے، لیکن اگر پیش کیے جاسکتے تو لوگوں کو سخت حیرت ہوتی ۲۰۔

بہر حال، رچ ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی، سید سید حسن ندوی، سید حسن محمد حیات وغیرہ پر مشتمل خلافت وفد لندن پہنچا تا کہ حکومت برطانیہ اور حکومت فرانس پر مسئلہ



خلافت کی اہمیت کے بارے میں مسلمانوں کا نقطہ نظر واضح کیا جاسکے۔ وفد کا مطالبہ یہ تھا کہ خلافت عثمانیہ کو قائم رکھا جائے اور مسلمانانِ مِک کی دینی اور سیاسی ضروریات کے پیش نظر شام، فلسطین، اردن، عراق اور حجاز وغیرہ کے علاقے اس کی تحویل میں پس دے دیئے جائیں۔ وفد چرس بھی گیا لیکن کام ہونا۔ قبول کو اس کے انجام کا پہلے ہی سے علم تھا۔ اس لیے سید سیمان ندوی کو تحریر کیا کہ وزارتِ نکلستان کا جواب وہی ہے، جوان حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے، انو من بشرین مثلاً و قومہما لالاعبدون یہ قرآن مجید کی آیت اس موقع کی ہے، جب فرعون نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہ السلام پر ایمان لانے سے اس لیے انکار کر دیا تھا کہ یہ دونوں مام بشر تھے اور ن کی قوم فرعون کی غلام رسایا میں تھی ۲۱۔

افسوس اس بات کا ہے کہ خلافت وفد نے اس معاملے میں ترکوں اور عربوں کے نقطہ ہائے نظر معصوم کرنے کی کوشش نہ کی۔ عرب خلافت عثمانیہ کے ماتحت نہیں آنا چاہتے تھے، بلکہ وہ ایک آزاد و خود مختار پان عرب ریاست کے قیام کا خوب دیکھ رہے تھے۔ اس بات کا حساس ترکوں کو بھی تھا اور وہ عرب علاقوں کو سلطنت ترکیہ میں شامل نہ کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا مقصد تو ترکی کو تقسیم سے بچانا تھا اور وہ صرف ترکی کو آزاد و خود مختار ریاست بنانے کے خواہاں تھے۔ البتہ انگریزوں کی یہ مصلحت ضرور تھی کہ قسطنطنیہ پر ان کا قبضہ قائم رہے اور عثمانی سلطان خلیفہ ان کی کٹھ پتلی کی حیثیت سے ان کی خواہش کے مطابق حکومت کرے۔

مئی ۱۹۲۰ء میں معاہدہ سیدرے، جس کے ذریعے ترکی کی تقسیم مقصود تھی، کٹھ پتلی سلطان خلیفہ نے قبول کر لیا۔ اس معاہدے کے خلاف مسلم ہند میں شور و احتجاج بند ہوا۔ دوسری طرف مصطفیٰ کمال پاشا نے اناطولیہ کے وسط میں ترکی کی ایک مستقل آزاد حکومت کی بنیاد رکھ کر یونانیوں و انگریزوں کے خلاف جنگ شروع کر دی۔

خلافت کا فرنس نے معاہدہ سیورے کے خلاف مظاہروں کا اہتمام کیا۔ سی  
ٹائیس ابوالکلام آزاد قید سے نجات حاصل کر کے کلکتے پہنچے اور گورنری حکومت  
سے عدم تعاون کے بارے میں اپنی مشہور تقریر کی۔ کانگریس کے ہندو راہنماؤں نے  
گانڈھی کی قیادت میں خلافت کا فرنس کے مطالبہ تحفظ خلافت کی حمایت شروع کر  
دی اور وسط ۱۹۳۰ء میں دونوں جماعتوں نے عدم تعاون یا ترک موالات کی تحریک کا  
اعلان کر دیا۔ اس کی تائید میں پانچ سو علماء نے مولانا محمود حسن کی قیادت میں، جو  
مالٹا سے رہائی حاصل کر کے واپس آ چکے تھے، ترک موالات پر ناکارہ فتویٰ جاری کیا  
۔ تحریک ترک موالات میں خطابات کی وہیسی، سرکاری یا فوجی ملازمت سے دست  
برداری، کونسلوں کی رکنیت سے استعفیٰ، عدالتوں کا مقاطعہ، بدیشی مال کا مقاطعہ،  
حکومت سے زر مدد لینے والے تعمیری اداروں کا مقاطعہ وغیرہ شامل تھے۔ تحریک کا  
مطالبہ تھا کہ معاہدہ ترکی پر نظر ثانی کی جائے اور ہندوستان کو آزادی و خود مختاری دی  
جائے۔ تحریک ترک موالات بڑے زور شور سے شروع ہوئی۔ مسلم اور ہندو سب ہی  
راہنماؤں نے ملک بھر کا دورہ کیا اور گانڈھی پورے ملک کے واحد قائد تسلیم کر لیے  
گئے۔

اس ہندو مسلم اتحاد کی اندرونی داستان بھی توجہ کے قابل ہے۔ ہندو  
راہنماؤں نے خلافت کے معاملے میں گومستہانوں کا ساتھ دیا، لیکن ظاہر ہے کہ  
نہیں مطالبہ تحفظ خلافت سے کوئی دلچسپی نہ تھی، بلکہ لاجپت رائے اور بی سی پال جیسے  
ہندو مبہاسجانیوں نے تو بتدہی سے تحریک خلافت کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا تھا۔ بی  
سی۔ پال نے تحریر کیا کہ پان اسلامزم کی تحریک ایسی پیچیدگیاں پیدا کر رہی ہے جو  
نڈین نیشنلزم اور برٹش امپیریلزم دونوں کے مستقبل پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ اس  
لئے گر نڈین نیشنلزم اور برٹش امپیریلزم، ایک دوسرے کے قریب نہ آئے تو پان  
اسلامزم کی صلح کی تحریک یقیناً کامیاب ہو جائے گی۔ اس پس منظر میں مسلمانوں

کابندوستان کی آزادی اور خود مختاری کے لیے نئے دلوں کا اظہار کرنا شبہ سے خالی نہیں ہے۔ ۲۲۔

اس کے جواب میں مولانا محمد علی نے کہا کہ ممکن ہے لاجپت رائے واپن سلامزم کے زلی دشمن چین چندر پال یا دیگر متعصب ہندو رہنماؤں کے لیے مسلم اصطلاحوں کو سمجھ سکتا مشکل ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمان عزمین نیشنلزم کے ساتھ اپنی شرائط پر ہی تعاون کرنے کو تیار ہیں۔ انہیں یہ علم نہیں کہ جسے وہ اپن سلامزم کہتے ہیں، وہ مسلمانوں کے نزدیک عین سلام ہے، ہوسنا ہے کہ لاجپت رائے کی نگاہ میں سورج (آزادی) سے مراد خود مختاری ہو۔ مگر مسلمانوں کے لیے سورج ایک بے معنی چیز ہے جب تک کہ اس کے ساتھ سوادھرمہ (مذہبی آزادی) نہ ہو۔ ۲۳۔

بہر حال جمعیت ۷۷ نے فتویٰ جاری کیا کہ چونکہ ترکی کے ساتھ صلح کی شرائط مسلمانان ہند کی خوشامد کے مطابق طے نہیں پائیں، اس لیے ہندوستان دارالحرب بن چکا ہے اور مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس ملک سے ہجرت کر کے کسی مسلم ملک میں جا آباد ہوں۔ ۱۹۲۰ء کی گرمیوں میں اعلان کیا گیا کہ مسلمانان ہند ہجرت کر کے افغانستان چلے جائیں ۲۴۔ اس فتویٰ کے زیر اثر ہزاروں کی تعداد میں سندھ، پنجاب و سرحد کے کاشتکار اپنی اپنی اراضی اور گھر بار نہایت سستے داموں ہندوؤں کے ہاتھ فروخت کر کے اہل و عیال سمیت درہ خیبر کی طرف بڑھنے لگے۔ ۲۵۔

اقبال کے بعض خطوط میں ان مہاجرین کی روانگی کے متعلق اشارے ملتے ہیں۔ مثلاً

خط بنام گرامی محررہ ۱۲ جولائی ۱۹۲۰ء؛

سندھی مہاجرین کا بل کا نظارہ بڑا رقت انگیز تھا۔ لوگ ہزاروں کی تعداد میں ن کے

ستہمال کو حاضر تھے۔ اہل اہور نے بڑے جوش سے ان کا خیر مقدم کیا ۲۶۔

خط بنام پروفیسر محمد اکبر منیر محرر ۱۴ اگست ۱۹۴۰ء؛

ہندوستان اور بالخصوص پنجاب سے بے شمار لوگ (مسلمان) افغانستان کی طرف ہجرت کر رہے ہیں۔ اس وقت تک پندرہ بیس ہزار آدمی اور ممکن ہے کہ زیادہ جا چکا ہو گا ۲۷۔

لیکن درحقیقت جمعیت علمائے ہند کے فتوے بحق تحریک ہجرت نے برصغیر کے شمال مغربی حصے میں مسلمانوں کے لیے تباہی و بربادی کا سامان پیدا کر دیا۔ افغانستان ایک پسماندہ ملک کی حیثیت سے اتنی بڑی تعداد میں مہاجرین قبول نہ کر سکتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ افغان حکام نے سرحدیں بند کر دیں اور مسلم مہاجرین کا دخلہ ممنوع قرار دے دیا۔ اس لیے مہاجرین کو باہر مجبوری واپس آنا پڑا اور انہوں نے جس قدر صعوبتیں برداشت کیں، ان کا شمار کرنا محال ہے۔ رش بروک ولیمز کے بیان کے مطابق کابل سے لے کر پشاور تک کی شاہراہ کے دونوں طرف کی زمین ن بوزھوں، غورتوں اور بچوں کی قبروں سے بھر گئی جو اس سفر کی مصیبتیں برداشت نہ کر سکے۔ جب مہاجرین اپنے اپنے دیہات واپس پہنچے تو بالکل فلاح اور گھریار سے محروم تھے اور سر چھپانے کے لیے کوئی جگہ نہ تھی ۲۸۔

اقبال کے تحریک ترک موالات کے حامی یا مخالف ہونے پر اقبال شناسوں میں اختلاف ہے۔ محمد حنیف شاہد کی تحریر سے یہ تاثر ملتا ہے کہ شدید اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے ۲۹۔ عبدالسلام خورشید کے نزدیک اگرچہ اقبال کو تحریک ترک موالات کے مقاصد سے اتفاق تھا لیکن وہ انہیں چاہتے تھے کہ نہایت محنت سے بنائی ہوئی ایک اسلامی ورگاہ (یعنی سلامیہ کالج اہور) اس کی زد میں آ کر برباد ہو جائے ۳۰۔

سید نور محمد قادری کی رائے میں اقبال نہ صرف تحریک ترک موالات کے

مخالف تھے، اس کے رہنماؤں سے سخت نا اہل بھی تھے ۳۱۔

اقبال کی چند نثری تحریروں سے عیوں ہے کہ وہ خلافت عثمانیہ کے مستقبل کو مخدوش سمجھتے تھے ۳۲۔ اس لیے ان کے نزدیک مستقبل میں مسلم اقوام کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر تھا۔ لیکن وہ تحریک خلافت کے ذریعے مسلمانان ہند کو سیاسی طور پر بیدار ہوتے دیکھ کر خوش ضرور تھے۔ مسلم لیگ کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہ تھا۔ مگر تحریک خلافت کا جوش و خروش مسلم عوام میں بیداری پیدا کر کے ان کی سیاسی تنظیم کو فعال بنا سکتا تھا۔ اس سے زیادہ ان کی تحریک خلافت میں دلچسپی نہ تھی۔ وہ تحفظ خلافت کے سلسلے میں خلافت و فد کے یورپ جانے کے خلاف تھے۔ اسی طرح وہ مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ تحریک موالات میں شریک ہونے پر بھی معترض تھے۔ وہ احتجاجی جلسوں کی حد تک مسلمانوں کو عدم تعاون میں حق بجانب سمجھتے تھے، مگر اس مرحلے پر ناہماہ مسلمانوں کی کسی علیحدہ تنظیم عدم تعاون یا ترک موالات کے حق میں بھی نہ تھی، کیونکہ اس معاملے میں ان کی شرط یہ تھی کہ مختلف مکتبہ ہائے فکر کے علماء اجماع ہو کر اتفاق رائے سے عدم تعاون یا ترک موالات کے حق میں فتویٰ صادر کریں تو ایسا ہو سکتا تھا۔ اقبال کا استدلال یہ تھا کہ وہ جب اعطائے امام کی عدم موجودگی کی صورت میں صرف اجماع ہی کے ذریعے مسلمانان من حیث القوم ترک موالات کا پروگرام مرتب کر سکتے تھے، لیکن چونکہ ایسی صورت نہ تھی، اس لیے ان کے نزدیک ترک موالات کی تحریک میں حصہ لینا مسلمانوں کے لیے شرعی فرض نہ تھا اور طلبہ کا تو ایسی تحریک میں حصہ لینا قطعاً غیر شرعی تھا۔

تحریک ترک موالات کا ایک پہلو نگرینی حکومت سے زبرداد لینے والے تعلیمی اداروں کا مقاطعہ تھا۔ تحریک کے زمر میں آتے ہی مولانا محمد علی وغیرہ نے علی گڑھ یونیورسٹی کے طلبہ کی بڑی تعداد کو توڑ کر آزاد قومی یونیورسٹی یا جامعہ ملیہ اسلامیہ

کی بنیاد ڈالی۔ ۲۲ نومبر ۱۹۲۰ء کو مولانا محمد علی نے تجویز پیش کی کہ اقبال سے نئی یونیورسٹی میں عہدہ پرنسپل قبول کرنے کی درخواست کی جائے۔ یہ تجویز منظور ہوئی اور ساتھ ہی خلافت کانفرنس کے رہنماؤں نے اخبارات میں خبر شائع کرا دی کہ اقبال نے علی گڑھ محمدن کالج کے مقابلے میں نئی قائم شدہ آزاد قومی یونیورسٹی کی حمایت کا اعلان کر دیا ہے۔ یہ خبر پڑھ کر قبل کوخت دہنی کوفت ہوئی، جس کا ظہرانہوں نے اپنے ایک خط محررہ ۱۲۸ اکتوبر ۱۹۲۰ء بنام محمد نیاز الدین خان میں یوں کیا:

علی گڑھ سے ابھی تک کوئی خبر نہیں آئی۔ سلامیہ کالج میں بھی وہی حالت پیدا ہو چلے تھے، مگر طلبہ کو چھٹی دے دی گئی ہے اور احاق کے بارے میں خود ن کی رائے میں بھی تبدیلی ہو رہی ہے۔ میری تو یہی رائے ہے کہ رانٹ و راجاق کے بارے میں جو فتویٰ علماء کا ہو، اس پر عمل کرنا چاہیے، چونکہ واجب اطاعت امام اس وقت موجود نہیں، اس لیے جمہور مشاہیر علماء ہند کا فتویٰ ضروری ہوگا۔ صرف ایک امام کا فتویٰ اس بارے میں کافی نہیں خواہ وہ صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ علماء کی نالجب جماعت کا اس پر اتفاق ہونا چاہیے ذاتی رائے میری خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، اگر علماء کا فتویٰ میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو سر تسلیم خم ہے۔ جہاں تک میں اندازہ کرتا ہوں، قرآن کے حکام اس بارے میں صاف اور واضح ہیں، لیکن افسوس ہے کہ بعض مشہور علماء فتویٰ دیتے ہوئے خائف ہیں۔ بعض کی خدمت میں میں نے خطوط لکھے ہیں، مگر امید نہیں کہ جواب ملے۔ باقی رہا میرا نگوں سے ہم خیال ہونا، ہم خیالی صرف اسی حد تک ہے جس حد تک قرآن کا حکم ہو اور بس۔ اخباروں میں انہوں نے شائع کیا ہے کہ اقبال نے قومی آزاد یونیورسٹی سے متعلق مدد دینے کا وعدہ کیا ہے۔ یوں تو مسلمانوں کے معاملات میں اگر مجھ سے مدد طلب کی جائے تو مجھے تعمیل حکم میں کیونکر تامل ہوسکتا ہے، تاہم جو کچھ اخباروں میں لکھا گیا ہے بالکل غلط ہے۔ میرے ساتھ ان کی کوئی گفتگو اس بارے میں نہیں ہوئی ہے۔ توقعات کی رو سے یہ

بات بالکل غلط ہے۔ اس خیال سے کہ میں گڑھ میں س بیان سے لوگ دھوکا نہ کھائیں میں نے ایک تار آزریری سیکرٹری کو دیا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے، جو اخبارات میں شائع ہوئی ہے ۳۳۔

اسی اثنا میں مولانا محمد علی وغیرہ کے ایماء پر گاندھی نے اقبال کو ایک خط تحریر کیا، جس میں لکھا:

مسلم نیشنل یونیورسٹی آپ کو آواز دے رہی ہے۔ اگر آپ اس کا چارج لے سکیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کی صحیح رہنمائی میں ترقی کر سکے گی۔ حکیم اجمل خان، ڈکٹر نصاریٰ ورعی بر دارن کی یہی خواہش ہے اور میری بھی خواہش ہے کہ آپ قبول یابی کا کوئی رستہ نکالیں۔ نئی بیداری کے تقاضوں کے بقدر آپ کے اخراجات کی کفالت کی جاسکے گی۔ براہ کرم پنڈت نہرو (موتی لعل) کی معرفت لہ آباد کے پتے پر جواب دیجئے ۳۴۔

اقبال نے اپنے خط محررہ ۲۹ نومبر ۱۹۲۰ء میں گاندھی کو جواب دیا۔

----- مجھے بے حد افسوس ہے کہ بعض وجوہ کی بنا پر، جن کا ذکر اس وقت ضروری نہیں، ان حضرات کی آواز پر، جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے، بیک کہنا میرے لیے مشکل ہے۔ اگرچہ میں قومی تعلیم کے شدید حامیوں میں سے ہوں، لیکن ایک تو یونیورسٹی کی رہنمائی کے لیے مجھ میں وہ صلاحیتیں نہیں ہیں جو مختلف کشمکشوں و ررقابتوں کی صورت میں عموماً ابتدائی مرحلہ میں پیدا ہوتی ہیں۔۔۔۔۔ مزید یہ کہ فطری طور پر میں پرسکون حالات ہی میں کام کر سکتا ہوں، ایک اور بات یہ بھی ہے کہ ہم جن حالات سے دوچار ہیں، ان میں سیاسی آزادی سے قبل معاشی آزادی ضروری ہے، اور معاشی اعتبار سے ہندوستانی مسلمان دوسرے فرقوں کے مقابلے میں بہت پیچھے ہیں۔ بنیادی طور پر انہیں ادب و فلسفہ کی انہیں تکنیکی تعلیم کی ضرورت ہے۔۔۔۔۔ جن حضرات نے جامعہ ملیہ قائم کی ہے، انہیں چاہیے کہ اس

نے ادارے میں خصوصی طور پر طبعی علوم کے ٹکنیز کاتی پہلو پر زور دیں اور اس کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔ اس میں شبہ نہیں کہ عالم اسلام بالخصوص عرب ملکوں اور مقدس مقامات میں جو واقعات پیش آئے، ان کے پیش نظر کسی نہ کسی قسم کا عدم تعاون اختیار کرنے میں وہ حق بجانب ہیں، لیکن قییم کا مذہبی پہلو میرے ذہن میں بنور غیر واضح ہے اور میں نے اس مسئلہ پر مکمل غور کرنے کے لیے اپنی تجاویز شائع کر دی ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں شریعت کا ماہر نہیں ہوں، لیکن میرا عقیدہ ہے کہ جہاں تک حلیم کا سوال ہے، وہ موجودہ مجبوریوں کے باوجود فقہ اسلامی ہماری مناسب رہنمائی کرنے سے معذور نہیں۔

علی گڑھ میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد مولانا محمد علی اور دیگر رہنما انجمن حمایت اسلام کے ارباب بست و کشاد سے ملاقات کی خاطر لاہور پہنچے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح سلامیہ کانٹا لاہور کے اساتذہ اور طلبہ کو ترک موالات کی تحریک میں شمولیت کے لیے آمادہ کیا جائے۔ قبل ۳۱ مارچ ۱۹۲۰ء سے انجمن کے آنریری جنرل سیکرٹری کے عہدہ پر فائز تھے۔ مولانا محمد علی انجمن کے ڈسٹیوٹ ور قبل سے ملے، لیکن اقبال نے ان سے اتفاق نہ کیا۔ انجمن کی مجلس عاملہ کا ایک اجلاس ۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء کو زیر صدارت نواب سر ذوالفقار علی خان منعقد ہوا، جس میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

مسٹر محمد علی، مسٹر شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد و دوسرے اصحاب لاہور آئے ہوئے ہیں۔ ان کے خیالات سننے کے لیے ارکان انجمن کے دو جلسے ہو چکے ہیں۔ سلامیہ کانٹا میں جو جلسہ ہوا تھا اس میں مجلس عاملہ نے انجمن کے غور و فکر کے لیے ذیل کی دو تجاویز پیش کیں۔

۱۔ اسلامیہ کانٹا اور اسکولوں کے لیے حکومت سے جو سالانہ عطیات اور آمدنی رقم لی جاتی ہیں، انہیں ترک کر دیا جائے۔





کے سامنے تین تجویزیں تھیں۔

۱۔ اسلامیہ کالج کا الحاق پنجاب یونیورسٹی سے جاری رکھا جائے۔ محرک، میاں فضل حسین صاحب سیکرٹری کالج۔

۲۔ انجمن حمایت اسلام، ہوا اپنے طور پر علمائے پنجاب و ہندوستان کی ایک کانفرنس کرے، جس میں حالات حاضرہ سے واقف کاروگ بطور مشیر کام کریں تاکہ حضرات علماء مسئلہ متنازعہ فیہ کے ہر پہلو پر پوری بحث و تحقیق کے بعد نتائج پر پہنچیں۔ علماء کی اس بحث میں مشیروں کو رائے دینے کا کوئی حق نہ ہوگا اور فیصلہ کثرت آراء سے ہوگا۔ اختتام کانفرنس تک اسلامیہ کالج کا الحاق یونیورسٹی سے قائم رہے۔ متحرک، مولوی ابراہیم سیالکوٹی۔

۳۔ جمعیت علماء کا اجلاس دہلی میں منعقد ہونے والا ہے۔ ان کے فتوے کا نظر رکھا جائے ورنہ چند حضرات، انجمن کی طرف سے بطور وفد اس جلسے کے بحث مباحثے میں شریک ہوں۔ محرک، ڈاکٹر کچلو۔

--- تجویز اول پر ووٹ لیے گئے، ان کا نتیجہ یہ ہے کہ کثرت آراء میں فضل حسین کی تجویز کے حق میں تھی۔۔۔۔۔ خاکسار۔۔۔۔۔ (نے) ووٹ دینے سے اس بنا پر ٹکار کیا کہ۔۔۔۔۔ معاملہ زیر بحث کا ایک نہایت اہم مذہبی پہلو ہے، جس کا فیصلہ علماء سے استفتاء کیے بغیر ایک ایسی انجمن کے لیے ناممکن ہے جو انجمن حمایت اسلام کے نام سے موسوم ہے، پہلی تجویز کے فیصلہ ہو جانے پر باقی دو تجویز پر ووٹ لینا ضروری نہ سمجھا گیا۔۔۔۔۔ ممبران میں سے بعض ڈاکٹر کچلو کی تجویز کے موید تھے ورنہ بعض مولوی، ابراہیم صاحب کی تجویز کے موید تھے۔ میری رائے یہ تھی کہ مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کے مطابق انجمن خود علماء کی ایک کانفرنس مدعو کرے تاکہ اس مازک مسئلے کے ہر پہلو پر پوری بحث ہو سکے، جو فتوے دفتر انجمن میں موصول ہوئے ہیں ان کو حضرات علماء سے فردا فردا حاصل کیا گیا ہے اور نیز بعض نہایت

ضروری سوالات ان سے پوچھے ہی نہیں گئے۔۔۔ اس وقت مسلمانوں کی بد نصیبی  
 سے ایک ملک میں یا ور سلامی ممالک میں کوئی واجب الطاعۃ امام موجود  
 نہیں۔ مولانا ابو کلام آزاد نے فرمایا تھا کہ واجب الطاعۃ امام نہ ہونے کی صورت  
 میں خلافت کیٹی کا فتویٰ جب الطاعۃ ہے۔ میں نے ان کے اہل نہیں تھے۔ اس  
 وقت تک مجھے ان کی رائے سے تفاق نہیں۔۔۔ فی الحال تو میرے نزدیک یہی  
 راہ کھلی ہے ور یہی رہنمائی کی رو سے بھی نسبت و لی ہے کہ حضرات علماء ایک  
 جگہ جمع ہو کر ہر قسم کا اعتراض سننے ور پورے بحث و مباحثہ کے بعد مسلمانوں کے  
 لیے ترک موالات کا ایک پروگرام مرتب کریں۔۔۔ شاید آپ کے بعض ناظرین  
 کے دل میں یہ خیال زور سے کہ جمیعت علماء کا جلسہ دہلی میں منعقد ہونے والا ہے  
 تو ایسی کانفرنس قائم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر کچلو  
 صاحب کی تجویز میں ہر دست کسی خرچ اور وقت کی ضرورت نہیں، لیکن جب جنرل  
 کونسل میں ان تجویز پر بحث ہو رہی تھی تو بعض صاحبان کی گفتگو سے یہ مترشح ہوتا تھا  
 کہ وہ دہلی کی کانفرنس کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، اس بناء پر کہ یہ کانفرنس ایک  
 خاص خیال کے علماء کا مجموعہ ہوگی۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ اس خیال کے اور بھی مسلمان  
 ہیں اور میں مولوی امجد علی صاحب کی تجویز کی س بنا پر تائید کرتا ہوں کہ کوئی، شائبہ  
 بھی کسی قسم کے شک و ظن کا نہ رہے اور یک ایسی کانفرنس قائم کی جائے، جس کا فتویٰ  
 بر خیال کے مسلمانوں کے لیے حجت ہو ور کسی بھی قسم کے اعتراض کی گنجائش نہ  
 رہے۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ حالات حاضرہ محض ایک سیاسی مفہوم رکھتے ہیں  
 ور پختہ کار بن سیاست ہی اس کے فیصلے کے اہل ہیں اور مسند نشینان پیغمبر کون  
 حالات سے کچھ سرہ کار نہیں، وہ میری ناقص رائے میں ایک خطرناک غلطی میں مبتلا  
 ہیں، جو حقائق و تاریخ اسلام اور شریعت حقہ کے مقاصد کے نہ سمجھنے سے پیدا ہوئی  
 ہے۔ قومی زندگی کی کوئی حالت ایسی نہیں جس پر فقہائے اسلام نے حیرت انگیز

چھان بین نہ کی ہو۔ اُر مسلمان اس خدا کے دیے ہوئے قانون سے فائدہ نہ  
 ٹھاکیں تو ان کی بد نصیبی ہے۔۔۔۔۔ مسلمانوں کے لیے نہ مسٹر گاندھی کی زندگی سوء  
 حسنہ ہے، نہ کسی انسان کا بنایا ہوا ہدایت نامہ ان کے لیے دلیل راہ ہو سکتا ہے۔ ان  
 کے ہر فعل کے بے خوف انفرادی ہو، خوف اجتماعی، کتب اللہ و رسول ﷺ کے عمل  
 میں نظام کا تلاش کرنا چاہئے اور جو نظام کارن و مؤخذ سے ملے، اسی پر عمل پیر  
 ہونا چاہیئے اور اس بات کا خیال تک بھی نہ کرنا چاہیئے کہ ان کا نظام عمل مسٹر گاندھی  
 کے پروگرام کے مطابق ہے یا اس سے مختلف ہے۔۔۔۔۔ اسلام کے نزدیک  
 مسلمان کا کوئی فعل، انفرادی ہو یا اجتماعی، مذہب کی ہمہ گیری سے آزاد نہیں  
 برخلاف دیگر مذاہب کے اسلام نے زندگی کے ہر پہلو کے لیے احکام وضع کیے ہیں  
 ۔۔۔۔۔ وہ سیاست جو مذہب سے معر ہو، ضالیت و گمراہی ہے و وہ مذہب جو اپنے  
 احکام میں تمام ضروریات انسانی کو ملحوظ نہیں رکھتا، یک قسم کی ناقص رہبانیت ہے۔  
 حقیقت یہ ہے کہ بعض مغربی خیالات ایک نامحسوس زہر کی طرح ہمارے دماغوں  
 میں سرایت کر گئے ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مذہب کو سیاست سے کوئی  
 واسطہ نہیں۔ کٹر تعظیم یافتہ نوجوان بے تحاشا اس خیال کا اظہار کرتے ہیں و قوم کو  
 بھی اس پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے ہیں ان کو اس بات کا احساس تک نہیں کہ  
 یہ خیال کم از کم اسلام کے لیے زہر قاتل ہے ۳۶۔

گراقبال کی تجویز منظور کر لی جاتی اور برصغیر کے مختلف مکتبہ ہائے فکر کے  
 علمائے کرام کی کانفرنس منعقد کرانے کا اہتمام ہو جاتا تو متنازع فیہ مسئلہ کے حل  
 کے علاوہ مستقبل کے لیے ایک مستقل اجماع کی مثال قائم ہو جاتی، مگر اس جوش و  
 خروش کے زمانے میں ممائے کرم اور مسلم سیاسی رہنماؤں میں سے کسی نے بھی  
 قبال کا ساتھ نہ دیا۔ سی صورت حال کے پیش نظر اقبال نے اپنے ایک خط بنام محمد نیاز  
 لدین خان محررہ ۳ دسمبر ۱۹۲۰ء میں فرمایا:

مید کہ عوام کی حالت جنوں ب زیادہ دیر تک نہ رہے گی۔ تعلیم میں عدم تعاون کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا جو بعض لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے۔ اگر عدم تعاون کو شرعی فرض بھی تسلیم کر لیا جائے تو طریق کار میرے نزدیک شریعت اسلامیہ کی سپرٹ کے مخالف ہے۔ ۳۷۔

قبال سے ملاقات اور ان کے اختلاف کی جو رواد مولانا محمد علی نے تحریر کی، اس میں مایوسی اور طنز کے جذبات نمایاں تھے۔ بیان کرتے ہیں:

ہم انہیں پھینچے اور اسلام آباد کے ٹرینیوں اور اساتذہ کو دعوت الی الخیر دی، تو ان کو علی ٹرینڈ کانٹ کے ٹرینیوں اور اساتذہ سے بھی زیادہ مستعد پایا اور اس سے اندازہ کیا کہ جذبہ کس قدر مستعد ہوں گے، مگر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب سیکرٹری تھے ورنہ آپ نے جن سے ہم نے سلام سیکھا تھا (نہ کہ کسی مولوی سے)، ہماری دعوت کو یہ کہہ کر نال دیا کہ پہلے عمارے کرم کا فتویٰ لیا جائے۔ خیر پانچ سو علماء نے بھی چند ماہ بعد فتویٰ صادر فرما دیا، مگر ڈاکٹر اقبال نے اس پر بھی توجہ نہیں فرمائی، البتہ جتنا دفرمایا تو علم اقتصاد کے ماہر کی حیثیت سے، اس وقت جبکہ مہاتما گاندھی ایک کروڑ روپیہ جمع کر لائے اور وہ اجتہاد یہ تھا کہ اس سے ٹیکنالوجیکل (صنعتی) انسٹی ٹیوٹ کا افتتاح کیا جائے۔ ۳۸۔

مولانا محمد علی کی روداد میں جو گاندھی کے ایک کروڑ روپیہ جمع کر لینے کا ذکر ہے، وہ روپیہ اگرچہ مسلمانوں نے دیا تھا، لیکن کانگریس کو ملک گیر بنانے پر صرف ہو۔ اس سلسلے میں سید عابد حسین تحریر کرتے ہیں:

ایک کروڑ، جس کا بیشتر حصہ مسلمانوں کی جیب سے نکلا تھا۔ کہاں کہاں اور کیسے خرچ ہوا؟ پنڈت جواہر لعل نہرو کی زبانی سنئے: گاندھی جی پر اعتراض تھا کہ ان کے پاس لاکھوں پاؤنڈ کی رقم جمع ہے اور یہ رقم انہوں نے خفیہ طور پر اپنے دوستوں کے پاس رکھی ہوئی ہے۔ اس اعتراض کا جواب پنڈت نہرو صاحب نے یہ دیا ہے کہ انواہ مانا

ایک کروڑ روپے والے قسے پر مبنی ہے، جو کانگریس نے ۱۹۲۱ء میں جمع کئے تھے۔ یہ رقم جو یوں خاصی بڑی معلوم ہوتی ہے مگر سارے ہندوستان پر پھیلائی جائے تو کچھ سی بڑی نہیں، مدرسوں کے لیے استعمال ہونی، قومی یونیورسٹیوں اور دیہی صنعتوں خصوصاً کھدرو کو فروغ دینے میں، چھوٹوں کے کام و دوسری تعمیراتی تہاویز کے سلسلے میں، اس میں سے بہت سی رقم تو پہلے مختلف کاموں کے لیے مخصوص تھی اور یہ فنڈ اب تک موجود ہیں اور ان مخصوص غراض میں کام آ رہے ہیں۔ باقی حصہ مقامی کمیٹیوں کے سپرد کر دیا گیا ہے اور کانگریس کے تنظیمی و سیاسی کام میں صرف ہوا۔ تحریک ترک موالات کے مصارف اس سے پہلے اور چند سال دور تک کانگریس کا کام بھی اسی روپیہ سے چلا ۳۹۔

تحریک ترک موالات میں طلبہ پیش پیش تھے۔ علی گڑھ کانج میں گڑبڑ ہوئی اور اسلامیہ کانج لاہور میں تو ہنگامے نہتا کو پہنچ گئے۔ توڑ پھوڑ کے سبب کانج کچھ مدت کے لیے بند کرنا پڑا، لیکن اقبال نے اسلامیہ کانج کو تحریک ترک موالات کی پیٹ میں آ کر مکمل طور پر تباہ ہونے سے بچالیا۔ مسلم تعلیم کو عدم تعاون کی تحریک سے علیحدہ رکھنے کی وجہ دراصل یہ تھی کہ اس زمانہ میں خالصتاً مسلم درسگاہیں صرف تین تھیں۔ علی گڑھ کانج، اسلامیہ کانج، لاہور اور اسلامیہ کانج پشاور۔ علی گڑھ کانج تو، بقول سید نور محمد قادری خلافت کانفرنس کے نیشنلسٹ رہنماؤں کے ہاتھوں کچھ حد تک برباد ہو چکا تھا، اب ان کا نشانہ اسلامیہ کانج لاہور تھا اور اس کے بعد اسلامیہ کانج پشاور کی باری تھی۔ قبال محسوس کرتے تھے کہ کانگریس کی اعانت سے مسلمانوں کے لیے جو نئے تعلیمی ادارے قائم ہوئے تھے، وہ بظاہر تو اسلامی تھے لیکن درحقیقت مسلم قومیت کی بجائے قومیت متحدہ کے مبلغ و ترجمان تھے۔ اس کے علاوہ انہیں یقین تھا کہ اگر مسلم درس گاہیں عدم تعاون کی پیٹ میں آ گئیں تو مسلمانوں کی تعلیمی حالت اور بھی ناگفتہ بہ ہو جائے گی۔ اس زمانے میں تعلیمی معاملے میں مسلمانوں

کے عدد و شمار کے متعلق علی گڑھ کے سید سیمان اشرف تحریر کرتے ہیں:-

سارے ہندوستان میں مسلمانوں کے صرف تین کانٹ ہیں۔ علی گڑھ، لاہور اور پشاور میں اس وقت ہندوستان میں مجموعی تعدد دکانوں کی ایک سو پچیس ہے۔ تین مسلمانوں کے اور ایک سو بائیس ہندوؤں کے ن میں سے گریس کاری دکانوں کو تین کی تعدد چوتیس ہے، الگ کر دیجیے، جب بھی انھاسی کانٹ ہندوؤں کے رہ جاتے ہیں۔ ان میں سے بائیس کانٹ ایسے ہیں جن میں گورنمنٹ کی مدد قطعاً مل نہیں ور چھیا سٹھ کانٹ ایسے ہیں جن میں گورنمنٹ کی امداد جاری ہے۔ تین وراثتھاسی کی نسبت ذرا غور سے ملاحظہ کیجیے تو پھر تعلیم کو ملیا میٹ کر دینے کا فیصلہ کیجیے۔ سارے دکانوں میں مجموعی تعدد ہندوستانی طلبہ کی چھیا لیس ہزار چار سو پچیس ہے، جن میں سے مسلم طلبہ چار ہزار چار سو پچیس ہیں۔ ہندو طلبہ کی تعدد اکیس ہزار پانچ سو باسٹھ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندو چوبیس کروڑ و مسلمان سات کروڑ ہیں۔ اس تناسب سے، جب کہ مسلمانوں کے تین کانٹ تھے، ہندوؤں کے بارہ ہوتے۔ مسلمان طلبہ کی تعدد دکان میں چار ہزار تھی تو ہندو سولہ ہزار ہوتے، لیکن جبکہ واقعہ نمونہ عبرت پیش کر رہا ہو تو مسئلہ تعلیم کو تہہ بالا کرنے میں کس کا نقصان ہے؟

بہر حال تحریک ترک موالیات کے دور ن ہزاروں مسلمانوں نے جیسے بھر دیں ہر کاری ملازمت سے استفادے دیے، کونسل کی رکنیت چھوڑ دی و برطانوی مال کا مقاطعہ کیا، تعلیمی دارے سنسن ہو گئے اور اسلامی جوش و خروش کے عالم میں نوجوانوں نے ڈاڑھیاں رکھ لیں، برصغیر کے شمال مغربی حصے میں تو تحریک ہجرت کا زور تھا، لیکن ۱۹۲۱ء میں جنوبی ہند میں مولوں کی انتہائی کارروائیوں کے سبب انگریزی حکومت کو مشکلات کا سامن کرنا پڑا۔ مولے عرب اور ہندی نسل کے مسلمان ہیں، جن کی تعدد اس زمانے میں تقریباً ایک لاکھ تھی۔ انہوں نے جنوبی مالاکا کے کچھ علاقوں پر قبضہ کر کے وہاں آزاد اسلامی ریاستیں قائم کر لیں اور ایک سال

کے عرصے تک انگریزی فوجوں کا مقابلہ کرتے رہے مگر ن کا انجام بھی مسلم مہاجرین کی طرح بڑا عبرتناک ہو۔ دس ہزار کے قریب، انگریزی فوج کے ہاتھوں مارے گئے۔ ایک سو نو ہزار شدہ موپیوں کو ایک گورے سر جنت نے مال گاڑی کے ڈبے میں بند کر کے دھکھونٹ کر مار دیا اور سیکڑوں کو جس دوام کی سزا ملی ۴۱۔

جون ۱۹۳۱ء میں قبال زندگی میں پہلی مرتبہ کسی مقدمے کے سلسلے میں کشمیر گئے۔ مولوی احمد دین ایڈووکیٹ ورنٹی طاہر لدین ن کے ہمراہ تھے وہ تقریباً دو ہفتے تک سری نگر میں ٹھہرے اور ہاؤس بوٹ میں قیام کیا۔ مقدمہ ڈسٹرکٹ جج کی عدالت میں تھا، لیکن اس کا فیصلہ حسب فٹناتہ ہوا۔ سری نگر میں قیام کے دوران میں اقبال کو ایک ورمقدمہ بھی ملا۔ یہ سری نگر کے ایک رحمان راہ کا تھا جو قتل کے الزام میں رفق رہا تھا۔ اقبال کی بحث سے وہ پھانسی سے تو بچ گیا مگر اسے قید کی سزا ہو گئی۔ قانونی کاموں سے فرغت کے بعد اقبال شکارے میں بیٹھ کر ڈل کی سیر کو جاتے اور احباب کے ہمراہ نشاط باغ اور شالامار باغ میں دن گزارتے۔ ”ساقی نامہ“ جو بعد میں ”پیام شرق“ کی زینت بنا، انہوں نے نشاط باغ ہی میں بیٹھ کر لکھا تھا۔ ایک شام شکارے میں بیٹھے ڈل کی سیر سے واپس آ رہے تھے، صاحبزادہ محمد عمران کے ہمراہ تھے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

دونوں وقت مل رہے تھے کہ شکارہ (ہلکی کشتی) اس انجمن ادب کو لیے ڈل میں پہنچ گیا، اس وقت آفتاب غروب ہو رہا تھا۔ شفق پھولی ہوئی تھی اور اس منظر کا عکس ڈل کے شفاف پانی میں شرر فشان کر رہا تھا۔ اس کیف آور منظر نے عجیب کیفیت پیدا کر رکھی تھی، جس نے علامہ مدوح کے دل پر خاص اثر کیا۔ تھوڑی دیر صحیفہ قدرت کے اس سنہری ورق کا مطالعہ کرنے کے بعد خلاق معانی بحر فکر میں غوطہ زن ہوئے وروذ و ریشہو رکال لائے۔ نقاشی قدرت کی قدرت دیکھنا، دو شعروں میں سارے منظر کی تصویر کھینچ دی ہے:



تماشائے ڈل کن کہ ہنگامِ شام  
دبد شمعہ را آشیوں زیرِ آب  
بشوید زتن تا غبارِ سفر  
زند غوطہ در آب ڈل آفتاب ۴۲

تحریک ترک موالات سال بھر سے جاری تھی لیکن عوم کے جوش و خروش کے  
ٹھنڈ پڑنے کے کوئی آثار نظر نہیں آ رہے تھے۔ اسی شامیں بعض تعاون پسند مسلم  
قائدین نے سوچا کہ خلافت کا فرنس نے کانگریس سے اتحاد کر کے مسلم لیگ کی اہمیت  
ختم کر دی ہے لہذا اسے از سر نو زندہ کر کے مسلمانوں کو احتجاجی سیاست سے نکال کر  
آئینی سیاست کی طرف آنے کی ترغیب دینا چاہیے، چنانچہ آغا خان ایک طرف تو  
تحفظِ خلافت کی حمایت میں بیانات دینے لگے اور دوسری طرف محمد علی جناح کے  
ذریعے مسلم لیگ کے احیاء کی کوششیں تیز تر کر دیں۔ قبل نے اس محکومانہ سیاسی  
حکمت عملی کو تحسین کی نگاہ سے نہ دیکھا اور ”صدائے لیگ“ کے عنوان سے چند اشعار  
میں، جو زمیندار ۹ نومبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئے آغا خان و محمد علی جناح دونوں کو  
پنی طنز کا نشانہ بنایا:

سندن کے چرخِ نادرہ فن سے پہاڑ پر  
بڑے مسیح بن کے محمد علی جناح  
نکلے گی تن سے تو کہ رہے گی، بتا ہمیں  
اے جانِ برباد آمدہ اب تیری کیا صلاح  
دل سے خیالِ دشت و بیاباں نکال دے  
مجنوں کے واسطے ہے یہی جاوہِ فلاح  
آغا امام اور محمد علی ہے باب  
اس دین میں ہے ترک سوادِ حرم مباح

”بشری لہم“ کہ نظر و رسیدہ است

یعنی حجاب غیب کبریٰ و ریدہ است ۴۴

اقبال کے بیشتر سوانح نگار بھی سمجھتے ہیں کہ اقبال نے اس عہد کی پر شور سیاست کے سبب کنارہ کشی اختیار کر لی تھی اور اس کے ہنگاموں سے الگ تھلگ ”پیام شرق“ کی ترتیب میں مصروف رہے ۴۴۔ لیکن یہ خیال درست معلوم نہیں ہوتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے نقطہ نظر کو نہ تو کوئی سمجھتا تھا ورنہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ عدم تعاون کے حامی علماء اور مسلم سیاسی رہنما سب ان کے خلاف ہو چکے تھے۔ اسی طرح تعاون پسند مسلم قائدین بھی انہیں شیعے کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اقبال کے ساتھ کوئی بھی نہ تھا۔ اسی دور میں ان کی کردار کشی کی مہم کا آغاز ہوا۔ سو اقبال کی لائقیت یا خاندان نشینی کا اصل سبب مالم تہانی تھا اور وہ کسی ایسے ہمد یا رفیق کے لیے ترستے تھے جو ان کا ہم خیال ہو۔ اس نوع کی تہانی کا احساس انہیں چند برسوں سے لگاتار ہو رہا تھا جیسا کہ ”اسرِ رخدوی“ کے آخر میں دمایہ اشعار سے ظاہر ہے:

شمع	را	تہا	تہیدن	سہل	نیست
آہ	یک	پروانہ	من	ہل	نیست
نظر	غم	گسارے	تا	کجا	
جستجوے	راز	دارے	تا	کجا	
ی	مرا	یک	ہمد	دیرینہ	دہ
عشق	عالم	سوز	را	آئینہ	دہ
من	مثال	اللہ	معمر	ستم	
درمیان	مخلعے	تہا	ستم		
خواہم	از	لطف	تو	یارے	ہمدے

ز رموزِ فطرتِ منِ محرے  
 ہمدے دیونہ فرزانہ  
 ز خیابِ این و آں بیگانہ  
 تا بجانِ او سپارم ہوئے خویش  
 باز تنم در دل و روئے خویش  
 سازم از مشیتِ گلِ خود پیکرش  
 ہم صنم او را شوم ہم آزرش

۱۹۴۲ء کے اوائل میں معاہدہ سیدرے کی رو سے مقاماتِ مقدسہ فلسطین و شام کے تنازعات کا فیصلہ کرنے کے لیے حکومتِ برطانیہ نے ایک ایسا کمیشن مقرر کرنے کا ارادہ کیا، جو مسلم، عیسائی اور یہودی راکین پر مشتمل ہونا تھا۔ خیال تھا کہ اس کمیشن کے اجلاسِ یروشلم میں منعقد ہوں گے اور یہ سلسلہ دو تین برس تک جاری رہے گا۔ انگریزی حکومت نے اقبال سے دریافت کیا کہ آیا وہ اس کمیشن کا رکن بننا قبول کریں گے۔ لینن اقبال نے ٹکار کر دیا بعد میں حالات نے ایسی صورت اختیار کی کہ یہ کمیشن بن ہی نہ سکا ۳۵۔

اقبال نے انجمنِ حمایتِ اسلام کے ۱۹۴۰ء کے سالانہ جلسے میں دو ایک چھوٹی نظمیں، ”ارتقا“ اور ”مردِ آزاد“ کے عنوان سے پڑھیں۔ چونکہ ترکیبِ موالات کی تحریک زوروں پر تھی، اس لیے کوئی مستقل نظم تحریر نہ کی۔ البتہ انجمن کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۶ اپریل ۱۹۴۲ء میں انہوں نے اپنی مشہور نظم ”خضر راہ“، کوئی بیس ہزار کے مجمع کے سامنے پڑھی۔ اقبال کو ان دنوں نہ صرف تنہائی کا شدید احساس تھا بلکہ بیمار بھی تھے۔ اس لیے نظم کے مداذ بیان نے سامعین کو زل دیا۔ نظم پڑھتے ہوئے اقبال نے یہ شعر پڑھا تو رو پڑے:

بچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ

خاک و خون میں مل رہا ہے ترمان سخت کوش ۴۶

”اور جب اس شعر پر پہنچے تو خود بھی رو رہے تھے اور سارا مجمع بھی اٹھ کھڑا تھا۔

ہو گیا مانند آب ارزاں مسلمان کا لبو

مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

’ظلم‘ ’خضر رہ‘ کے متعلق بعض باتیں غور طلب ہیں۔ پہلی یہ کہ جن دنوں

قبال نے یہ نظم لکھنا شروع کی، ان پر نقرس کے مرض کا شدید حملہ ہوا اور انہوں نے

کئی راتیں لگا تار بیداری کے عالم میں گزریں۔ وہ ناکلی والے مکان کی بینک

سے محنت کمرے میں ٹھہ آئے تھے اور رات کو عموماً علی بخش ن کی دیکھ بھال کرتا تھا۔

ایک شب درد کی شدت کے سبب ان پر نیم بیہوشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس

کیفیت میں نہیں محسوس ہوا، گویا کوئی مرد بزرگ ان کے پاس بیٹھا ہے۔ اقبال اس

مرد بزرگ سے سوال پوچھتے ہیں ور وہ ان کے ہر سوال کا جواب دیتا جاتا ہے۔ کچھ

دیر کے بعد وہ مرد بزرگ ٹھٹھ ہے ور چل دیتا ہے۔ اس کے رخصت ہونے کے فوراً

بعد قبال نے علی بخش کو آواز دے کر بلایا ور اس مرد بزرگ کے پیچھے دوڑا تا کہ

سے واپس لے آئے۔ علی بخش کا بیان ہے کہ وہ بینک کے فرش پر لیٹا اس وقت

جاگ رہا تھا ور قبال کو تنہائی میں کسی کے ساتھ باتیں کرتے سن رہا تھا۔ رات کے

تقریباً تین بجے تھے۔ علی بخش تعمیل حکم میں پھرتی سے سیڑھیاں اتر، لیکن نچلے

دروازے کو اندر سے متفل پایا۔ دروازہ کھول کر بازار میں بھاگ کر ہو کا عالم طاری تھا،

اور بازار کے دونوں طرف دو دروازے تک اسے کوئی بھی شخص دکھائی نہ دیا ۴۷۔ سو ظاہر

ہے کہ نظم تحریر کرتے وقت کسی مرحلے پر اقبال حالت سکر سے گزرے، کیونکہ وہ بیمار

تھے ور شدت درد کا وہ مہم تھا کہ شعوری طور پر اس پر غالب آنا یا حالت صحو برقرار

رکھنا غالباً ان کے لیے ممکن نہ رہا تھا۔ اس کے علاوہ شدید تنہائی اور ہر طرف سے

مخالفت کے سبب انہیں شاید اپنے آپ پر اعتماد نہ رہا تھا اور ان کے دل میں یہ

حس پیدا ہو گیا تھا کہ ن کا موقف غلط ہے یا وہ صحیح راہ سے بھٹک گئے ہیں، اور انہیں راستہ دکھانے کے لیے کسی راہبر کی ضرورت ہے۔

دوسری یہ کہ 'نظم' اسلوب اور انداز کے اعتبار سے اقبال کی دیگر نظموں میں منفرد ہے جلے میں یہ نظم پڑھی گئی تو عبد الباقی صاحب میں موجود تھے، وہ تحریر کرتے ہیں۔

ایک تو اس نظم میں اقبال کے شاعرانہ تخیل اور بدیع، اسلوب کا جمال پوری تابانیوں کے ساتھ جلوہ گر تھا اور ایک ایک شعر پر ارباب ذوق سلیم وجد کر رہے تھے، دوسرے اس میں علامہ نے جنگ عظیم کے سلسلے میں فاتح اقوام کی دھاندلی، ان کی بلیسائد سیاست، سرمایہ داری کی عیاری، مزدور کی بیداری، عالم اسلام خصوصاً ترکانہ آبا عثمان کی بے دست و پالی پر موثر اور بلیغ تبصرہ کیا ہے اور سی سلسلے میں نسلی قومیت وراثتیا رنگ و خون کے خیالات پر بھرپور چوٹ کی ہے۔ اس نظم کے حسن و درودہ اثر میں کلام نہیں لیکن اس کی ترکیب زیادہ ترہ تعات و حقائق کو بیان کرنے پر مبنی ہے وراثتیا چند اشعار کے سوا کامرانی و شادمانی اور امید و رامنہ کے آثار کم ہیں، اس لیے کہ حالات ہی ایسے تھے۔ ترکی موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھا اور ہندوستان کے مسلمان جوش و خروش کے عام میں ایک ایسی جنگ لڑ رہے تھے جس کا انجام انہیں معلوم نہ تھا ۳۸۔

تیسری یہ کہ نظم کے متعلق گرامی نے اعتراض کیا کہ اس کے تمام اشعار بے طلف ہیں اور بعض غلط۔ اس پر اقبال نے نہیں اپنے ایک خط مورخہ ۱۶ مئی ۱۹۲۲ء میں جو جواب دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو خضر کی شخصیت سے شناسائی کا ذاتی تجربہ تھا، فرماتے ہیں:

آپ کے اعتراض کا پہلا حصہ صحیح ہے، مگر یہ اعتراض گرامی کے شایان شان نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ اس نظم کا بیشتر حصہ خضر کی زبان سے ادا ہوا ہے اور خضر کی شخصیت

ایک خاص قسم کی شخصیت ہے۔ وہ عمر و ام کی وجہ سے سب سے زیادہ تجربہ کار آدمی ہے و تجربہ کار آدمی کا یہ خاصہ ہے کہ اس کی قوت متخیلہ کم ہوتی ہے اور اس کی نظر حقائق و افعی پر جمی رہتی ہے۔ اس کے کلام میں گرتخیل کی رنگینی ہو تو وہ فرض و رہنمائی کے دائرے سے قاصر رہے گا۔ پس اس کے کلام میں چٹنگی و رکمت تلاش کرنی چاہیے نہ کہ تخیل و رخاص کر اس حالت میں جب کہ اس سے ایسے معاملات میں رہنمائی طلب کی جائے، جن کا تعلق سیاسیات و رقتصادیات سے ہو۔ قرآن شریف کی سورہ کہف پڑھیے و رحضرت موسیٰ و رحضرت کے قصے کو ماحظہ فرمائیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ خدا تعالیٰ نے حضرت کی اس خصوصیت کو کس خوبی سے ملحوظ رکھا ہے۔ ایک سطحی نظر سے دیکھنے والے آدمی تو کشتی توڑنے و ربچے کو قتل کرڈالنے یا ایک یتیم کی دیوار کو گرا دینے میں کوئی غیر معمولی بات نہ دیکھے گا اور شعریت تو اس قصے میں مطلق نہیں، لیکن غور کرنے پر حضرت کے فعال کی حکمت معلوم ہوتی ہے۔ حضرت کی طرف جو کلام منسوب کیا جائے اس میں رنگینی پیدا کی جاسکتی ہے، مگر وہ حضرت کا کلام نہ رہے گا، بلکہ نظیری یا عرتی کا کلام ہوگا اور بالغ نظر بل فن تخیل کی اس رنگینی کو بڑا گاہ ستھان نہ دیکھیں گے۔ ان رموز و راسرار کو آپ سے بہتر کون جانتا ہے ۴۹۔

چوتھی یہ کہ اس اعظم میں اقبال نے پہلی بار مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے استحصال کے مقابلے میں مزدوروں کی بیداری کا ذکر کیا، جس سے ظاہر ہے کہ وہ انقلاب روس کی حقیقت کو نظر انداز نہ کر سکتے تھے۔ ۱۹۱۷ء میں زار کے تخت سے دست بردار ہونے کے بعد روس میں باشوئیک حکومت قائم ہوئی، جسے عسکریوں، محنت کشوں و رکنوں کی حمایت حاصل تھی۔ اس تحریک انقلاب کے قائد لینن و رٹراٹسکی تھے۔ لینن نے نئے نظام کو محنت کشوں اور کسانوں کی سوشل جمہوریت کا نام دیا۔ لیکن انقلاب کے ساتھ ہی روس میں باشوئیک اور مخالف عناصر کی آپس میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ جس کے نتیجے میں اناکھوں انسان لقمہ اجل بنے۔ بالآخر لینن اور

ٹرانسکی کی قیادت میں اشتراکیوں کو کامیابی حاصل ہوئی، لیکن ملک بھر میں قحط پھوٹ پڑا، جس کی بھینٹ تقریباً پانچ لاکھ افراد چڑھے۔ ۱۹۲۱ء میں لینن نے نئی قصد دی پالیسی نافذ کی، جس کے تحت نجی صنعتوں کو محدود پیمانے پر جاری رکھنے کی اجازت دی گئی، مگر بڑی بڑی صنعتیں حکومت ہی کی تحویل میں رہیں۔ لینن کی وفات جنوری ۱۹۲۴ء میں ہوئی اور سوویت روس میں ایک بار پھر اقتدار کی کشمکش کا آغاز ہوا۔ یہ کشمکش ٹرانسکی اور جوزف سٹالن کے درمیان تھی۔ جس میں سٹالن کو کامیابی حاصل ہوئی۔

اقبال ابتداء ہی سے قصد دیات کے موضوع میں دلچسپی رکھتے تھے، کیونکہ برصغیر میں غربت و افلاس کا خاتمہ کیے بغیر کسی قسم کے بھی نئے ہندو یا مسلم معاشرے کا قیام ممکن نہ تھا۔ ان کی ردو میں پہلی نثری تصنیف ”علم اقتصاد“ ہی حقائق سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ قیام انگلستان کے دوران میں وہ کیمبرج یونیورسٹی میں قصد دیات کے موضوع پر باقاعدہ لیکچر سننے جاتے تھے۔ واپس آ کر ان کا یہ پختہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ اسلام کے نزدیک غربت ایک قسم کا گناہ ہے اور قرآن مجید میں انسانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ مادی دنیا میں اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں۔ ”اسراء خودی“ کی شاعت پر قلمی جنگا مے میں ان پر مادہ پرست ہونے کا جو الزام لگا، اس کے جواب میں بھی انہوں نے یہی فرمایا کہ اسلام نے جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصد صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، وہاں یہ بھی سکھایا ہے کہ ولا تنس نصیبک من الدنیا (دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو) اور پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ اقبال نے اس دور میں گرچہ کبرالہ آبادی کے تنقید میں ظریفانہ شعرا تحریر کیے، تن میں سے کچھ بباگ درا کے آخر میں موجود ہیں، لیکن نقاد روس سے متاثر ہو کر بھی انہوں نے چند اشعار کہے، جو بباگ درا کے آخری حصے میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

ہات یہ ہے کہ اقبال کی نگاہ میں انتخاب رہیں، یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کی عیاری، جنگ زرگری، استحصال و راستہ کار کا لازمی رد عمل تھا۔ اور اس میں دنیا بھر کے پسماندہ انسانوں کے لیے جو پیغام مخفی تھا، اس نے اقبال کے ذہن میں ایک ہم سوال اٹھایا تھا کہ اسلام کا معاشی نظام کیا ہے؟ یا اسلام نے مساوات کا جو تصور دیا ہے، اسے مادی اعتبار سے عملی طور پر ایک جدید مسلم معاشرے میں کیونکر نافذ کیا جاسکتا ہے؟ اقبال کو یقین تھا کہ اگر اس سوال کا جواب نہ ڈھونڈا گیا اور مسلم اقوام مغرب کی اندھا دھند تقلید میں مصروف رہیں تو ایک نہ ایک دن وہ سب بھی اسی قسم کے انتخاب کی لپیٹ میں آجائیں گی اور اسلام کا نام و نشان صنفی ہستی سے مٹ جائے گا۔

مئی ۱۹۲۲ء میں لاہور کے شاہ مانی دروازے کے باہر ہندوؤں نے ایک مندر تعمیر کیا۔ مسلمانوں نے مطالبہ کیا کہ مندر کے ساتھ مسجد بھی بنی جائے۔ یہ مطالبہ سارے لاہور شہر میں آگ کی طرح پھیل گیا۔ جوش و خروش اور ہندو مسلم اتحاد کا زمانہ تھا۔ سکروں مسلمانوں نے مندر کے ساتھ بلدیہ لاہور کے ملکیتی ایک قطعہ راضی پر نماز عشا کے بعد عمارتی سالہ کس کیا اور بنیادوں کی کھدائی اور تعمیر کے کام میں مصروف ہو گئے، یہاں تک کہ صبح ہونے تک انہوں نے دو دکانیں اور اس کے اوپر مسجد کی عمارت مکمل کر دی۔ اقبال نے مسلمانوں کے اس جذبہ دینی سے متاثر ہو کر چند شعرا کے جو ”بانگ درا“ کے آخر میں درج ہیں۔ پہلا شعر یہ ہے:

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے

من اپنا پرنا پانی ہے بدسوں میں نمازی بن نہ سکا

اسی سال کے آخر یعنی دسمبر ۱۹۲۲ء میں اقبال انارکلی وال مکان چھوڑ کر میکلوڈ

رہڈ والی کوٹھی میں آ گئے۔ یہ کوٹھی ایک سوستر روپے ماہوار کرایہ پر لی گئی تھی اور کسی ہندو بیوہ کی ملکیت تھی۔ منتقل ہونے سے چند ماہ پیشتر اقبال کے بھائی شیخ عطاء محمد



سیالکوٹ سے لاہور آئے اور یہیں رہ کر انہوں نے کوٹھی کی شکل و صورت بہتر بنانے کے لیے کام کیا ۵۰۔ ساز و سامان کے ساتھ کبوتر بھی کوٹھی میں منتقل ہوئے۔ اقبال کے بعض احباب نہیں طرح طرح کے کبوتر بھیجتے رہتے تھے، جن کی دیکھ بھال وہ خود کرتے تھے۔ ایک دفعہ کبوتر بھیجنے پر محمد نیاز لدین خان کاشمر یہ داکر تے ہوئے تحریر کیا کہ ان کے کبوتروں کے برابر اقبال کے تجربے میں کوئی نسل کبوتروں کی نہیں آتی۔ لدھیانہ، ملتان، سیالکوٹ، کجرت، شاہجہان پور سے کبوتر منگوائے گئے مگر اچھے خواص کی اتنی تعداد کسی نسل میں جمع نہ تھی، چنانچہ ان کے کبوتروں میں تھی۔ ظاہری شکل خوبصورت اور اس کے ساتھ زبان اور کھیل میں یکتا تھے ۵۱۔ اقبال کبوتروں پر غیبتا کے مطابق کچے رنگ چڑھانے کے بھی تجربے کیا کرتے تھے۔ کھانا کم مگر ذائقے میں چھپسند کرتے تھے۔ شادیوں سے قبل تو علی بخش ہی سودا سلف اتا اور ان کے لیے کھانا پکاتا لیکن بعد میں گھر بھر کا کھانا سرد رنگیم پکاتیں اور ان کی مدد اقبال کی بھیجیاں یا ایک مازمہ کرتی تھیں، اقبال پلو، دہی، شامی کباب، قورمہ، زردہ، اور فرنی بڑے شوق سے کھاتے۔ سامن مومنا فیری رونی کے ساتھ کھایا کرتے۔ بچوں میں سرد ورام نہیں خاص طور سے مرغوب تھے۔ یک مرتبہ انہیں اکبر الہ آبادی نے لکڑے آموں کی بیٹی بھیجی۔ اقبال نے رسید میں یہ شعر لکھا ۵۲۔

تر یہ تیرے اعجاز میحائی کا ہے اکبر!

لہ آباد سے لکڑا چلا لاہور تک پہنچا

۱۹۲۲ء کے بعد مصر، مراکو، یبیا، فلسطین، شام، عراق، لبنان، عرب، ایران، افغانستان، ترکی وغیرہ کے مسلمانوں نے علاقائی قومیت کی بنیادوں پر اپنے اپنے علاقوں میں جنگ آزادی کا آغاز کر دیا تھا۔ افغانستان میں امیر حبیب اللہ خان نے تعلیمی اصلاحات نافذ کیں اور ملک کی عسکری قوت میں اضافہ کیا۔ حبیبیہ کانج کابل کے ساتھ میں کثرت ہندی مسلمانوں کی تھی جو طے رُھ یالہور کے کالجوں کے

سند یافتہ تھے۔ اسی طرح مدرسہ حریہ سراجیہ میں، افغان نوجوانوں کو ترکی فوجی افسر  
 فٹن حرب کی تعلیم دیتے تھے۔ عسکری اورے کے تعلیمی نصاب میں قرآن مجید کا  
 مطالعہ لازمی تھا۔ افغانستان اس زمانے میں اتحادِ ممالک اسلامیہ کی تحریک سے بھی  
 بے حد متاثر تھا، لیکن ۲۰ فروری ۱۹۱۹ء کو امیر حبیب اللہ خان قتل کر دیا گیا۔ اس کے  
 بعد مان اللہ خان امیر بنا۔ امیر امان اللہ خان نے تخت پر بیٹھے ہی افغانستان کی مکمل  
 آزادی کے حصول کی طرف توجہ دی، جو ۱۹۱۹ء میں تیسری یلگو افغان جنگ کی  
 صورت میں رونم ہوئی۔ اس جنگ میں انگریزوں نے جلال آباد اور کابل پر بمباری  
 کی۔ نادر خان کی زیرِ سامان افغان اور چند آزاد قبائل نے سرحد پر نگریزی فوج کو  
 شکست دی۔ بالآخر ۱۹۱۹ء کو معاہدہ راولپنڈی کے تحت نگریزیوں نے افغانستان کی  
 مکمل آزادی تسلیم کر لی اور امیر مان اللہ خان نے ڈیورنڈ لائن کو دونوں ملکوں کے  
 درمیان سرحد تسلیم کر لیا ۵۳۔ اس کے بعد مان اللہ خان نے افغانستان میں مغرب  
 کی تقلید میں ایسی اصلاحات نافذ کرنا شروع کیں جو خالصتاً قومی نوعیت کی تھیں۔

ایران پر بھی ۱۹۲۰ء کے بعد روس اور برطانیہ کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ رضا خان  
 نے ملا سید ضیا الدین کے کہنے پر ایرانی فوج کو از سر نو منظم کیا۔ اسی اثنا میں روسی  
 فوجوں نے شمالی ایران کے علاقے خانی کر دیے اور نگریزی اثر و رسوخ کا بھی خاتمہ  
 کر دیا گیا۔ رضا خان نے ۱۹۲۱ء تک وزیرِ حرب کا عہدہ سنبھال اور ۱۹۲۳ء میں وزیرِ  
 عظم بن گیا۔ بالآخر ۱۹۲۳ء میں سلطان محمد شاہ قاجار کو تخت سے دستبردار ہونا  
 پڑا اور اس کی جگہ دسمبر ۱۹۲۳ء میں مجلس نے رضا خان کو شاہ ایران کی مسند پر بٹھادیا۔  
 رضا خان نے بھی جدید ایران کی تعمیر مغرب کی تقلید میں خالصتاً قومی طرز پر شروع کر  
 دی۔

ترک قوم پرستوں نے مصطفیٰ کمال پاشا کی زیرِ قیادت اپنے آپ کو شیائے  
 کوچک میں مستحکم کیا اور ۱۹۱۹ء میں یونانیوں و انگریزوں کے خلاف جنگ شروع

کردی ۱۹۲۲ء میں ترکوں نے یونانیوں کو سمرنا اور تھرائس کے علاقوں سے نکال دیا اور انگریزی فوجوں نے قسطنطنیہ کو خالی کر دیا۔ سلطان خلیفہ وحید الدین نے انگریزوں کے جہاز میں پناہ لی اور قسطنطنیہ پر ترک قوم پرستوں کا قبضہ ہو گیا۔ اسی سال معاہدہ بوژان کے تحت انگریزوں نے ترکوں کے مطالبات تسلیم کر لیے۔ ۱۹۲۲ء میں ترکی میں سلطان کے منصب کا خاتمہ ہو گیا۔ ۱۹۲۳ء میں اسمبلی نے اعلان کیا کہ ترکی ایک ادا دین کی پبلک ہے اور مصطفیٰ سال پاشا اس کا پہلا صدر مقرر پایا۔ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ سال پاشا نے خلافت کے منصب کا خاتمہ کر دیا اور ترکی میں مغربی طرز کی قومی اصلاحات نافذ ہوتی چلی گئیں۔

عراق اور فلسطین کے علاقے بھی تک انگریزوں کے قبضے میں تھے۔ لیکن عرب بالخصوص جاز کی سرزمین میں شریفی خاندان کے ملک حسین وراثت سعود میں کشمکش جاری تھی۔ بالآخر ۱۹۲۴ء میں ابن سعود نے ملک حسین کو جاز سے بے دخل کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے سلطان ابن سعود کو جاز کا آزاد حاکم تسلیم کر لیا اور ملک حسین کی پناہ میں پیدا گیا۔ بعد میں حکومت برطانیہ نے ملک حسین کی خدمات کے صلے میں اس کے وہ بیٹوں کو عراق اور اردن کے علاقوں کا حاکم بنادیا، لیکن تیل کی ترسیل کے معاملے میں عراق میں اپنا اثر و رسوخ قائم رکھنا فلسطین کو حکومت برطانیہ نے علان باغور کے تحت یہودیوں کی ریاست بنانے کی غرض سے اپنے قبضے میں رکھا۔ شام و لبنان میں فرانس کے خلاف جنگ آزادی جاری رہی۔ اسی طرح مصر، لیبیا، مراکش وغیرہ کے علاقوں میں بھی قومی سطح پر آزادی کی جنگ ختم پذیر نہ ہوئی۔

ترکی میں خلافت کے خاتمے کے ساتھ برصغیر میں تحریک خلافت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ خلافت کا فرانس کے اکثر قائدین نے گاندھی سے تعلقات توڑ لیے اور کانگریس سے علیحدگی اختیار کر لی مگر ان میں سے چند مسلم رہنما اور جمہیت علمائے ہند

سیاسی اور مذہبی طور پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کانگریس کے ہمنوا بن گئے۔ جب سید سیدان مدوی نے کانگریس سے علیحدگی اختیار کر لی تو قبائل نے انہیں تحریر کیا:

جس راہ پر آپ اس سے پہلے قدم زن تھے، اس سے متعلق ان شاء اللہ بوقت ملاقات گفتگو ہوگی۔ ہندوستانی نیشنلزم کی انتہا یہی تھی جو آپ کے مشاہدہ میں آ گئی۔ ۵۴۔

ایک اور موقع پر انہیں لکھا:

سلام کا ہندوؤں کے ہاتھ بک جانا گو رائیں ہو سکتا۔ افسوس اہل خلافت اپنی اصلی راہ سے بہت دور جا پڑے۔ وہ ہم کو ایک ایسی قومیت کی راہ دکھا رہے ہیں جس کو کوئی مخلص مسلمان ایک منٹ کے لیے بھی قبول نہیں کر سکتا۔ ۵۵۔

اقبال مسلم قوم میں مغربی طرز کے نیشنلزم کے فروغ پر خوش نہ تھے۔ پھر بھی انہیں یقین تھا کہ مستقبل میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں گے جب مسلم اقوام کو اتحاد کے سوا کوئی چارہ نہ رہے گا۔ اسی زمانے میں پروفیسر محمد کبر منیر کو یک خط لکھتے ہیں:

مغربی اور وسطی ایشیا کی مسلمان قومیں گر متحد ہونگیں تو بچ جائیں گی اور گرنے کے خدشات کا تصفیہ نہ ہو سکا تو اللہ حافظ ہے۔ مضامین اتحاد کی سخت ضرورت ہے، میرا مذہبی عقیدہ یہی ہے کہ اتحاد ہوگا ورنہ دنیا بھر ایک دفعہ جلال اسلامی کا نظارہ دیکھے گی۔۔۔۔۔

قلوب کا بیجان حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصے میں اتنا انقلاب تاریخِ مہم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو نقاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت اور ہیبت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ پر مدح کر حیرت میں ڈوب جائیں گی۔ ایشیا کی مسلمان قوم کی حرکت بھی کم حیرت انگیز نہیں۔ کیا غیب کہ اس نئی بیداری کو یک نظر دیکھنے کے لیے میں بھی جولائی یا اگست کے مہینے میں ایران جا نکلوں ۵۶۔

چو بدری محمد احسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہا نے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبد الوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔ مؤخر الذکر ہی صل میں موسم ہے زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا۔ اگر قوم نے ن کو نام طور پر مجدد نہیں کہا یا انہوں نے خود اس کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے ن کے کام کی ہیئت میں کوئی فرق، اہل بصیرت کے نزدیک نہیں۔

۵۷۲۲۔

مستقبل قریب میں اسام کے عروج و جلال کے متعلق ن کا ایمن اس قدر پختہ تھا کہ اس زمانے کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی خاطر زندہ رہنا چاہتے تھے، بلکہ بعض اوقات تو اس بارے میں اخباری گپ شپ پر بھی یقین کر لیتے۔ شیخ عجاز حمد کے پاس اقبال کے کچھ نادرد خطوط موجود ہیں، جو انہوں نے اپنے والد، بھائی اور ہمیشہ کوہ قاف نو قفا تحریر کیے۔ عجاز حمد ان مکاتیب کو کتابی صورت میں شائع کرنے کا راہہ رکھتے ہیں، ذیل میں ان مکاتیب میں سے چند کے اقتباس پیش کیے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ شیخ عطا محمد ریٹائرمنٹ کے بعد شدید بیمار ہوئے اور بیماری کی حالت میں اپنی مشکلات یا ذمہ داریوں کے متعلق سوچتے سوچتے اتنے افسردہ ہوئے کہ زندگی سے دل برداشتہ ہو گئے۔ اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۸ ستمبر ۱۹۲۲ء میں لکھا:

میں آپ کے لیے دعا کر رہا ہوں۔ ان شاء اللہ آپ کی صحت ضرور چھی ہو جائے گی۔ میں نے جو نسخہ آپ کو بتایا تھا اس پر ضرور روزانہ عمل کیے جائیں۔ اس کی بناءً محض فلسفیانہ خیالات پر نہیں بلکہ اس انکشاف پر ہے جو خدا تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے قلب انسانی کے متعلق مجھ کو عطا فرمایا ہے۔ اگر بعض خیالات آپ کو افسردہ کر رہے ہیں تو ن کو یک قلم دل سے نکال دینا چاہیے۔ خدا تعالیٰ آپ کی تمام مشکلات

رفع کر دے گا اور برکت نازل کرے گا۔ اگر آپ زندگی سے دل برداشتہ بھی ہوں تو  
 محض اس خیال سے کہ اسام پر بہت چھاز مانہ عنقریب آنے والا ہے، پنی صحت کی  
 طرف توجہ کیجیے تاکہ آپ اپنی آنکھوں سے اس زمانے کا ایک حصہ دیکھ لیں۔ آج  
 چودہ یا شاید سولہ سال ہو گئے، جب مجھ کو اس زمانے کا جس ننگستان کی سر زمین  
 پر ہو تھا۔ اسی وقت سے آج تک یہی دساری ہے کہ بارالہی اس وقت تک مجھے  
 زندہ رکھ، یہاں تک کہ اپنی بعض پرانی بیٹ مشکلات کے متعلق بھی میں نے شادی  
 دعا مانگی ہوگی۔ آپ نے اخباروں میں پڑھ لیا ہوگا کہ ترکوں کا قبضہ بغیر جنگ کے  
 اپنے تمام مملکت پر ہو گیا ہے۔ آہناؤں پر ان کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا ہے۔ البتہ یہ  
 اقتدار بعض شرائط کا پابند ہوگا، جس کا فیصلہ مجلس اقوام کرے گی۔ ترکستان کی  
 جمہوریت کو بھی روس کی گورنمنٹ نے تسلیم کر لیا ہے۔ اس کے صدر نازی نورپاشا  
 ہوں گے۔ اس سے بھی زیادہ معنی خیز یہ ہے کہ روس کی سلطنت کا صدر اب ایک  
 مسلمان محمد استالین نام ہے۔ لینن جو پہلے صدر تھا، بوجہ ملائت رخصت پر چلا گیا  
 ہے۔ اس کے علاوہ روسی گورنمنٹ کا وزیر خارجہ بھی ایک مسلمان مقرر ہو ہے، جس کا  
 نام قرہ خان ہے۔ ان تمام واقعات سے انگریزی پولیٹیکل حلقوں میں بہت  
 اضطراب پیدا ہو گیا ہے ورنہ سب باتوں پر طرہ یہ ہے کہ شیا، میں ایک لیگ  
 اقوام کی قائم ہونے والی ہے، جس کے متعلق فغانی اور روسی گورنمنٹ کے درمیان  
 گفتگو ہو رہی ہے۔ یہ سب اخباروں کی خبریں ہیں اور مجھے یقین ہے کہ حقیقت اس  
 سے بھی زیادہ ہے۔ غالباً مسلمانان ایشیا کا فرض ہے کہ تمام سامی دنیا میں چندہ  
 کمرے کاہل اور قسطنطنیہ کو بذریعہ ریل مادیہ جائے اور یہ ریل ان تمام سامی  
 ریاستوں میں سے ہو کر گزرے جو روس کے اقتدار سے آزاد ہونی ہیں۔ مجھے  
 یقین ہے کہ یہ تجویز ضرور عمل میں آئے گی۔ باقی خدا کا فضل و کرم ہے جو واقعات  
 رونما ہوئے ہیں انہوں نے قرآنی حقائق پر مہر لگا دی ہے کہ حقیقت میں کون کمزور یا

حاکم تھیں۔ جس کو اللہ چاہتا ہے، طاقتور بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، آن کی آن میں تباہ کر دیتا ہے۔

پنی بہن کریم بی کو ایک خط مخرمہ ۸ دسمبر ۱۹۱۹ء میں تحریر کرتے ہیں:

میرا عقیدہ بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو نئی زندگی عطا فرمائے گا اور جس قوم نے آج تک اس کے دین کی حفاظت کی ہے، اس کو ذلیل و رسوا نہ کرے گا۔ مسلمانوں کی بہترین تلوار دُعا ہے، سو اسی سے کام لینا چاہیے بروقت دعا کرنا چاہیے اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا چاہیے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ اس 'امت کی دعا سن لے' اور اس کی غرضی پر رحم فرمائے۔ میں جو اپنی گزشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوانی۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو اے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے۔ گریہ قوے دینی علوم پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسول ﷺ کی کوئی خدمت کر سکتا اور جب مجھے یاد آتا ہے کہ وہ مکرم مجھے دینی علوم ہی پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اب بھی قلق ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی، تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا۔ میرا حال جو کچھ خدا کے علم میں تھا، ہو اور مجھ سے بھی جو کچھ ہو سکا، میں نے کیا، لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا، اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا اور زندگی تمام مکمل نبی کریم ﷺ کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی۔“

پنے والد کو ایک خط مخرمہ ۳ جون ۱۹۲۰ء میں تحریر کرتے ہیں:

روحانی کیفیات کا سب سے بڑا مدد و معاون یہی کھانے پینے کی چیزوں میں احتیاط ہے۔ نبی کریم ﷺ کی ساری زندگی اسی بات کا ثبوت ہے۔ میں خود اپنی زندگی کم از کم کھانے پینے کے متعلق اسی طریق پر ڈھال رہا ہوں۔ دنیا کے حالات و مام و گام کے حالات ایسے ہی ہیں۔ ان کی طرف توجہ نہ کرنا چاہیے۔ مام و گام کی نگاہ بہت تنگ ہے اور ان میں سے بیشتر محض حیوانوں کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ سی

واسطے مولانا روم ایک جگہ لکھتے ہیں کہ چراغے کر تمام شہر میں پھرا کہ کوئی انسان نظر آئے مگر نظر نہ آیا، مرمو جو وہ زمانہ تو روحانیت کے ستارے بالکل تہی دست ہے۔ اسی واسطے اخلاق، محبت، رواداری، یک جہتی کا نام و نشان نہیں رہا۔ آدمی آدمی کا خون پینے والا اور قوم قوم کی دشمن ہے۔ یہ زمانہ انتہائی تاریکی کا ہے۔ لیکن تاریکی کا انجام سفید ہے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ جلد پنا فضل کرم و ربی نوع انسان کو پھر ایک دفعہ ”نور محمدی“ عطا کرے۔ بغیر کسی بڑی شخصیت کے اس بد نصیب دنیا کی نجات نظر نہیں آتی۔

ایک اور خط محررہ ۳ جنوری ۱۹۲۱ء میں اپنے والد کو لکھتے ہیں۔

حقیقی شخصیت یہی ہے کہ انسان اپنی اصلی حقیقت کا خیال کر کے تمام تعلقات سے آزاد ہو جائے۔ نبی کریم ﷺ کی زندگی میں بھی اس کی مثال ملتی ہے۔ ن سے زیادہ اپنے عزیزوں سے محبت کرنے والے بلکہ ساری دنیا کو اپنا عزیز جاننے والے اور کون ہوگا؟ لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا تھا۔ جب آپ کو نہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ مانشہ کون ہے اور ابو بکر کون ہے نہ یہ کہ محمد کون ہے۔ ہمارے صوفیہ نے اس کو فنا سے تعبیر کیا ہے، لیکن سچ بات یہ ہے کہ یہ شخصیت یا خودی کا سال ہے، سے فنا نہیں کہنا چاہیے اور انسانی حیات کی یہی کیفیت حیات، بعد الموت کی تیاری ہے لیکن آپ اس نقطہ کو مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ ہمارے عزیزوں میں جب آپس میں بگاڑ ہو جاتا ہے تو ہم جو ان کی صبح و آشتی میں خوش ہوتے ہیں، ان کا بگاڑ دیکھ کر رنجیدہ اور پریشان ہوتے ہیں۔ جب اس قسم کا بگاڑ اور لوگوں میں ہو جو عام معنوں میں ہمارے عزیز یا رشتہ دار نہیں ہیں تو ہم کو کوئی رنج نہیں ہوتا اور کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی۔ جو آدمی انسانی زندگی کی حقیقت سے آگاہ ہے، اسے معلوم ہے کہ بنی نوع انسان آپس میں عزیز و رشتہ دار ہیں۔ کیونکہ حیات انسانی کی جڑ ایک ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ چند آدمیوں کے بگاڑ سے ہم کو ہم خاص طور پر اپنا رشتہ دار کہتے ہیں، ہم کو رنج ہوتا ہے



ورہتی لوگوں کے جگاڑ سے ہم پر کچھ اثر نہیں ہوتا۔ حالانکہ عزیز تو حقیقت میں وہ بھی ہیں؟ انسان اس فطری میلان سے مجبور ہے کہ جو آدمی خون کے اعتبار سے ہمارے قریب تر ہیں، ان کو اپنا رشتہ د رکھتا ہے اور جو دور ہیں، اس سے بے تعلق ہو جاتا ہے، حالانکہ خون اور زندگی میں قرب اور بعد، نزدیکی و دوری کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔ اس تقریر سے ظاہر ہے کہ تعلقات کی وجہ سے جو پریشانی ہم کو لاحق ہوتی ہے اس کی بنا اصل میں نا انصافی پر ہے اور نا انصافی یہ ہے کہ بعض افراد کو قربتِ خونی کی وجہ سے قریب جاننا اور بعض کو بعدِ خونی کی وجہ سے بعید جاننا، حالانکہ زندگی کی حقیقت قرب و بعد سے مبرا ہے۔ کامل انسان تمام عالم کے لیے رحمت ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ کامل انسان تعلقات سے بالاتر ہے۔

اقبال کو جنوری ۱۹۲۰ء میں ایک گمنام خط موصول ہو، جس میں تحریر کیا گیا تھا کہ نبی کریم ﷺ کے دربار میں تمہاری ایک خاص جگہ ہے، جس کا تمہیں کچھ پتا نہیں۔ اگر تم فلاں وظیفہ پڑھ کرو تو تمہیں اس کا علم ہو جائے گا اور وہ وظیفہ خط میں درج تھا۔ چونکہ خط گمنام تھا اس لیے اقبال نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور وہ خط ضائع ہو گیا۔ چار ماہ بعد اسی سلسلے میں قبال کے ساتھ ایک عجیب و غریب واقعہ پیش آیا ورنہ انہوں نے اپنی روح کے کرب و اضطراب کو کم کرنے یا تسکینِ قلب کے حصول کی خاطر اپنے والد سے زہری کی اتماس کی۔

اپنے ایک خط محررہ ۲۳ اپریل ۱۹۲۰ء میں انہیں تحریر کیا:

پرسوں کا ذکر ہے کہ کشمیر سے ایک پیر زادہ مجھ سے ملنے کے لیے آیا۔ اس کی عمر قریباً تیس پینتیس سال کی ہوگی۔ شکل سے شرافت کے آثار معلوم ہوتے تھے۔ گفتگو سے ہوشیار، سمجھدار اور پڑھا لکھا آدمی معلوم ہوتا تھا، مگر پیشتر اس کے کہ وہ مجھ سے کوئی گفتگو کرے، مجھ کو دیکھ کر بے اختیار زار و قطار رونے لگا۔ میں نے سمجھا کہ شاید مصیبت زدہ ہے اور مجھ سے کوئی مدد نگتا ہے۔ استفسار حال کیا تو کہنے لگا، کسی مدد

کی ضرورت نہیں۔ مجھ پر خدا کا بڑا فضل ہے۔ میرے بزرگوں نے خدا کی مازمت  
 کی اور میں نے ان کی پیشکش کھا رہا ہوں۔ رونے کی وجہ خوشی ہے، نہ غم۔ مفصل کیفیت  
 پوچھنے پر اس نے کہا کہ نوگام میں جو میرا گاؤں سہری نگر کے قریب ہے، میں نے عالم  
 کشف میں نبی کریم ﷺ کا دربار دیکھا۔ صف نماز کے لیے کھڑی ہوئی تو حضور  
 سرور کائنات ﷺ نے پوچھا کہ محمد اقبال آیا ہے یا نہیں۔ معلوم ہو، محفل میں نہیں  
 تھا۔ اس پر ایک بزرگ کو قبل کے بیان کے واسطے بھیج گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد  
 میں نے دیکھا کہ ایک جوان آدمی جس کی ڈاڑھی منڈھی ہوئی تھی ورنگ گور تھا،  
 مع ن بزرگ کے صعب نماز میں داخل ہو کر حضور سرور کائنات ﷺ کے دائیں  
 جانب کھڑا ہو گیا۔ پیر زادہ صاحب کہتے ہیں کہ اس سے پہلے میں آپ کی شکل سے  
 واقف نہ تھا۔ نہ نام معلوم تھا۔ کشمیر میں ایک بزرگ نجم الدین صاحب ہیں، جن کے  
 پاس جا کر میں نے یہ سارا قصہ بیان کیا تو انہوں نے آپ کی بہت تعریف کی۔ وہ  
 آپ کو آپ کی تحریروں کے ذریعے سے جانتے ہیں۔ گوانہوں نے آپ کو کبھی نہیں  
 دیکھا۔ اس دن سے میں نے ارادہ کیا کہ لاہور جا کر آپ کو ملوں گا۔ سو محض آپ کی  
 ملاقات کی خاطر میں نے کشمیر سے سفر کیا ہے اور آپ کو دیکھ کر مجھے بے اختیار رونا  
 اس واسطے آیا، کہ مجھ پر میرے شرف کی تصدیق ہو گئی۔ کیونکہ جو شکل آپ کی میں  
 نے حالت کشف میں دیکھی، اس سے سربہ موقوف نہ تھا۔ اس ماجرا کو سن کر مجھ کو معادہ  
 گمنام یاد آیا، جس کا ذکر میں نے اس خط کی ابتدا میں کیا ہے۔ مجھے سخت ندامت  
 ہو رہی ہے اور روح نہایت کرب و اضطراب کی حالت میں ہے، کہ میں نے کیوں  
 وہ خط ضائع کر دیا۔ اب مجھ کو وہ وظیفہ یاد نہیں جو اس خط میں لکھا تھا۔ آپ مہربانی کر  
 کے اس مشکل کا کوئی علاج بتائیں، کیونکہ پیر زادہ صاحب کہتے تھے کہ آپ کے  
 متعلق میں نے جو کچھ دیکھا ہے، وہ آپ کے والدین کی دعاؤں کا نتیجہ ہے۔ اس  
 میں کچھ شک نہیں کہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے، بالکل صحیح ہے کیونکہ میرے عمال تو

س قابل نہیں ہیں۔ ایسا فعل ضرور ہے کہ وہ کا ہی نتیجہ ہو۔ لیکن اگر حقیقت میں  
پیرز وہ صاحب کاشف صحیح ہے تو میرے لیے اعلیٰ کی حالت سخت تکلیف دہ ہے۔  
اس کا یا تو کوئی علاج بتائیے یا مزید دُعا فرمائیے کہ خدا تعالیٰ اس رُہ کو کھول دے۔

## باب: ۱۳

- ۱۔ ”خلفت“ از ابو کلام آزاد، صفحات ۲۰۷ تا ۲۰۳۔
- ۲۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحہ ۲۵۵۔
- ۳۔ ”اقبال درون خانہ“ صفحات ۵۶، ۵۵۔
- ۴۔ ”سنگ ہائے میل“ (نگریزی)، صفحہ ۶۰۔
- ۵۔ جنرل ڈائر کو بعد میں فوجی ساز مت سے جبری طور پر ریٹائر کر دیا گیا۔
- ۶۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۳۸۔
- ۷۔ ہیکل اڈوائر ایک ہندوستانی کے ہاتھوں لندن میں قتل ہوا۔
- ۸۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۳۔
- ۹۔ ”ذکر اقبال“، صفحات ۱۰۳، ۱۰۴۔
- ۱۰۔ ”مسلمانوں کا روشن مستقبل“، از طفیل احمد، صفحات ۵۰۸ تا ۵۱۰۔
- ۱۱۔ صحیفہ ”اقبال“ نمبر حصہ اول، صفحہ ۱۴۰۔
- ۱۲۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان“، صفحہ ۲۴۔
- ۱۳۔ ”ذکر اقبال“ زعبدالجید سالک، صفحات ۱۰۵، ۱۰۶۔
- ۱۴۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۴۲ تا ۴۴، مرتبہ تحریر کرتے ہیں کہ یہ جلسہ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۹ء کو ہو لیکن اقبال کے خط بنام محمد نیاز الدین خان محررہ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۹ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ جلسہ خط لکھنے سے پہلے ہو تھا۔ دیکھیے ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان“، صفحہ ۲۵۔
- ۱۵۔ ”مسلمانوں کا روشن مستقبل“، از طفیل احمد، صفحات ۵۱۰ تا ۵۱۲۔
- ۱۶۔ ایضاً، صفحات ۵۲۶ تا ۵۲۸۔
- ۱۷۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۱۰۶۔

۱۸۔ ”بانگ درا“ میں ”دریوزہ خلافت“ کے زیر عنوان ان اشعار کے پہلے شعر میں یہ ترمیم ہے:

اے اُر ملک بانجوں سے جاتا ہے جائے

تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی

۱۹۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیا زادین خان“، صفحہ ۲۷۔

۲۰۔ ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید مدین، جلد دوم، صفحہ ۱۸۰۔

۲۱۔ خط محررہ ۱۰/۱ اکتوبر ۱۹۲۰ء، ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۱۱۲۔

۲۲۔ ”قومیت اور شہنشاہیت“ (انگریزی)، صفحات ۲۹، ۱۶۰۔

۲۳۔ ”مولانا محمد علی کی منتخب تقریریں اور تحریریں“ مرتبہ افضل قبال (انگریزی)، صفحہ

۳۸۹۔

۲۴۔ ”مسلمانوں کا روشن مستقبل“، زبٹنیل احمد، صفحات ۵۱۵، ۵۲۹۔

۲۵۔ ”انڈیا ۱۹۲۰ء“ از رش بروک وایمز (انگریزی)، صفحہ ۵۲۔

۲۶۔ ”مکاتیب اقبال بنام گرامی“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۱۶۰، ۱۶۲۔ سندھی قافلہ

مہاجرین کے سالار جان محمد جونجو بیر سڑتھے۔

۲۷۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحہ ۱۵۹۔

۲۸۔ ”انڈیا ۱۹۲۰ء“ (انگریزی)، صفحات ۵۲، ۵۳۔

۲۹۔ ”اقبال و رانجمن حمایت اسلام“ از محمد حنیف شہید، صفحات ۹۷، ۹۸۔

۳۰۔ مضمون ”علامہ اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے یا مخالف؟“، روزنامہ

”مشرق“، ۱۲/۱۲/۱۹۷۸ء۔

۳۱۔ مضمون ”اقبال اور تحریک ترک موالات“ جس کا مسودہ رقم کے پاس ہے اور

اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔

۳۲۔ قبال نے اپنے انگریزی مضمون جنون ”اسلام میں سیاسی فکر“ میں جس کی پہلی

قسط ۱۹۰۸ء میں ”سوشل جیل ریویو“ لندن میں شائع ہوئی تھی، کسی بھی مقام پر خلافت عثمانیہ یا مسلمانانِ عالم کے لیے اس کی ہمت کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ اس مضمون میں مسلم دول مشترکہ (کامن ویلتھ) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

۳۳۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان“، صفحہ ۳۵۔

۳۴۔ دیکھیے ”جامعہ“ مجلہ جامعہ مدینہ دہلی اقبال نمبر مضمون عبداللطیف اعظمی جس کا حوالہ عبد السلام خورشید نے اپنے مضمون ”علامہ اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے یا مخالف؟“ میں دیا ہے۔ روزنامہ ”مشرق“ ۱۲/۱۲/۱۹۷۸ء۔

۳۵۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۶۸، ۲۶۹۔

۳۶۔ ”اقبال و راجن حمایتِ سلام“ از محمد حنیف شہید، صفحات ۱۰۳ تا ۹۸۔

۳۷۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان“، صفحہ ۳۶۔

۳۸۔ ”مضامین محمد علی“ مرتبہ غلام سرور حصہ دوم، صفحات ۴۲۵، ۴۲۶۔

۳۹۔ ”ہفتنامہ“ جامعہ ”دہلی جوائی“ ۱۹۳۶ء، صفحہ ۶۵۳۔

۴۰۔ ”النور“ مطبوعہ علی ٹرڈھ ۱۹۴۱ء، صفحہ ۱۹۶، ۱۹۷۔

۴۱۔ ”نیشنلزم اور صلاحِ ہند“ از سمتھ (انگریزی) صفحہ ۳۱۶ تا ۳۱۸، ”آٹو بایو

گرافی“ از پنڈت جواہر لال نہرو (انگریزی)، صفحہ ۸۷، ”موپلا بغاوت ۱۹۳۱ء“

زجی۔ گوپال نیر (انگریزی) صفحہ ۹۰ تا ۹۳۔

۴۲۔ مضمون ”اقبال اور کشمیر“ ز عبد اللہ قریشی دیکھیے ”آئینہ اقبال“ مرتبہ عبد اللہ قریشی

صفحہ ۲۱۴۔

۴۳۔ ”ذکر اقبال“ از عبد المجید سالک، صفحہ ۱۱۱۔

۴۴۔ یضاً، صفحہ ۱۰۸۔

۴۵۔ ”مکاتیب اقبال بنام گری“ مرتبہ عبد اللہ قریشی، صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶، ”صحیفہ“

اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۱۸۶ تا ۱۸۸۔

۴۶۔ ”اقبال و راجمن حمایت سلام“ از محمد حنیف شہید، صفحات ۸۷، ۸۸۔

۴۷۔ اس واقعے کا ذکر علی بخش نے راقم سے کیا تھا۔ بعد میں اس قسم کے چند اور واقعات راقم کے اپنے مشاہدے میں بھی آئے جن کا تذکرہ مناسب مقام پر کیا جائے گا۔ شیخ اعجاز احمد کے خیال میں قبال کے اس کشف کا تحقق ۱۹۱۰ء سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ انارکلی والے مکان میں وہ رات گئے اشعار قلم بند کرنے کی غرض سے پچھلی منزل میں وقعہ اپنے دفتر میں گئے۔ جب واپس واپس پر جانے لگے تو کمرے میں ایک در زقہ، سفید ریش، متبرک صورت بزرگ جو سفید لباس پہنے ہوئے تھے، دکھائی دیے۔ بزرگ نے انہیں ارشاد کیا کہ پانچ سو آدمی تیار کرو اور اتنا کہنے کے بعد غائب ہو گئے۔ چند ماہ بعد جب اقبال موسم گرما کی تعطیلات میں سیالکوٹ آئے تو اس وقعہ کا ذکر اپنے والد سے کیا۔ میاں جی نے انہیں کہا کہ میں سمجھتا ہوں تمہیں ہدایت ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو صحیح معنوں میں زندہ کرنے اور نہیں ”آدمی“ بنانے والی پانچ سو شعرا کی کتاب لکھو شیخ اعجاز احمد کی رائے میں اس کشفی ہدایت کی تعمیل میں نکھی جانے والی کتاب دراصل مثنوی ”اسرار خودی“ تھی۔ لیکن راقم کے خیال میں ”اسرار خودی“ کا سبب تحقیق ایک خوب تھا جس میں مولانا رومی نے قبال کو مثنوی لکھنے کی تلقین کی تھی فقیر سید وحید الدین، ”روزگار فقیر“ حصہ اول، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷ پر اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ وہ کتاب مثنوی ”پس چہ باید کرداے قوام شرق“ تھی کیونکہ اس کے شعرا کی تعداد ۵۳۱ ہے ورنہ اس شعر سے ہوتا ہے۔

سپاس تازہ بر انگیزم از ولایت عشق

کہ در حرم خطرے از بغاوت خرد است

علاوہ ازیں شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ ایک خاتون مضمون نگار کہکشاں ملک کی تحقیق کے مطابق ”مطلوع اسلام“ وہ نظم تھی جو کشفی ہدایت کی تعمیل میں کہی گئی۔ اس

مضمون نگار کی رائے میں یہ واقعہ خود اقبال نے اپنی طویل نظم ”طلوعِ اسلام“ کی تخلیق کے بارے میں بتلایا ہے۔ تاہم مضمون نگار نے اس بیان کی تائید میں اقبال کی کسی تحریر کا حوالہ نہیں دیا۔

۴۸۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۱۱۰۔

۴۹۔ ”مکاتیب اقبال بنام گرامی“ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۲۰۵، ۲۰۶ نیز دیکھیے خط بنام سید عیسیٰ ندوی محررہ ۲۹ مئی ۱۹۲۲ء، ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحات ۱۱۸، ۱۱۹۔

۵۰۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، حصہ اول، صفحات ۵۶، ۵۷ شیخ عجاز احمد کی رائے میں عبداللہ چغتائی کی یہ روایت غلط ہے اور اس کی تردید اقبال کے بعض خطوط سے ہوتی ہے جو انہوں نے ان ایام میں شیخ عطا محمد کو سیالکوٹ کے پتے پر تحریر کیے تھے۔ البتہ شیخ عطا محمد نے میٹلوڈ روڈ، کنکھلی میں جاوید منزل کی تعمیر کے سلسلے میں چند ماہ مسلسل قیام کیا تھا۔

۵۱۔ ”مکاتیب اقبال بنام محمد نواز امین خان، صفحات ۲۹، ۳۰۔

۵۲۔ ایضاً، صفحہ ۳۴۔

۵۳۔ ”غلبور افغانستان جدید“ از زرگورین (انگریزی) صفحہ ۲۳۱۔

۵۴۔ خط محررہ ۵ ستمبر ۱۹۲۲ء، ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحہ ۱۴۰۔

۵۵۔ خط محررہ ۱۸ مارچ ۱۹۲۸ء ایضاً، صفحہ ۱۵۸۔

۵۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۱۶۳۔

۵۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۰۔



## ہندو مسلم تصادم کا ماحول

یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو انگریزی حکومت نے قبال کی عی و را دہی خدمات کے صلے میں انہیں "سُر" کا خطاب دیا۔ خطاب کے پس منظر کے متعلق اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:

سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے، صحیح ہے یہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ و امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے۔

مزید تفصیلات کے بارے میں فخر سیدہ حیدر الدین اپنی تصنیف میں اقبال کی زبانی تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب کورٹ کے چیف جج سر شادی اعلیٰ نے انہیں بلا کر کہا کہ س سے گورنمنٹ نے خطابات کے لیے سفارشی خطاب کی ہیں اور وہ قبال کا نام خان صاحب کے خطاب کے لیے تجویز کرنا چاہتا ہے۔ اقبال نے جواب دیا کہ نہیں کسی خطاب کی خواہش نہیں، اس لیے زحمت نہ کی جائے۔ چند دنوں بعد پنجاب کے گورنر سر یڈرڈ میکلیگن نے اقبال کو گورنمنٹ ہاؤس میں مدعو کیا۔ جب وہ وہاں پہنچے تو انہیں "لندن ہائوس" کے ایک مقالہ نگار سے، جس نے "سرار خودی" کا انگریزی ترجمہ پڑھا تھا، ملوایا گیا۔ مقالہ نگار نے کوئی کتاب تحریر کی تھی، جس کے متعلق اقبال کی رائے معلوم کرنا چاہتا تھا۔ اقبال کی س کے ساتھ خاصی دیر تک صحبت رہی۔ جب رخصت ہونے لگے تو گورنر کا پیغام ملا کہ اس سے ملتے جائیں۔ قبال اس کے کمرے میں گئے تو اس نے کہا کہ میں آپ کی علمی و ادبی خدمات کے اعتراف کے طور پر آپ کے لیے "مائٹ ہڈ" کے خطاب کی سفارش کرنا چاہتا ہوں، بشرطیکہ آپ کو کوئی اعتراض نہ ہو۔ اقبال کچھ پس و پیش کے بعد رضامند ہو گئے۔ اس کے بعد گورنر نے پوچھا کہ کیا ان کی نگاہ میں کوئی ایسا شخص ہے جو شمس العلماء کے خطاب کا مستحق ہو۔ اس پر اقبال نے جواب دیا کہ وہ ایک نام پیش کرنے کو تیار

ہیں، بشرطیکہ کسی دوسرے نام کو سفارش میں شریک نہ کیا جائے۔ گورنر نے قدرے تاثر کے بعد جب شرط قبول کرنی تو قبال نے اپنے استاد مولانا سید میر حسن کا نام تجویز کیا۔ گورنر، مولانا میر حسن کے نام سے واقف نہ تھا، اس لیے دریافت کیا کہ انہوں نے کون کون سی کتابیں تحریر کی ہیں؟ قبال نے کہا کہ انہوں نے کتاب تو کوئی نہیں لکھی لیکن میں ان کی زندہ تصنیف آپ کے سامنے موجود ہوں، کیونکہ وہ میرے استاد ہیں۔ اس کے بعد یہ بھی واضح کر دیا کہ اگر ان کے لیے غرض العماء کے خطاب کی سفارش منظور ہو جائے تو ضعیف العمری کے سبب انہیں سند خطاب دینے کے لیے سیالکوٹ سے لاہور آنے کی زحمت نہ دی جائے۔ چنانچہ جب خطاب کا عدل ہوا تو مولانا سید میر حسن کی سند خطاب ان کے فرزند کے حوالے کی گئی ۲۔

تحریک ترک موالات کے سبب لوگوں میں سرکاری خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اس لیے سر کا خطاب منے پر اقبال کے متعلق طرح طرح کی چہ میگوئیاں ہونے لگیں۔ اخبارات کے کاموں میں ان پر طنز بھری چوٹیں کی گئیں۔ عبد مجید سالک نے فوری رد عمل کے طور پر چند اشعار بھی زمیندر میں شائع کر دیے جو زبان زد عام ہو گئے:

و مدرسہ علم ہو قصر حکومت  
افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال  
پہلے تو سر ملت بیضا کے وہ تھے تاج  
اب اور سنو! تاج کے سر ہو گئے اقبال  
پہلے تو مسلمانوں کے سر ہوتے تھے اکثر  
تک آ کے اب انگریز کے سر ہو گئے اقبال  
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ  
سرکار کی دلیں پر سر ہو گئے اقبال

سر ہو گیا ترکوں کی شجاعت سے سرنا

سرکار کی تدبیر سے سر ہو گئے قبال ۲

قبال کے پر نے دوست میر غلام بھیک نیرنگ نے نہیں خط میں اندیشہ  
ظاہر کیا کہ اب آپ شاید آزادی ظہار سے کام نہ لے سکیں۔ اقبال نے جواب میں  
تحریر کیا:

میں آپ کو اس عزاز کی خود طالع دیتا، مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے  
ہیں، اس دنیا میں اس قسم کے واقعات حساس سے فروتر ہیں۔ سینکڑوں خطوط اور تار  
آئے اور آ رہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں گروں قدر  
جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہو ہے، سو قسم ہے  
خداے ذوالجلال کی جس کے قبضے میں میری جان و آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ  
و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلا تا ہوں، دنیا  
کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ ان شاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ  
نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے ۴۔

۱۷ جنوری ۱۹۲۳ء کو خطاب ملنے پر اقبال کے لیے یک مبارک باد پارٹی کا  
ہتھم بندہ، مسلم اور سکھ معززین لاہور کی طرف سے مقبرہ جہانگیر میں کیا گیا، جس  
میں گورنر پنجاب سمیت تمام سرکاری اور غیر سرکاری عمائد و حکام شریک ہوئے۔ اس  
موقع پر تقریر کرتے ہوئے اقبال نے بتایا کہ وہ گوئے کے ”دیون مغرب“ کے  
جواب میں ایک کتاب تحریر کر رہے ہیں جس کا نام ”پیام شرق“ ہو گا۔ اخبار  
”بندے ماترم“ لاہور، اس تقریب کا آنکھوں دیکھا حال یوں بیان کرتا ہے:

۱۷ جنوری کو بوقت چار بجے شام ڈاکٹر شیخ محمد قبال کو سر کا خطاب ملنے کی تقریب پر  
شاہدہ میں ایک پر لطف گارڈن پارٹی دی گئی۔ تین صبح کی طرف سے دعوتی  
کارڈ جاری ہوئے تھے، ان میں گورنر پنجاب کی انتظامیہ کونسل کے ممبر سر جان مینارڈ،

میاں فضل حسین وزیر تعلیم اور لالہ ہرکشن اعلیٰ وزیر صنعت و حرفت کے علاوہ سر  
 ذوالفقار علی خان، نوب سر فتح علی خان قزباش، چوہدری شہاب الدین، میاں محمد  
 یار خان دو تہ نہ ور دیگر بہت سے سرکار پرستوں کے نام بھی تھے۔ دعوت شہنشاہ  
 جہانگیر کے مقبرے کے وسیع حاطے میں دی گئی۔ جلسہ دعوت کے صدر سر ایڈورڈ  
 میکلیگن گورنر پنجاب تھے۔ مقبرے کے دروازے پر پولیس کے سپاہی تعینات  
 تھے۔ جو اصحاب اس دعوت میں شریک ہوئے وہ زیادہ تر ایسے تھے جن کو دیکھ کر اس  
 خیال کی تردید ہوتی تھی کہ یہ دعوت کسی شاعر کی عزت افزائی کی خوشی میں دی گئی ہے  
 ۔ یورپین لیدروں کے علاوہ متعدد ہندوستانی خواتین بھی شریک دعوت نظر آتی  
 تھیں۔ جہاں تک دعوتی کارڈوں کا تعلق ہے، میر میزبان سر ذوالفقار علی خان تھے،  
 لیکن جلسے کو کامیاب بنانے کا سہرا زیادہ تر میاں فضل حسین کے سر سمجھنا چاہیے۔  
 کیونکہ لہور کے قریب تمام سکولوں اور کالجوں کے پروفیسر، ٹیچر اور شاید طالب عالم  
 بھی خاصی تعداد میں مدعو کیے گئے تھے۔ ایک ورہات جو دیکھنے والوں کی نگاہ سے  
 پوشیدہ نہیں رہ سکتی، وہ ہندو اصحاب کی کمی تھی اور اس سے اس امر کا ایک زیر دست  
 ثبوت مہیا ہو رہا تھا کہ جذبہ سرکاری، ہندو مسلمانوں کے گلے ملوانے میں جذبہ  
 قوم پرستی کا ہرگز مقابلہ نہیں کر سکتا۔ کھانے کے دوران میں سر ایڈورڈ میکلیگن اور  
 سرجن مینارڈ کی کرسیوں کے قریب سکول کے چند لڑکے ڈاکٹر اقبال کی نظم،  
 ہندوستان ہمارا گار ہے تھے، جو بہت بڑے مضمون اس مجمع میں نہایت غیر موزوں معصوم  
 ہوتی تھی۔ کھانا ختم ہو چکنے کے بعد سر ذوالفقار علی خان نے ایک تقریر کی۔ اس تقریر  
 میں ڈاکٹر نیگور کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ڈاکٹر نیگور کو نوہل پر مڑنے کے  
 بعد سر کا خطاب دیا گیا، لیکن انہوں نے اتنا کہنے کی تکلیف گوار کرنا مناسب نہ سمجھا  
 کہ ڈاکٹر نیگور اس خطاب کو پس کر چکے ہیں۔ سر محمد اقبال نے جو بی تقریر میں اس  
 دلچسپی کا ذکر کیا جو مغربی ممالک میں ایشیائی خصوصاً عربی و فارسی علوم کے متعلق پیدا

ہو گئی ہے۔ جب سر محمد اقبال نے یہ کہا کہ مجھ کو خطاب دے کر گورنمنٹ نے ردو فارسی کے ادیبوں کی عزت افزائی کی ہے، اس وقت ان سے شاید یہ مروقع نظر انداز ہو گیا تھا کہ آج کل سرکاری خطابوں کو پسندیدگی کی ٹکا ہوں سے نہیں دیکھا جاتا، بلکہ عوام ان کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ ظاہر یہ کیا جاتا ہے کہ سر محمد اقبال کو ردو فارسی کا ایک بلند پایہ شاعر ہونے کی حیثیت سے خطاب دیا گیا ہے اور حاضرین جلسہ میں بھی زیادہ تعدادیورچوں کی نہیں تھی، لیکن ہر ذوالفقار علی خان اور سر محمد اقبال، دونوں کی تقریریں انگریزی میں تھیں۔ ایک اور عجیب بات یہ تھی کہ سر یڈو رڈ میکلیگن نے جو جلسہ دعوت کے صدر تھے، کوئی تقریر نہ کی۔ جسے کے اختتام پر ایک فوٹو لیا گیا، جس میں سر محمد اقبال کے ساتھ ہر ایڈو رڈ میکلیگن، ہر جان مینا رڈ، ہر ذوالفقار علی خان، راجہ نریندر ناتھ اور دیون کشن کشور ٹریک ہوئے۔ گویا فوٹو سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سر محمد اقبال کو خاص و بنی خدمات کے صلے میں خطاب ملا ہے۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ میں فضل حسین، ہر دارمند سنگھ، بھٹی بھٹی، ممبر انتظامیہ کونسل گورنر پنجاب اور اے۔ کشن لعل فوٹو میں کیوں ٹریک نہ ہوئے۔ ۵۔

یہ حقیقت ہے کہ اقبال کے نزدیک خطابات یا دینیوی اعزازات کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ اس لیے خطاب حاصل کرنے کے بعد، جیسا کہ ان کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے، آزادی اظہار میں کمی کی بجائے اور بھی زیادہ اضافہ ہوا۔ مگر ایسے زمانے میں جب عوام میں خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اقبال نے خطاب کیوں قبول کیا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال کا تعلق قلیتی قوم سے تھا اور برصغیر کے سیاسی پس منظر میں قلیتی قوم کی نسبت اکثریتی قوم سے مختلف تھیں؛ یعنی مگریزی حکومت یا ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلم قلیت کا رویہ بنیادی طور پر مدد نہ تھا اور اقبال کے خطاب قبول کرنے کی مصدحت اسی مدد نہ تھی نفسیات کی غماز تھی۔

۱۹۲۳ء سے برصغیر ہندو مسلم فسادات کی لپیٹ میں آ گیا۔ اس زمانے میں ہر سال جس طرح کوئی نہ کوئی وبا مثلاً طاعون، چپک یا ہیضہ برصغیر کے مختلف علاقوں میں پھوٹی اور ریکڑوں انسان اس کی بھیٹ چڑھتے تھے، اسی طرح ہندو مسلم فساد بھی کہیں نہ کہیں برپا ہوتا اور متعدد انسان اس کی بھیٹ چڑھ جاتے۔ دونوں قوموں کا تصادم اس لیے ہوتا تھا کہ ان کی وابستگی دو متضاد مذہبوں کے ساتھ تھی۔ اس کے علاوہ اقتصادی رقابتیں، معاشرتی اور تمدنی اختلافات یا سیاسی برتری کے خدشات بھی ان میں ایک دوسری کے خلاف نفرت یا بے اعتمادی کی فضا پیدا کرتے تھے۔ دو قومی آدریش کا ظہور عموماً ہندو مسلم فسادات کی صورت میں ہوتا جو اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے تھوڑے ہی عرصے بعد برصغیر میں برپا ہونے شروع ہو گئے تھے۔

ہندو مسلم تصادم کی اپنی تاریخ ہے۔ سلام ہندوستان میں آٹھویں صدی عیسوی میں وارد ہوا، لیکن ہندو مسلم مذہبی، معاشرتی اور تمدنی اختلافات کی حقیقت کے متعلق پہلی مرتبہ لیبرونی (۹۷۳ء تا ۱۰۴۸ء) نے رائے کا ظہور اپنی مشہور تصنیف ”کتاب الہند“ میں کیا۔ لیبرونی، سلطان محمود کی معیت میں دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر برصغیر آیا تھا۔ وہ اسے دونوں قوموں کے عادات و خصائل میں امتیاز کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ وہ اپنی کتاب میں ہندوؤں کے عادات و رجحانات کا مسلمانون کے عادات و رجحانات سے مقابلہ کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے:

ہندو ہم (یعنی مسلمانوں) سے ہر لحاظ سے مختلف ہیں۔ ان کے کئی معاملات جو بظاہر مشکل اور پیچیدہ معلوم ہوتے ہیں، نہایت آسانی سے سمجھ میں آ سکتے ہیں۔ ہمارے درمیان کوئی رابطہ ہوتا۔۔۔۔۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے گویا ہندوؤں نے اپنے رسم و رواج کو جان بوجھ کر مسلمانوں کے رسم و رواج کے برعکس شکل دے رکھی ہے۔

ہمارے رسم و رواج ہندوؤں کے رسم و رواج سے مشابہت نہیں رکھتے بلکہ بالکل لٹ ہیں اور اگر اتفاق سے ن کا کوئی رواج ہمارے کسی رواج سے مشابہت رکھتا بھی ہے تو اس کے معانی قطعی لٹ ہوتے ہیں ۶۔

پھر ہندوؤں و مسلمانوں کی یک دہرے سے علیحدگی اور اتقنی کے وجود بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

ہندوؤں کے تمام تر تقصیب کا نشانہ وہ لوگ بنتے ہیں جو ان میں سے نہیں یعنی جو نو وارد (مسلمان) ہیں۔ وہ انہیں پیچھے کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں غلیظ یا ناپاک۔ ن سے کسی قسم کا کوئی واسطہ نہیں رکھتے۔ نہ ان سے ازدواجی تعلق قائم کرتے ہیں، اور نہ کسی اور قسم کا تعلق۔ نہ ان کے ساتھ مل بیٹھنے پر رضامند ہوتے ہیں، نہ کھانے اور پینے پر۔ کیونکہ ایسی صورت میں وہ سمجھتے ہیں کہ پلید ہو جائیں گے۔ ان کے نزدیک برہمن پلید ہے، جسے مسلمانوں کی آگ یا پانی نے چھوا ہوا ہو یہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی گھرنہ دھڑلری عناصر کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ نہیں کسی غیر ہندو کو اپنے ہاں بلائے کی اجازت نہیں۔ گرچہ غیر ہندو اس دعوت کا کتنا ہی خوشامد ہو یا ان کے مذہب کی طرف مائل ہی کیوں نہ ہو۔ ان حالات میں ن و مسلمانوں میں کسی قسم کا تعلق قائم ہو سکتا قطعی ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ورثہ کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل ہے جو عبور نہیں کی جاسکتی ۷۔

مغلوں کی آمد سے قبل کی چند صدیوں میں ہندو مسلم امتیاز کے پیش نظر ہندوستان میں مسلم سلطنت کے چہرے کا رخ مشرق و وسطیٰ کی طرف رہا اور مسلم سلطنت ہند، خلافت بغداد یا بعد میں خلافت قاہرہ سے بسا اوقات مذہبی و تمدنی وابستگی کے اظہار کے ذریعے استحکام حاصل کرتی رہی۔ بہر حال سولہویں عیسوی میں ہندوؤں و مسلمانوں کو آپس میں مدغم کرنے کی پہلی شعوری کوشش اکبر نے دین الہی کی وساطت سے کی۔ اس زمانے میں ایسا سیاسی مقصد تصوف ہی کے ذریعے

حاصل کیا جاسکتا تھا اور چونکہ اس وقت ہندوستان میں بہت سے وجودی صوفیہ کے طریقے رائج تھے اس لیے اکبر نے وہیں لہی کو بطور ایک صوفی سلسلے کے پیش کیا۔ اس عہد کی خصوصیات کے متعلق سید ابوالحسن علی مدوی تحریر کرتے ہیں:

اس وقت کی تحریکیں کام کر رہی تھیں۔ ہندوستان اور اس کے ہمسایہ ملکوں میں کیا ذہنی و دینی بے چینی پائی جاتی تھی۔ اسام و شریعت اسلامی کے خلاف علمی اور عقلی حلقوں میں کس بغاوت کے آثار تھے اور کن سازشوں کی تیاریاں ہو رہی تھیں، سلام کی تاریخ میں پہلے ایک ہزار سال کی تکمیل کے قرب نے حوصلہ مندوں اور حال آزمانوں کے دلوں میں کیسی کیسی امیدوں اور رائے نگوں کے چراغ روشن کر دیے تھے، وراثت ملک و متمدن طبیعتوں میں کیسی کیسی شکوک و شبہات پیدا کر دیے تھے۔ ایک طرف فلسفہ و علوم عقلیہ، دوسری طرف شرق و باطیت نے نبوت و رسالت کی عظمت و مقام کے ہٹانے اور عقل و تقلید یا ریاضت و مجاہدہ اور انفس کشی کو معرفت الہی و وصول الی اللہ اور نجات برقی درجات کے لیے کافی سمجھنے کا کیسا فتنہ برپا کر دیا تھا۔ وحدت الوجود کے خالی عقیدے نے کیسی آزادی اور بے قیدی بلکہ خار و زندقہ کا دروازہ کھول دیا تھا ۸۔

بہر حال اکبر کی کوشش اس لیے ناکام رہی کہ ہندو اور مسلمان دونوں ایسے دغام کے خلاف تھے۔ ”منتخب تواریخ“ کا مصنف ملا بدایونی تحریر کرتا ہے کہ جب اکبر نے مان سنگھ کو دین الہی قبول کرنے کی دعوت دی تو اس نے جواب دیا: میں حضور کا نمک خوار ہوں، غلام ہوں اور مجھے آپ کی ذات سے عقیدت ہے۔ آپ میرے بادشاہ ہیں و رہندہ پنی جان بھی حضور پر سے قربان کر سکتا ہے، لیکن اگر آپ یہ کہیں کہ دین الہی قبول کر لوں تو اس میں مجھے پس و پیش ہے، کیونکہ اس ملک میں درحقیقت دو مذہب ہیں، ایک ہندومت اور دوسرا اسام۔ میں آپ کے حکم کی تعمیل میں سلام پر تو ایمان لانے کو تیار ہوں لیکن مجھے دین الہی قبول کرنے



کے لیے مت کہیے۔ ۹۔

اکبر کی مذہبی آزادی کی پالیسی کے سبب ہندوستان میں بھگتی تحریک کو فروغ حاصل ہوا، ورنچلے طبقے کے سیکڑوں مسلمان ہندومت میں داخل ہو گئے۔ اسی طرح اکبر نے ہندو یوگیوں، رمنیا سیوں کو ہتھیار رکھنے کی اجازت دے دی ورنیوں، ہندو عسکریت کی بنیاد رکھی ۱۰۔ بقول مول ناٹھلی، ہندوؤں نے اس پالیسی سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور انہوں نے زبردستی مسلم کو ہندومت میں جذب کرنے کی کوشش کی۔ وہ مسم عورتوں کو ٹھا کر لے جاتے اور ان سے شادیاں کر لیتے۔ مسلم بچوں کو ہندو مت کی تعلیم دیتے اور مسجدوں کو مندروں میں منتقل کر دیتے۔ یہ کیفیت جہانگیر اور شاہ جہان کے ادوار تک جاری رہی ۱۱۔

اکبر کی نافذ کردہ بدعتوں کے خاتمے کے سلسلے میں شیخ احمد سرہندی مجدد اہل ثانی نے ہم خدمات انجام دیں۔ انہوں نے تصوف و جود یہ کی تردید میں بہت کچھ لکھا اور وحدت الشہود کے ذریعے ثابت کیا کہ تصوف اسلام کی بنیاد پابندی شریعت پر استوار کی گئی ہے۔ تصوف کی اس تطہیر نے برصغیر کے مسلمانوں کی ملی وحدت کو استقام بخش۔ شیخ احمد سرہندی کو مسلمانان ہند کی ملی تاریخ میں جو عظیم سیاسی مرتبہ حاصل ہے، اس کا اندازہ ابھی تک نہیں لگایا گیا۔ اقبال نہیں ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرتے تھے اور ان کی تحریروں سے بے حد متاثر تھے۔ اقبال کی تصنیف ”اسرار رموز“ اور شیخ احمد سرہندی کی تحریروں بالخصوص ”مکتوبات امام ربانی“ میں جو روحانی تعلق موجود ہے، وہ مزید غور و فکر اور تحقیق کا محتاج ہے۔ دراصل برصغیر میں جن حالات کے پیش نظر شیخ احمد سرہندی نے اسلام کی حفاظت و تقویت کی خاطر تجدید کا تاریخ ساز و رعبہ آفرین کام انجام دیا، کچھ اسی نوع کا ماحول مغربی تصورات مثلاً علاقائی قومیت و وطنیت، سیکولر یا ل دین سیاست و معاشرت وغیرہ کے فروغ کے سبب عہد اقبال میں بھی پیدا ہو گیا تھا یہ ماحول

احیائے اسلام کا مقتضی تھا۔

پھر ہندوؤں و مسلمانوں کے ادنام کی دوسری شعوری کوشش داراشکو نے کی، لیکن اسے ورنگ زیب مانگیر نے ناکام بنا دیا۔ مغلوں کے زول اور نگر یزوں کے عروج کے زمانے میں، بالخصوص ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد ہندو مسلم اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ ۱۸۰۹ء میں بنارس (یوپی) میں جدید اصطلاح کے مطابق پہلا فرقہ وارانہ فساد ریکارڈ کیا گیا۔ ۱۸۷۱ء میں بریلی (یوپی) میں فساد ہوا۔ جس کے سبب بہت سی جانیں تلف ہوئیں۔ ۱۸۸۵ء سے لے کر ۱۸۸۷ء تک یوپی کے بیشتر علاقوں اور دہلی میں فسادات رونما ہوئے۔ ۱۸۹۳ء میں پٹنہ، بنارس، گورکھ پور اور بمبئی کے اضلاع فسادات کی لپیٹ میں آئے۔ ۱۲-۱۹۱۱ء و ۱۹۱۵ء تا ۱۹۱۸ء میں مونگیر، پٹنہ، شاہ آباد، آراہ اور کرتا رپور (بہار و یوپی) کے ضلعوں میں فسادات ہوئے۔ ۱۲-۲۳-۱۹۲۲ء میں پنجاب، یوپی اور سندھ کے صوبے فسادات کی زد میں آئے۔ انہی ایام میں قبل نے اپنے ایک خط بنام مہاراجہ کشن پرشاد محترہ ۱۹ مارچ ۱۹۲۳ء میں فرمایا:

افسوس ہے کہ پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے۔ گریہی حالت رہی تو آئندہ تیس سال میں وہ نو قوموں کے لیے زندگی مشکل ہو جائے گی۔ ۱۳۔

اسی دور میں اپنے ایک اور خط بنام سید محمد سعید الدین جعفری محترہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۳ء میں واضح کیا:

میرے نزدیک اسلام بنی نوع انسان کی اقوام کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کرنے اور نسل و قومیت کی مصنوعی مگر رتقاء انسانی کے بتدی مراحل میں مقید امتیازات کو مٹانے کا ایک عملی ذریعہ ہے۔ اسی وجہ سے اور مذہب (یعنی مسیحیت، بدھ، زرم وغیرہ) سے زیادہ کامیاب رہا ہے۔ چونکہ اس وقت ملکی اور نسلی قومیت کی لہر یورپ

سے یسٹیا میں آ رہی ہے، ورمیرے نزدیک انسان کے لیے یہ ایک بہت بڑی اعنت ہے، اس واسطے بنی نوع انسان کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش نہاد پر اہر زہ روینا نہایت ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ میں خالص سلامی نقطہ خیال کو ہمیشہ پیش نظر رکھتا ہوں۔ ابتدا میں، میں بھی قومیت پر اعتقاد رکھتا تھا اور ہندوستان کی متحدہ قومیت کا خواب شاید سب سے پہلے میں نے دیکھا تھا، لیکن تجربے اور خیالات کی وسعت نے میرے خیال میں تبدیلی پیدا کر دی اور اب قومیت میرے نزدیک محض ایک عارضی نظام ہے، جس کو ہم ایک ناگزیر رشتی سمجھ کر گوارا کرتے ہیں۔ آپ پان اسلام کو ایک پولیٹیکل یا قومی تحریک تصور کرتے ہیں، میرے نزدیک یہ ایک طریق چند اقوام انسانی کو جمع کرنے اور ان کو ایک مرکز پر لانے کا ہے، اس غرض سے ایک مرکز شہودی پر مجتمع ہو جائے اور ایک ہی قسم کے خیالات اور سوچنے کے باعث یہ اقوام نسلی اور قومی اور ملکی امتیازات و تعصبات کی محنت سے آزاد ہو جائیں۔ پس سلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف، یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت و مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں، اس سے میری غرض محض خدمت بنی نوع ہے، اور کچھ نہیں ورمیرے نزدیک عملی نقطہ خیال سے صرف اسلام ہی انسان دہتی کے آئیڈیل کو حاصل کرنے کا ایک کارگر ذریعہ ہے۔ باقی ذرائع محض فلسفہ ہیں، خوش نما ضرور ہیں مگر ناقابل عمل۔ مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہو کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خالص، سلامی حقائق پر لکھنے اور ان کو نمایاں کرنے سے ہندوستان کی اقوام میں باہمی عناد بڑھتا ہے۔ اس بات میں میں آپ سے متفق ہوں کہ مسلمانوں کو محبت کے طریق اختیار کرنے چاہئیں۔ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے کہ مسلمان دنیا کے لیے سراپا شفقت ہے، مگر اس اخلاقی انقباب کو حاصل کرنے کے لیے بھی یہی ضروری ہے کہ اسلام اپنی اصلی روشنی میں پیش کیا جائے۔ میرا ذاتی طریقہ یہی ہے

کہ میں دنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب اور احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں ۱۴۔

۱۹۲۳ء میں دہلی و ناگپور، لاہور، کوپاٹ، مکھنوا، مراد آباد، بھالپور، گلبرگہ، کلکتہ، رورہ، شاہ جہان پور اور راسہ آباد میں فسادات پھوٹ پڑے۔ ان فسادات کے سبب اتحاد کانفرنس وجود میں لانے کی ضرورت پیش آئی، جس کے اجلاس ۱۹۲۴ء کے بعد ہر سال ہوتے رہے، لیکن وہ فسادات کی روک تھام کے لیے بے اثر ثابت ہوئی ۱۵۔ ۱۹۲۵ء میں دہلی، راسہ آباد، صوبہ یوپی، سی پی، برار، کجرات، بمبئی اور کلکتے کے مختلف علاقوں میں فسادات ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں بنگال، پنجاب اور یوپی میں فسادات ریکارڈ کئے گئے۔ ۱۹۲۷ء میں متاثرہ علاقے یوپی، سی پی، بمبئی، بہار اور ٹریشہ، دہلی بنگال اور پنجاب تھے۔ ۱۹۲۸ء میں بمبئی، کلکتہ اور پنجاب میں فسادات ہوئے، اسی طرح ۱۹۲۹ء سے لے کر ۱۹۳۲ء تک بمبئی یوپی، بہار اور پنجاب میں فسادات ہوتے رہے۔ اسی دوران میں کشمیر میں صورت حال خراب ہوئی۔ وہاں مسلمانوں نے گاؤ کشی کے جرم میں بھاری سزوں، ہندو برت کے قیام کے جبری احترام، ریاستی ملازمتوں سے مسلمانوں کے اخراج وغیرہ کے خلاف مظاہرے شروع کر رکھے تھے۔ ان کی حمایت میں پنجاب اور صوبہ سرحد کے مسلمان ٹھہ کھڑے ہوئے اور مجلس احرار کے پرچم تلے مسلم مظاہرین کے گروہ کثیر تعداد میں ریاست میں داخل ہونے لگے۔ بالآخر انگریزی حکومت کو ن کارِ ریاست میں دخلہ روکنے کی خاطر مہاراجہ کشمیر کی امداد کے لیے فوج بھیجنا پڑی دوسری طرف ہندو مہا سبھی رہنماؤں نے مہاراجہ کشمیر کو اس وقت تک اپنے موقف پر قائم رہنے کی تلقین کی جب تک وہ مسلم ریاستوں میں مشتمل تحریک کا آغاز نہ کر دیں ۱۶۔

فسادات روکنے کے لیے مختلف قوموں کے رہنماؤں نے امن و اتحاد قائم کرنے کی غرض سے جو کانفرنسیں منعقد کیں، ان کے تحت بعض مخصوص اور ہنگامی جماعتیں بھی قائم ہوئیں لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ لاہور میں نیشنل لیبرل لیگ کے نام سے

ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک مشترکہ مجلس قائم ہوئی۔ قبل اس میں شریک ہوئے مگر کچھ مدت بعد مستعفی ہو گئے۔ اس کے بعد چٹمانی نے اس مقصد کے لیے بمبئی میں ایک نیشنلسٹ کانفرنس منعقد کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کے داعیوں میں نام درج کرنے کی خاطر قبل سے اجازت طلب کی۔ قبل نے اجازت دے دی۔ اس پر قبل سے استفسار کیا گیا کہ نیشنل لیبرل لیگ سے علیحدگی اور چٹمانی کانفرنس میں شرکت کے متعلق ان کے رویے کا سبب کیا ہے؟ جواب میں اقبال نے ایک بیان دیا جو زمیندار میں شائع ہوا:

پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشیدگی کے باعث جو شرمناک حالات پیدا ہو رہے ہیں اور صوبے کی فضا جیسی مکتدہ رہو رہی ہے۔ سے کوئی مخلص انسان اچھی نظروں سے نہیں دیکھتا۔ میں دل سے چاہتا ہوں کہ ہندو اور مسلمان اپنے اختلافات کو دور کر کے ملک میں بھائیوں کی طرح سے رہیں اور بات بات پر ایک دوسرے کا سر نہ پھوڑتے پھریں۔ میرے بعض احباب نے مجھ سے کہا کہ پنجاب کی مختلف اقوام کے تعصبات کو بہتر بنانے کے لیے ایک متحدہ کوشش ضروری ہے جس میں ہر جماعت کے فرد شامل ہوں گے، میں نے ان سے کہا کہ میرے پیش نظر فی الحال کوئی سیاسی مقصد نہیں ہے، تاہم خلاقی اعتبار سے اس میں شرکت کرنا میں اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ چنانچہ میں ان کی اس کوشش میں شریک ہوا۔ لیکن تھوڑی ہی مدت کے بعد معلوم ہوا کہ گوہر مقصود یہاں بھی مفقود ہے اور ملک میں ابھی حصول مقصد کے امکانات بہت کم ہیں۔ اس بنا پر میں نے اس جماعت سے استعفا دے دیا۔ اس کے بعد چند روز ہوئے مسٹر چٹمانی کا تار میرے نام موصول ہوا، جس میں مجھ سے استدعا کی گئی تھی کہ مجوزہ نیشنلسٹ کانفرنس کے داعیوں میں اپنا نام درج کرنے کی اجازت دیجئے۔ میں نے رسمی طور پر جلسے کا دعویٰ بنا منظور کر لیا اور ان کو اجازت دے دی کہ وہ میری طرف سے دستخط کریں۔ جس سے میری ہر دہائی سیاسی جماعت

کی موافقت یا مخالفت نہ تھی۔ نہ مسٹر چٹانہ کی تاریخ میں ایسے الفاظ تھے، جن سے معلوم ہوتا کہ ان کا جیسہ کسی سیاسی جماعت کی مخالفت کے لیے ہے۔ اب معلوم ہو کہ ان کے جلسے کا مقصود بالخاصہ سوریہ جماعت کی مخالفت تھا۔ میں اس امر کا اعلان کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اب تک تمام سیاسی جماعتوں سے علیحدہ رہا ہوں۔ بہت میری خوشی یہ رہی ہے اور ہے کہ ہندوستان کی تمام جماعتوں کے تعلقات بہتر ہو جائیں کہ موجودہ فضا ملک کے لیے بہت باعث ننگ ہے اور مختلف اقوام کی خلائی و معاشرتی زندگی کے لیے نہایت مضرت رس ہے۔ کسی سیاسی جماعت سے میرا کوئی تعلق نہیں۔ ہاں اہل ہند کے باہمی تعلقات کی درستی میں ہر مخلص شخص کے ساتھ ہوں۔ ۷۱۔

پس ظاہر ہے کہ اقبال اپنے موقف پر قائم رہنے کے باوجود ہندوستان میں ہندو و مسلم اقوام کے درمیان صبح و رات امن کے خواہشمند تھے اور اس نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے ہر کوشش میں دوسروں کے ساتھ تعاون کرنے پر تیار رہتے تھے۔ مگر ان کو بار بار یہ تجربہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کی کوشش کے پردے میں ہر سیاسی رہنما اپنا اپنی قوم کا مفاد سامنے رکھتا تھا اور حقیقی معنوں میں صبح و رات امن کے لیے کوئی بھی مخلص نہ تھا۔ اسی وجہ سے ایسی تمام کوششیں ناکام ہوتی تھیں۔

ہندو مسلم تصادم کے وجوہ کیا ہیں؟ مذہبی اعتبار سے مسلمانوں کی گاوٹھی ہندوؤں کے اشتعال کا سبب بنتی ہے۔ دوسری طرف نماز کے وقت کسی مسجد کے سامنے ہندوؤں کا باجا بجانا مسلمانوں کی برہمی کا باعث ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اتفاق سے ہندو مسلم تہوار یک ہی تاریخ پر آجائیں اور خوشی یا غمی کے جلوہوں کا آمنہ سامنا ہو جائے تو تصادم یقینی ہے ۱۸۔ اس کے علاوہ اگر کسی بُت، پتیل کے درخت، دریا، تالاب یا کنوئیں کو جو ہندوؤں کے نزدیک مقدس ہے، مسلمان کا ہاتھ لگ

جائے یا کسی نہ کسی طرح اس کی بے حرمتی ہو جائے تو فساد شروع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مسلمانوں کے مجمع میں سو رچھوڑ دیا جائے یا تمباکو کا دھواں کسی سکھ تک جا پہنچے، یا کسی بھی قسم کا گوشت، خون، مچھلی، نڈا پیاز وغیرہ ایک ایسے ہندو کو چھو جائیں جو انہیں نجس خیال کرتا ہو، تو فساد کا آواز سو سکتا ہے۔ پھر تبیغی کارروائی یا ایسی کتب کی شاعت جن میں کسی قوم کے بانی مذہب کی تذلیل کا پہلو نکلتا ہو یا کسی قوم کی مذہبی کتب کو جلانا، یا کسی قوم کی مقدس جگہ، نشان یا عبادت گاہ پر دوسری قوم کا قبضہ کر لینا، بھی فساد کا موجب بنا سکتے ہیں۔ جنس اوقات فریقین میں کوئی نچی تنازع فساد کی شکل اختیار کر لیتا ہے یا کوئی بھی غیر معمولی واقعہ مثلاً سر پٹ بھاگتا ہوا گھوڑا، بے عتادی کی فضا میں ایسی فواہیں پھیلا سکتا ہے کہ لوگ فوراً اپنی اپنی دکانیں بند کر دیں، کاروبار رک جائے، بازار سنسان ہونے لگیں اور چہرہ گھونپنے کی وارداتیں شروع ہو جائیں ۱۹۔

اقتصادی اعتبار سے ہندو مسلم رقابت جب بھی عداوت کی حد تک پہنچتی ہے تو فساد رونما ہونے لگتے ہیں۔ بقول جی۔ بی۔ گیرٹ، اگر نقشے پر ان خطوں کا جائزہ لیا جائے جو عموماً فسادات کی زد میں آتے ہیں تو ظاہر ہو گا کہ ان خطوں میں دونوں قومیں مخصوص معاشی گروہوں میں منقسم ہیں۔ مثلاً برصغیر کے شمال مغربی خطے میں ہندوؤں کی اکثریت ساہوکاروں پر مشتمل ہے، لیکن مسلمان غریب کاشتکار ہیں۔ اسی طرح شمال مشرقی خطے میں ہندوؤں کی اکثریت زمینداروں پر مشتمل ہے، مگر مسلمان ان کے مزارع ہیں۔ شہروں میں تاجر، دکاندار یا مالکان زیادہ تر ہندو ہیں، لیکن دستکار، محنت کش اور مزدور عموماً مسلمان ہوتے ہیں ۲۰۔ دونوں قوموں میں ۱۸۵۸ء سے معاشی رقابت نے عداوت کی صورت اختیار کر رکھی ہے اور اس سے صنعت و حرفت، کاروباری منڈیاں اور سرکاری ملازمتیں سب متاثر ہیں ۲۱۔

معاشرتی اعتبار سے ہندو مسلمانوں کو پیچھے سمجھتے ہیں اور جنس مخصوص حدود کو

محو ظ رکھ کر ہی ان سے میل جول یا کسی قسم کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ دونوں قوموں کے افراد کی کثرت نہ باہم بیڑ کرکھا سکتی ہے، نہ پی سکتی ہے اور نہ ان میں باہم زد و جدی تعلقات قائم ہو سکتے ہیں۔ دونوں مختلف قسم کے لباس پہنتے ہیں۔ بچوں کے نام بھی مختلف رکھتے ہیں اور مختلف عادات و رسوم کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں، یہاں تک کہ ایک ہی شہر کے مختلف حصوں میں رہتے ہیں۔ پس ایک دوسرے کے اختلافات کو تسلیم کرتے ہوئے گروہ باہم دوستانہ ماحول قائم رکھنے کی کوشش کریں تو بھی ان کی وابستگی بنیادی طور پر دو علیحدہ اور متحرک معاشرتی گروہوں سے رہے گی۔

تمدنی اعتبار سے دونوں قوموں کے اختلافات بعض وقت فساد کا سبب بنتے ہیں۔ ایسے ختلافات کو عموماً تاریخی روایات 'جائز' کرتی ہیں۔ مثلاً ایک قوم کا کسی ایسی تاریخی شخصیت کو خراج عقیدت پیش کرنا جو دوسری کی نگاہ میں معتبوب ہے، یا ایک قوم کا کسی ایسے مٹے ہوئے نشان یا منہدم عمارت کو از سر نو تعمیر کرنا جو اس کے لیے تو باعث فخر ہو، مگر دوسری کے لیے باعث اشتعال، یا کسی تاریخی اہمیت کی عبادت گاہ کی ملیت پر دونوں قوموں کا ایک وقت دعویٰ کرنا یا کسی ایک قوم کی زبان یا تمدن دوسری پر زبردستی مسلط کرنا وغیرہ۔

اسی طرح سیاسی ختلافات بھی بے اوقات فساد کا باعث ہوتے ہیں۔ مثلاً ۱۸۹۳ء میں بمبئی میں ہندو مسلم فساد، ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال پر فساد، ۱۹۰۹ء کے ٹرین کوئٹہ ایکٹ کے تحت مسلمانوں کے لیے جد گاہ نہ نیابت کے اصول کی مخالفت میں فساد، ۱۹۱۷ء میں شاہ آباد اور آگرہ کے فسادات، ۱۹۱۸ء میں کرتا پور کا فساد، ۱۹۲۲ء میں متحارب تنظیموں یعنی ہندوؤں کی سنگھن اور شدھی و مسلمانوں کی تبلیغ و تنظیم کے سبب فسادات و ۱۹۳۱ء میں کانپور اور کشمیر کے فسادات۔

مولانا محمد علی، ہندو مسلم تصادم کی نفسیات کا تجزیہ یوں کرتے ہیں: متعصب ہندو محب وطن سورج کے جٹائی غرے سے لیس ہو کر اٹھا ہے۔ اب وہ



مسلمان کو پنہ دینے سے نکاری ہے تاہم فیکہ مسلمان اپنی انفرادیت کو خیر باد کہہ کر کلی طور پر ہندو تمدن ختم نہیں کر لیتا۔۔۔۔۔ ایک ایسے قوت پذیر ہندو زمر کے نظارے سے جو مستقبل میں ہندوستان کی حکومت سنبھالنے کا خوب دیکھ رہا ہو اور اپنے قدیم خداؤں کو جمہوریت کا لباس پہنا کر ان سے کھیل رہا ہو، قدامت پسند مسلمان کی آنکھیں چند صیائیں۔۔۔۔۔ جس نے ابھی ابھی اپنے ماضی کی مفلوج گرفت سے نجات حاصل کی تھی۔ اس نے محسوس کیا کہ بڑائی کا نقشہ بدل گیا ہے۔ ہتھیار علاقائی قومیت و وطنیت، جمہوریت وغیرہ سب نئے ہیں اور ان کو استعمال کرنے کے طریقے بھی۔۔۔۔۔ یہی وجہ ہے وہ ڈر کے مارے اپنے خول کے بندرست گیا اور اس نے مذہبی حب وطن کے عقیدے میں پناہ ڈھونڈ لی۔ متعصب ہندو محبت وطن کو اپنے فارمولوں کے انتخاب میں مسلمان پر فوقیت حاصل ہے۔ وہ ہندوستان کے شیمپین کے لباس میں آزادی کی راہ پر سینہ تان کر چلتا ہے، مگر مسلمان جو اس سے نسبتاً کم متحرک اور زیادہ بد نصیب ہے، اپنے زندہ رہنے کے بنیادی حق کو بھی مدافعتانہ یا معذرت خواہانہ انداز میں پیش کرتا ہے۔۔۔۔۔ ہندو، مسلمان کو قابل توجہ نہیں سمجھتا، اور مسلمان کا جواب یہ ہوتا ہے کہ تمام نیشنلسٹ آرزوئیں سراب نہیں تو دھوکا ضرور ہیں۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود بڑے اہتمام سے اس مفروضے کو قائم رکھنا جاتا ہے کہ ہماری اغراض مشترک ہیں اور ہندو پر ہیں قومی اتحید کے متعلق گمراہ کن صدا میں استعمال کرتا ہے۔ گویا تصورات، مزج، احساسات اور نقطہ ہائے نظر میں کسی بنیادی اختلاف کا وجود ہی نہیں ۲۲۔

مولانا محمد علی پہلے ہم مسلم سیاسی رہنما تھے جنہوں نے ۱۹۲۳ء میں اعلان کیا کہ ہندوستان کا براعظم ایک جغرافیائی دھوکا ہے، جس میں کسی قسم کا اتحید نہیں، ماسوا گمراہ کن اختلاف کے اتحاد کے، اور یہ کہ ہندو اور مسلم قوموں میں علیحدگی کا سبب دراصل مذہب ہے، لہذا ہندوستان کے مسائل کی نوعیت بین الاقوامی ہے۔

علی برادر ن کی جیل سے رہائی پر ہندوستان کی سیاسی صورت حال بدل چکی تھی۔ تحریک ترک موالات کی ناکامی کے سبب کانگریس کا وقار ختم ہو چکا تھا اور سیاسی میدان میں سوراج پارٹی اور ہندو مہا سبھا سبقت لے جا چکی تھیں۔ پنڈت مونی لعل نہرو وری۔ آ۔ داس کی قیادت میں سورج پارٹی یہ طے کر چکی تھی کہ گاندھی اور ن کے حامیوں کے خیال کے مطابق ترک موالات کی تحریک جاری رکھنے کی بجائے قانون ساز اسمبلیوں میں داخل ہو کر حکومت کی پالیسیوں کی مخالفت کی جائے اور یوں دستور کو بروئے کار لانے میں رکاوٹ ڈال جائے۔ ترکی میں تسبیح خلافت کے بعد مسلم سیاسی رہنماؤں کی تمام تر توجہ بھی ہندوستان کے سیاسی مسائل کی طرف مبذول ہو چکی تھی۔

۳۰ مارچ ۱۹۲۳ء کو انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال نے اپنی معروف ’ظلم‘ ’طلوع اسلام‘ پڑھی۔ یہ ظلم ترک قوم پرست مجاہدین کی اپنی آزادی کے جہاد میں فتح کے موقع پر کہی گئی تھی، جب انہوں نے سرما سے یونانیوں کو نکال کر اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے اپنی ہستی کو بے نوک شمشیر تسلیم کر لیا تھا۔ اسی بنا پر اس ظلم کا لہجہ بتدائی سے امید افزا اور مسلمانوں کے لیے روشن و درخشاں مستقبل کا پیغام لیے ہوئے تھا۔ عبدالحجید سالک تحریر کرتے ہیں:

حقیقت یہ ہے کہ ’خضر راہ‘ و ’طلوع اسلام‘ نے اس زمانے میں مسلمانوں کو بہت بڑا سہارا دیا۔ ورنہ ان کے جذبات و خیالات کو ایک طوفانی دور کے بعد صراطِ مستقیم پر گانے میں بڑا کام کیا ۲۳۔

مئی ۱۹۲۳ء میں ’پیام مشرق‘ پہلی بار شائع ہوئی۔ اشاعت سے چند برس پیشتر ’پیام مشرق‘ کی تالیف کے متعلق اقبال نے سید سیدان مدوی کو تحریر کیا:

فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جو بکھر رہا ہوں، جس کا تقریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے۔۔۔۔۔۔ شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا ملحوظ نظر نہیں

رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں نقاب پیدا ہو ورنہ اس بات کو مد نظر رکھ کر بہن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں، ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔ اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جان کا ہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔ جرمنی کے دو بڑے شاعر ہیر سٹر تھے، یعنی گوئٹے وروہلنڈ۔ گوئٹے تھوڑے دن پریکٹس کے بعد ویمیر کی ریاست کا تقبلی مشیر بن گیا اور اس طرح فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کا اسے پورا موقع مل گیا۔ وہلنڈ تمام عمر مقدمات پر بحث کرتا رہا، جس کا نتیجہ یہ ہو کہ بہت تھوڑی نظمیں لکھ سکا وروہ مال پورے طور پر نشوونما نہ پاسکا جو اس کی فطرت میں ودیعت کیا گیا تھا ۲۴۔

”پیام شرق“ کی تصنیف کے دوران میں قبل۔ رومی کے مشوروں سے بھی مستفید ہوئے اس کتاب کا مسودہ چودہری محمد حسین نے اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ کتاب کی اشاعت سے چند ماہ پیشتر چودہری محمد حسین نے اس پر ایک نہایت مدلل تبصرہ لکھا جو پہلے ”ہزارستان“ و پھر ”زمیندار“ میں بالاقساط شائع ہوا ۲۵۔ ”پیام شرق“ کو امیر امان اللہ خان فرمانروے افغانستان کے نام سے منسوب کیا گیا۔ کیونکہ بقول اقبال:

اس دنیا میں اور بالخصوص ممالک شرق میں ہر کسی کوشش، جس کا مقصد فرد و قوم کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح ورقومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔ سی بنا پر میں نے ان چند ورق کو علی حضرت فرمانرواے افغانستان کے نام نامی سے منسوب کیا ہے، کہ وہ اپنی فطری ذہانت و فطانت سے اس نکتے سے بخوبی آگاہ معلوم ہوتے ہیں اور فغانوں کی تربیت انہیں خاص طور پر مد نظر ہے ۲۶۔

تصنیف کی غرض و غایت کے متعلق اقبال نے تحریر کیا:

”پیام مشرق“ کی تصنیف کا محرک جرمن حکیم حیات گوئسے کا مغربی دیون ہے۔۔۔۔۔ ”پیام مشرق“ کے متعلق جو مغربی دیون سے سو سال بعد لکھا گیا ہے مجھے عرض کرنے کی ضرورت نہیں، ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملکی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی ہیئت کا صحیح اندازہ ہم محض اس سے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی و تمدنی نقاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی، جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور ب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم و اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے، جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن و برگسوں کی تصانیف میں ملتا ہے۔۔۔۔۔ مشرق و ہر مخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی، جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہریوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی، جب تک کہ اس کا وجود پہلے انہوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو ۲

کتاب میں ”نقشِ فرنگ“ (یعنی دنیائے فرنگ میں کیا ہو رہا ہے) کے بارے میں اقبال نے سرمایہ و محنت کی کشمکش کے متعلق چند نظمیں جنوں ”پیامِ صحبتِ رفتگان“ (در عالمِ بالا) ”محاورہ مابین حکیم فرنسوی، گسٹس کومٹ و مردِ مزدور“، ”موسیو لینن و قیصر ولیم“، ”قسمت نامہ“ ”سرمایہ در و مزدور“ اور ”نوائے مزدور“ شامل کیں۔ اقبال کی ان نظموں اور ”دھڑراہ“ کا حوالہ دے کر پنجاب کے چند

شترکیت کے حامیوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ اقبال شترکیت کے مبلغ اعلیٰ ہیں۔ اس زمانے میں شترکیت کی تبلیغ کے لیے ایک رسالہ انقلاب بھی شائع ہوتا تھا، جس کی داریت کے فرائض کچھ مدت تک شمس الدین حسن نے داکے، لیکن رسالہ ماہ شمارے کی وجہ سے بند ہو گیا۔ شمس الدین حسن ایک سرگرم اشتراکی تھے۔ انہوں نے اپنے ایک مضمون میں جو ”زمیندار“ ۲۳ جون ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا۔ تحریر کیا۔

باشوئیک نظام حکومت کارل مارکس کے فلسفہ سیاست کالب لباب ہے؛ اور کارل مارکس کے فلسفہ کو عام فہم زبان میں سوشلزم اور کمیونزم کہا جاتا ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی تھوڑی سی عقل کا مالک بھی سر محمد اقبال کی ”خطرہ راہ“ و ”پیام مشرق“ کو بغور دیکھے تو فوراً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ علامہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ شترکیت کے مبلغ اعلیٰ بھی ہیں۔ ”پیام مشرق“ میں ”قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور اور“ ”لوائے مزدور“ کے عنوان سے جو مختصری نظمیں لکھی ہیں، ان سے قطع نظر کر کے صفحہ ۱۵۶ کی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو۔

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزو ست

با من میا کہ مسلک شبیرم آرزو ست

کیا ایسے اشعار کی موجودگی میں کسی کو شک ہو سکتا ہے کہ علامہ اقبال ایک انتہائی خیالات رکھنے والے اشتراکی نہیں ہیں۔ ۲۸۔

اقبال کی نظر سے یہ مضمون یا اخبار نہ گزرا تھا۔ انہیں کسی نے اطلاع دی کہ ان سے باشوئیک خیالات منسوب کیے گئے ہیں۔ انہوں نے بلاتا خیر اس کی تردید میں ۲۳ جون ۱۹۲۳ء کے ”زمیندار“ میں اپنا خط شائع کر دیا، جس میں تحریر کیا

کسی صاحب نے۔۔۔۔۔ میری طرف باشوئیک خیالات منسوب کیے ہیں چونکہ باشوئیک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے

مترواف ہے، اس واسطے اس تحریر کی تردید میر فرض ہے۔ میں مسلمان ہوں۔ میر عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادي امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی حنت ہے، لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیسا کہ بائوسٹیک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث، حرمت رب و زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے ورنہ ملت انسانی کو طوطا رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے۔ روسی بائوسٹیک یورپ کی مابقت ندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست رد عمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بائوسٹیک دونوں فراطرف و تفريط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے اور جس کا میں نے اوپر اشارہ ذکر کیا ہے۔ شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے ورنہ اس دنیا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارح علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر یک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادي پہلو کو مطالعہ نہیں کیا۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ میر عقیدہ ہے فاصبحتم بنعمتہ اخوانا، میں ہی نعمت کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے

ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصد سرمایہ داری کی قوت کو مناسب حد دے اور رکھنا ہے۔

یورپ اس نکتے کو نظر انداز کر کے آج امام مصلاب کا شکار ہے۔ میری دلی آرزو ہے کہ نئی نوع انسان کی تمام قومیں اپنے اپنے ممالک میں ایسے قوانین وضع کریں جن کا مقصد سرمایہ کی قوت کو مناسب حد دے اور رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو، اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے صوبہ اسامی یا تو خاص اسلامی ہوں گے یا ن سے ملتے جلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیوں ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریق عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل ایکائی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر نازل فرمائیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔

۱۱۔ اہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں۔ مجھے ان کے غرض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریقہ عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو ۲۹۔

”زمیندار“ میں یہ خط اقبال کی پہلی تحریر ہے جس کے مطالعے سے ان کے معاشی تصورات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ بعد میں اقبال نے ”جوید نامہ“ یا اپنی دیگر تحریروں اور تقریروں کے ذریعے اپنی خیالات کی وضاحت کی۔ ان کا جائزہ مناسب مقام پر لیا جائے گا۔ بہر حال اس تحریر سے کیونسٹ عناصر اقبال سے منحرف ہو گئے اور انہیں ایک رجعت پسند مسلمان سمجھتے ہوئے ان کی رد رکنی کی مہم میں بڑی شد و مد سے حصہ لینے لگے۔

نئی دستوری اصلاحات کے تحت پنجاب میں جب ۱۹۲۳ء کے انتخابات کا وقت آیا تو قبال کے احباب نے اصرار کیا، عوام نے فوڈ نیچے اور اخبارات نے پبلیش شائع کیں کہ! ہو رکنسل کی رکنیت کے لیے قبال امیدہ رکھڑے ہو جائیں، لیکن چونکہ اسی حلقے سے ن کے ایک دوست میاں عبدالعزیز پیرسٹر کی میدواری کا علان ہو چکا تھا، اس لیے اقبال ان کے مقابلے میں کھڑے نہ ہوئے اور محمد نیاز مدین خان کو تحریر کیا۔

میں یکشن کے ہنگامے میں نہ پڑوں گا۔ لاہور کے لوگ مجبور کرتے ہیں اور بہت سے ڈیپوٹیشن ان کے آچھے ہیں، مگر میاں عبدالعزیز سے مقابلہ کرنا میں نہیں چاہتا۔ ن سے دیرینہ تعلقات ہیں۔ اگرچہ مقابلہ کے بعد انتخاب ہو جانا قریباً یقینی ہے، تاہم یہ بات میرے نزدیک مروت کے خلاف ہے کہ ایک موہوی دنیوی فائدے کی خاطر دیرینہ تعلقات کو نظر انداز کروں۔ ۳۰۔

۲۳ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو رڈ ریڈنگ وائسرائے ہند پنجاب کے نئے ہائی کورٹ کے افتتاح کے لیے لاہور آیا۔ اس موقع پر ہائی کورٹ کے ان میں ججوں، وکیلوں و رصوبے کے احکام کا ایک بہت بڑا اجتماع ہو۔ سر شادی لعل چیف جسٹس نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا اور وائسرائے نے اپنی جو بی تقریر میں قبال کا ذکر عرفی انداز میں کیا، جس سے بقول قبال سب کو تعجب ہو، کیونکہ انہیں اس کی توقع نہ تھی ۳۱۔

۱۹ مئی ۱۹۲۳ء کو قبال انجمن حمایت اسلام کے صدر منتخب ہوئے، لیکن ۲۸ جون ۱۹۲۳ء کو مستعفی ہو گئے۔ کیونکہ کونسل کے راکین میں ختلاف تھا اور انجمن کی عام حالت اچھی نہ تھی۔ بعض رکان ذاتی غراض سے اس میں داخل ہوئے تھے اور ن کے نزدیک انجمن ان غراض کے حصول کا ذریعہ تھی ۳۲۔

ستمبر ۱۹۲۳ء میں ”ہنگ درا“ شائع ہوئی۔ قبال کے چند احباب کا پرنا تقاضا تھا کہ وہ اپنے اردو کلام کا مجموعہ چھاپیں، لیکن اس کی ترتیب میں اتنا اس لیے ہوتا



چاہا گیا کہ اقبال کے نزدیک تمام رد و نقیس نظر ثانی کی محتاج تھیں اور ان کی عدم  
 فرصتی کے پیش نظر کام پر یہ تکمیل تک نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس ضمن میں انہوں نے سید  
 سلیمان ندوی کو تحریر کیا کہ مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان تمام  
 نظموں پر نظر ثانی کرنا چاہتا ہوں، جس کے لیے فرصت نہیں ملتی ۳۳۔ چوہدری محمد  
 حسین کا اصرار تھا کہ اقبال اپنے رد و کلام پر نظر ثانی کا کام ختم کریں ورنہ مجموعہ جلد  
 چھاپیں تاکہ کوئی اور سے مرتب کر کے شائع نہ کر دے۔ بھی اقبال ”بانگ درا“  
 ترتیب دے رہے تھے کہ محمد عبدالرزاق نے ان کی اجازت کے بغیر مختلف رسالوں  
 و اخباروں میں سے ان کا کلام اکٹھا کر کے ”کلیات اقبال“ کے نام سے حیدرآباد  
 دکن میں شائع کر دیا۔ چونکہ اقبال نے نظر ثانی کرتے وقت اپنی کثر نظموں میں  
 اصلاح و ترمیم کی تھی یا بعض کو ناقص سمجھ کر رد کر دیا تھا اور اپنے دہنی رفقاء کے مراحل کو  
 ملحوظ رکھتے ہوئے کلام کا انتخاب کر رہے تھے، اس لیے وہ اس جسارت پر سخت برہم  
 ہوئے۔ بہر حال سر کبیر حیدری کی مدخلت سے طے یہ پایا کہ مرتب اقبال کو ایک  
 ہزار روپیہ بطور معاوضہ ادا کر دے ورنہ کتاب کی فروخت ریاست حیدرآباد دکن محدود  
 رکھی جائے۔ اسی طرح اقبال کے دوست مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے بھی ۱۹۲۴ء  
 میں ”اقبال“ نامی کتاب میں ان کے حالات کے ساتھ کلام کا مجموعہ شائع کر دیا،  
 لیکن جب معلوم ہوا کہ اقبال خود رد و کلام کا مجموعہ مرتب کر رہے ہیں تو بے حد نام  
 ہوئے اور اپنے مجموعے کو بذراقتش کر دیا ۳۴۔ ”بانگ درا“ کی ترتیب میں چوہدری  
 محمد حسین نے اقبال کی مدد کی۔ دیباچہ سر عبدالقادر نے تحریر کیا۔ کتاب شائع ہوتے  
 ہی اتنی مقبول ہوئی کہ ہاتھوں ہاتھ بک گئی۔

سوراج پارٹی کے حامی انتخابات میں حصہ لے کر قانون ساز اسمبلی اور صوبائی  
 کونسلوں میں داخل ہوئے اور نئے دستور کے عملی نفاذ میں بالخصوص بنگال اور سی پی  
 میں کامیابی کے ساتھ رکاوٹیں ڈالنے لگے۔ بنگال میں سورجیوں کی کامیابی کا سبب

مسلمانوں کا تعاون تھا جو سی۔ آر۔ داس نے ان کے ساتھ ایک معاہدے کے ذریعے حاصل کیا تھا۔ سوریوں نے پنڈت موتی لال نہرو کی قیادت میں مسلمانوں کو مجبور کیا کہ وہ مخلوط انتخابات کا اصول قبول کر لیں اور اس کے معاوضے میں بنگال اور پنجاب کے صوبوں میں ان کی کثرت کو بروئے کار لانے کا موقع دیا جائے گا۔ بہر حال ہندوؤں کی دیگر سیاسی پارٹیوں کے برعکس، ہندو مہاسبھا نے ہمیشہ مسلمانوں کی علیحدہ حیثیت کو تسلیم کیا۔ اس جماعت نے کانگریس پر ۱۹۲۴ء میں فوقیت حاصل کی تھی، کیونکہ اس کے نزدیک کانگریس ہندو مفادات کا تحفظ کرنے کے قابل نہ رہی تھی۔ ہندو مہاسبھیوں نے سی۔ آر۔ داس کے بنگالی مسلمانوں کے ساتھ معاہدے کی مخالفت کی۔ بالآخر ہندو مہاسبھا نے پنڈت مدن موہن مالویہ اور راجپوت رائے کی قیادت میں کونسلوں کے انتخابات میں کانگریس کو شکست دے کر ہندوستان کی سیاست میں ایک ہم مقام حاصل کر لیا۔

پنجاب میں بیشتر ہندو سیاسی رہنماؤں کی وابستگی ہندو سبھا کے ساتھ تھی۔ سی دور میں پنڈت مدن موہن مالویہ کے زیر اثر ہندو مہاسبھا نے سنگھٹن کی تحریک شروع کی جس کا مقصد ہندوؤں میں عسکری تربیت کو فروغ دینا تھا۔ ساتھ ہی شہدگی کی تحریک چلائی گئی جس کے ذریعے معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو ہندومت میں داخل کرنا تھا۔ اسے بر دیال کے الفاظ میں ہندو مہاسبھا کا نیا پروگرام یہ تھا کہ:

پنجاب اور ہندوستان میں ہندو قوم کے مستقبل کا انحصار ان چار مقاصد کی تحصیل پر ہے۔ اول، ہندو سنگھٹن (یعنی ہندو عسکریت)، دوم، ہندو راج، سوم، ہندوستان میں تمام مسلمانوں کی شہدگی اور چہارم، ہر صدی ملاقوں اور انفاختان پر فتح حاصل کرنے کے بعد وہاں کے مسلمانوں کی شہدگی۔ جب تک ہندو قوم چار مقاصد کو حاصل نہیں کر لیتی، ہمارے بیٹوں اور پوتوں کی سلامتی خطرے میں رہے گی اور ہندو نسل کا تحفظ ناممکن ہو جائے گا۔ ہندو قوم کی تاریخ ایک ہے اور اس کے مختلف

داروں میں یک جہتی ہے، لیکن مسلمان اور عیسائی، ہندو تھن کے دکرے سے باہر ہیں، کیونکہ ان کے مذاہب غیر ملکی ہیں ورنہ کا تعلق فارسی، عربی یا یورپین داروں سے ہے۔ لہذا جس طرح اپنی آنکھ میں پڑی ہوئی کسی چیز کو نکال باہر کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ان دونوں مذہبوں کے پیروکاروں کی بحدھی لازمی ہے۔۔۔۔۔ ر ہندو حقیقی معنوں میں اپنا تحفظ کرنا چاہتے ہیں تو افغانستان اور سرحدی علاقوں پر قبضہ کر کے وہاں کے کوبستانی قبائل کو ہندومت میں دخل کرنا شد ضروری ہے۔

بعد میں ہندو مہاسبھا کا ایک اجلاس کلکتے میں ہوا جس میں ہندوؤں کے تمام فرقوں میں اتحاد و رملک بھر میں ہندی زبان کے جبرائے متعلق قرروا دیں پاس کی گئیں ۳۶۔ مسلمانوں نے ہندو سبھا کی سنگٹھن اور خدھی کی تحریکوں کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا اور رد عمل کے طور پر ڈاکٹر کچو اور میر غلام بھیک نیرنگ نے تبلیغ اور تنظیم کی تحریکیں شروع کیں۔ تبلیغ کا مقصد معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرانا تھا اور تنظیم کا مقصد سنگٹھن کا مقابلہ کرنا اور غریب مسلمانوں کی مددھی کو روکنا تھا ۳۷۔

اس دوران میں کچھ عرصے سے خلافت کا فرنس نے مسلم لیگ کی اہمیت کو ختم کر دیا تھا، لیکن باآخر ۱۹۲۳ء میں محمد علی جناح کی کوششوں سے مسلم لیگ کا حیا ہوا اور اس کا اجلاس بمبئی میں رضا علی کی زیر صدارت ہوا۔ اجلاس میں ہندو مہا سبھا کی کارروائیوں کی مذمت کی گئی اور اسے ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت کا بیج پونے کا

۲۸۔ دارنمبر ایانگیا ۲۸۔

سوراجیوں کی یہ شرط کہ اگر مسلمان جد گانہ نیابت کا اصول ترک کر دیں تو پنجاب و برہنجال میں ان کی اکثریت کو بروئے کار لانے کا موقع دیا جائے گا، مسلمانوں کے لیے اس وجہ سے ناقابل قبول تھی کہ سورج پارٹی کی باگ ڈور زیادہ تر

ہندو مہاسبانی قمارین کے ہاتھ میں تھی ورجہ اگانہ نیابت کا اصول چھوڑنے کی صورت میں نہیں اندیشہ تھا کہ مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی کے سبب ہندو ایسے مسلم امیدواروں کو اپنے کثرتی حلقوں میں انتخابات میں کامیاب کر سکیں گے جو ان کی حمایت کرتے ہوں اور جو مسلم امیدوار یا کرنے پر رضامند نہ ہوں، انہیں انتخابات میں کامیاب نہ ہونے دیں گے۔ ایسی صورت میں گربنجا اور بنگال میں ان کی اکثریت بروئے کار لینی بھی جائے تو بھی اس کا ہندوؤں کے ہاتھ آئے کار بننا لازمی تھا۔

اقبال کی دونوں بیویاں سردار بیگم اور مختار بیگم ۱۹۱۳ء سے لے کر ۱۹۲۳ء تک والد سے محروم رہیں، مگر عجیب اتفاق ہے کہ ۱۹۲۳ء کے اوائل میں دونوں قریباً ایک ہی وقت امید سے ہوئیں۔ دونوں کی آپس میں بے حد محبت تھی۔ اس لیے طے پایا کہ دونوں اپنی اپنی والدہ کا تادمہ کر لیں گی اور ایک کی والدہ دوسری پالے گی۔ اقبال کو جب معلوم ہوا کہ ان کی دونوں بیامات امید سے ہیں تو ۱۹۲۳ء کی گرمیوں میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے مزار پر سرہند شریف پہنچے وروما کی کہ رُخدا تعالیٰ نہیں اول درینہ سے نوازے تو پھر اسے احیاء اسلام اور مسلمانوں کی خدمت ہی طرح انجام دینے کی توفیق عطا کرے جس طرح شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کو عطا کی تھی۔

اقبال اپنے محبوب صوفیہ کے مزاروں پر اکثر حاضری دیتے تھے اور علماء و مشائخ کے طبقے میں جس کسی کی بھی شہرت سنتے، اس کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے۔ ان کے مہاراجہ کشن پرشاد کے نام چند خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض بزرگ ہستیوں یا مجددیوں کے متعلق سن کر ملاقات کے شوق میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اسی طرح یک دن لاہور سے چند میل کے فاصلے پر قصبہ شرق پور میں یک نہایت منقی و پرہیزگار بزرگ میاں شیر محمد کے متعلق سنا اور ان کی

خدمت میں پہنچے، میاں شیر محمد ہمیشہ احترام شریعت پر اصرار کرتے تھے اور جو کوئی بھی نہیں منے آتا اسے ڈاڑھی رکھنے کی سخت تاکید کرتے۔ جب اقبال نہیں ملے تو وہ مسجد میں بیٹھے تھے۔ پوچھا، کیسے آئے ہو؟ جواب دیا، میرے لیے دعا کیجیے۔ فرمایا، تم ڈاڑھی منڈاتے ہو، میں تمہارے لیے دمانیں کروں گا۔ اقبال یہ سن کر غصے اور مسجد سے نکل کر تانگوں کے اڈے کی طرف چل دینے سی ثنا میں میاں شیر محمد کے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے کسی نے کہہ دیا کہ یہ اقبال تھے۔ یہ سن کر میاں شیر محمد کی عجیب حالت ہوئی۔ عبد الباقی سالک تحریر کرتے ہیں:

مسجد سے نکل کر نئے پاؤں اڈے کی طرف دوڑے، علامہ تانگے پر سوار ہو ہی رہے تھے کہ یہ آن پہنچے، بے حد معذرت کی اور کہا کہ میں عام بوگوں کو ڈاڑھی رکھنے کی تاکید کرتا رہتا ہوں، لیکن میرے نزدیک آپ جیسے شخص پر جس نے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کے قلوب میں ایمان و عمل کے چراغ روشن کر دیے ہیں۔ ڈاڑھی کے معاملے میں سختی کرنا مناسب نہیں۔ اس کے بعد علامہ کے لیے دعا کی اور علامہ سرور و مخلصین واپس لاہور آئے ۳۹۔

بہر حال قبال کے اہل دل مشائخ سے ملاقات کے شوق سے ظاہر ہے کہ وہ کسی ایسی ہستی کی تلاش میں تھے جو ان پر ایک ہی نگاہ ڈال کر ان کی رہ حافی تکمیل کر دے، جیسے خواجہ باقی باللہ نے شیخ احمد سرہندی کو خلوت میں لے جا کر ذکرِ قلبی کی تلقین کی تھی ورنہ کی توجہ سے اسی وقت ذکرِ قلبی جاری ہو گیا اور شیخ احمد سرہندی نے ایسی حلاوت محسوس کی جو آفاقاً و انترقی کرنے لگی، جس کے ذریعے انہوں نے منازل سلوک طے کیں، ایک نئی نوعیت و طرز سے احیائے دین کا کام مکمل کیا، طریقت کو شریعت کے تابع بنایا اور وسائل کو مقاصد تک پہنچایا ۴۰، لیکن قبال کو اپنی جستجو میں کامیابی نہ ہوئی۔

۵ اکتوبر ۱۹۲۳ء، کورات سڑھے نوبجے راقم سیالکوٹ میں سردار بیگم کے وطن

سے پیدا ہو۔ شیخ نور محمد نے کان میں افن دی اور اپنے بڑے پوتے آفتاب کی نسبت سے رقم کا نام قمر اسلم تجویز کیا، لیکن قبل کو یہ نام پسند نہ آیا اور پہلے سے اپنے سوچے ہوئے نام جاوید کو ترجیح دی۔ لہذا رقم کا نام جاوید رکھا گیا ۴۱۔

انہی دنوں مختار بیگم بچے کی پیدائش کے لیے مدھیانے اپنے میکے گئی ہوئی تھیں۔ اقبال اہور ہی میں تھے اور اعجاز احمد ان کے پاس کسی کام کے سلسلے میں آئے ہوئے تھے۔ توقع تھی کہ کتوبر کے آخر میں مدھیانے سے بھی خوشی کی خبر آئے گی، لیکن مدھیانے میں مختار بیگم کو زچگی کی حالت میں نمونیہ ہو گیا اور ان کی تشویش ناک علالت کی اطلاع اہور پہنچی۔ اقبال بے حد متفکر ہوئے اور ۱۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو افراتفری کے عالم میں اعجاز احمد کو ساتھ لے کر مدھیانہ پہنچے، مگر مختار بیگم ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو فوت ہو گئیں۔ فقیر سید وحید الدین اعجاز احمد کی زبانی تحریر کرتے ہیں:

نمونہ نے چچی مختار کو سخت کمزور کر دیا تھا اور وہ وضع حمل کی زحمت برداشت کرنے کے قابل نہ رہی تھیں۔ اس پر ستم یہ کہ دروازہ بند ہو گیا جو بڑی خراب علامت تھی، اثر چچا جان نے ڈاکٹروں سے کہہ کہ وہ جہاں تک ممکن ہو زچہ کی جان بچانے کی کوشش کریں ورنہ بچے کا خیال نہ کریں، لیکن ڈاکٹروں کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی اور اس نیک بی بی نے جان دے دی۔ وفات سے چند روز منٹ پہلے چچی جان نے ان کو دیکھا اور حال پوچھا تو انہوں نے خدا کا شکر دیا اور کہہ کہ چچی ہوں، حالانکہ اس وقت ان کا وقت بالکل قریب تھا اور ان کو بھی یہ بات معلوم تھی۔ اس دردناک وفات نے چچی جان کے قلب پر بڑا اثر کیا۔ ان کے کرب اور بے چینی کی حالت دیکھی نہ جاتی تھی۔ وفات کے دوسرے دن مدھیانہ سے میرے ابا جان کو لکھا: گل آپ کی خدمت میں تار دے چکا ہوں۔ تقدیر الہی کا مقابلہ تدبیر انسانی سے نہیں ہو سکتا۔ مرحومہ کی موت کا منظر نہایت درد انگیز تھا۔ خدا تعالیٰ اس کو اپنے جو رحمت میں جگہ دے بہترین ڈاکٹروں کا علاج تھا، مگر اللہ کے علم میں مرحومہ کی زندگی کے دن

پورے ہو چکے تھے۔ درد کی حالت میں اس کی حالت اس قدر بے چارگی اور بے بسی کی تھی کہ سرے لیے اس کی طرف نگاہ کرنا بھی مشکل تھا اور میرا قلب سخت رقت ہو گیا مزید لکھ: ایک معمولی انسان کو دنیا میں لانے کے لیے، جو پچاس ساٹھ سال سے زیادہ اس درفانی میں نہیں ٹھہرتا نیچر اس قدر تکلیف یک ضعیف عورت کو دیتی ہے۔ اس خط میں سردار چچی کے نام پیغام تھا کہ میں مرحومہ کی خالہ زاد بہنوں کو ہمدردی کا خط لکھنا چاہتا ہوں اور کہنا چاہتا ہوں کہ میں تا عمر تمہاری بہن ہوں اور ہمیشہ تم کو یہاں ہی سمجھوں گی۔ سردار چچی جان نے نہ صرف ایسا خط ہی لکھا بلکہ پھر زندگی بھر اس عہد کو نبھایا۔ ریم قل ادا ہو جانے کے بعد میں وریچا جان و پس ادا ہو آگئے مرحومہ کے بھائیوں نے ان کا تمام زیور اور سامان واپس کر دیا۔ ہر چند چچی جان نے کہا کہ شریعت کی رو سے اس کے بیشتر حصے کے ورثہ مرحومہ کے بھائی بہنیں ہیں مگر انہوں نے ایک شہدائی ادا ہو پہنچ کر اس بات کا ذکر کرتے ہوئے ہا جان کو لکھا کہ، سب ارادہ ہے کہ یہ ترکہ اس کی کسی یا دگار کی صورت میں صرف کیا جاوے۔ کچھ روپیہ میں اور اپنی طرف سے اس میں اضافہ کر دوں گا۔ اگر خدا تعالیٰ نے توفیق دی تو بہت اچھی صورت ہو جائے گی۔ چچا جان کی طبیعت بہت دنوں تک نہایت پریشان رہی۔ مرحومہ کی روح مزرتیہ کر کے ادا ہو سے بھجوائی۔ جس پر حسب ذیل قطعہ تاریخ ۲۲ کندہ تھا:

اے دریغ! ز مرگ ہم سفرے  
دل من در فراق او ہمہ درد  
ہاتف از غیب درد تسکینم  
غن پاک معصوفی آورد  
بہر سال رحیل او فرمود  
بہادت رسید و منزل کرد

یہ قطعہ لدھیانے کے قیام کے دوران میں ہی وفات کے دوسرے یا تیسرے دن کہا تھا۔ جس کاغذ پر لکھا تھا، وہ میرے سپرد کر دیا تھا کہ لاہور پہنچ کر نہیں دے دوں ۴۳۔

سردار ینگم جب راقم کے ہمراہ لاہور واپس پہنچیں تو ان سے مختار ینگم کی جدائی برداشت نہ ہوتی تھی۔ گھر میں تنہا بیٹھی روتی رہتیں۔ اقبال نے نہیں بارہا صبر کرنے کی تلقین کی، مگر سردار ینگم یہی کہتیں کہ مرحومہ کی گیارہ سالہ رفاقت کے بعد وہ شدید تنہائی محسوس کرتی ہیں۔ انہوں نے اقبال سے استدعا کی کہ مرحومہ کی کسی خالہ زاد بہن سے عقد کر لیں وریوں سردار ینگم کو مختار ینگم کی بجائے گھر میں ان کی بہن کی رفاقت میسر آ جائے۔ اقبال سے مذاق سمجھ کرنا لیتے رہے، لیکن سردار ینگم کا اصرار تھا کہ خاندانوں کا تعلق قائم رکھنے کے لیے مروت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ اس سلسلے میں مرحومہ کے بھائی سے بات کریں۔ بالآخر ایک مرتبہ قبال اور مرزا جلال الدین، نواب سرؤہ الفقار علی خان کو ملنے داہنی گئے۔ اقبال نے سردار ینگم کی ضد کا تذکرہ ان دونوں سے کیا۔ نواب سرؤہ الفقار علی خان نے مشورہ دیا کہ مرزا جلال الدین بات کریں چنانچہ اقبال اور مرزا جلال الدین واپسی پر لدھیانہ اترے اور مرزا جلال الدین نے اس سلسلے میں مختار ینگم کے بھائی الہ غلام محمد سے بات چھیڑی، لیکن انہوں نے بات نہ دل دی وریوں سردار ینگم کی آرزو پوری نہ ہو سکی ۴۴۔

۳۰ دسمبر ۱۹۲۴ء کو اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اپنی غزل ”نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا“ پڑھی۔ یہ جلسہ اسلامیہ ہائی اسکول بھائی دروازے میں منعقد ہو تھا وری بقول عبدالمجید سالک، انجمن کے بے حد کسپہری کی حالت میں ہونے کے سبب اس کے سالانہ اجلاس بھی سب محض بغرض خانہ پری ہی منعقد ہونے لگے تھے ۴۵۔

۳۱ نومبر ۱۹۲۴ء کے ”زمیندار“ میں سلطان بن مسعود کی حمایت میں قبال کا



بیان شائع ہوا۔ صورت اصل میں یہ تھی کہ ہندوستان کے بعض علماء کے نزدیک حج زکا  
نظام حکومت سابق خلیفہ ترکی عبد المجید خان کے سپرد کیا جانا چاہیے تھا۔ اس سلسلہ  
میں مگریزی اخبار ”مسلم آؤٹ لک“ کے نمائندے نے قبال کے خیالات معصوم  
کرنے کے لیے ان سے ملاقات کی اور دوران ملاقات قبال نے حرم پاک کی  
خدمت و حفاظت کا منصب سابق خلیفہ عبد المجید خان کے سپرد کرنے کی تجویز کے  
متعلق فرمایا:

تجویز نامناسب ہے اور موجودہ مازک صورت حالت میں اس پر زیادہ زور دیا  
گیا تو اندیشہ ہے کہ کہیں دنیائے اسلام کے پیچیدہ معاملات میں مزید الجھنیں پیدا نہ  
ہو جائیں۔ بن سعود عام وہابیوں کا نمائندہ ہے اور سابق خلیفہ المسلمین سنی دنیائے  
اسلام کے دینی پیشوا رہ چکے ہیں۔ حجاز اس وقت عملاء وہابیوں کے قبضے میں ہے اگر  
اس حالت میں سابقہ خلیفہ المسلمین کو حاکم حجاز بنانے کی کوشش کی گئی تو اندیشہ ہے  
کہ مسلمانوں کے ان وہ فرقوں میں سخت کشمکش شروع ہو جائے گی۔ میں اس منظم کو  
مارضی اور ہنگامی طور پر بھی مناسب نہیں سمجھتا میری رائے یہ ہے کہ یہی تجویز کا پیش  
کرنا ہی ایک غلطی ہے۔ میں حجاز کی موجودہ صورت حالت سے پورے طور پر  
معصمن ہوں اور ابن سعود پر بدون تذبذب اعتماد رکھتا ہوں۔ میری رائے میں  
سلطان نجد ایک روشن خیول آدمی ہے اور جو لوگ سلطان موصوف سے بے ہیں یا  
انہوں نے نجد کو دیکھا ہے، وہ میری اس رائے کے مؤید ہیں۔۔۔۔۔ اس وقت  
دنیا کے اسلام میں گونا گوں تغیرات کا سلسلہ قائم ہے لیکن ابن سعود چونکہ خود  
نمائندگان اسلام کی موثر منعقد کرنے کے خواہاں ہیں اس لیے توقع ہے کہ وہ اس  
موثر کے فیصلے کی پابندی کریں۔۔۔۔۔ بہت ممکن ہے کہ عرب میں ابن سعود کے  
ما تحت ایک زیر دست قومی تحریک نشوونما پائے اور اس کے آثار و علامت نظر آ رہے  
ہیں۔ اس احساس خودی کا ہمیں دل سے خیر مقدم کرنا چاہیے، اگرچہ اس کی تہ میں

تجربہ تفرید کے مادہ کے نشوونما کا بھی مدیشہ ہے، لیکن ہمیں کچھ مدت تک اس تجربہ و تفرید کو بھی برداشت کرنا چاہیے۔ عرب فدرنا جمہوریت پسند ہیں اور سرزمین عرب میں کوئی مطلق العنان حکومت زیادہ مدت تک قائم نہیں رہ سکتی ۴۶۔

اقبال نے تجویز پیش کی کہ سابق خلیفہ کو چاہئے کہ بغرض تبلیغ اسلام ایک وسیع بین الاقوامی تنظیم قائم کرے جسے دنیائے اسلام کے مختلف ممالک کی مالی مدد حاصل ہو۔ اس تنظیم کے تحت مبلغین کی ایک وسیع بین الاقوامی تبلیغی درس گاہ قائم کی جائے اور مبلغین، اسلام کی مشعل ہاتھ میں لے کر دنیا کے ہر گوشے میں پہنچ جائیں۔

۱۹۲۵ء میں مسلم لیگ کا اجلاس علی گڑھ میں عبد الرحیم کی صدارت میں ہوا۔ اس میں محمد علی جناح، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، حسرت موہانی، سر سید علی ام، سر محمد شفیع وغیرہ شریک ہوئے۔ عبد الرحیم نے اجلاس کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ بعض ہندو سیکسی رہنما دھمکیاں دے رہے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو ہندوستان سے ہی طرح باہر نکال دیں گے جس طرح اہل ہسپانیہ نے موروں کو اپنے ملک سے نکال دیا تھا۔ انہوں نے سواراج پارٹی کی کارروائیوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اعلان کیا کہ مسلمان اس سے کسی قسم کا سمجھوتا کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ اجلاس میں جد گاہ نہ نیابت کی حمایت میں قرارداد بھی پاس کی گئی اور مطالبہ کیا گیا کہ مستقبل میں کسی بھی علاقائی تقسیم کے وقت پنجاب، بنگال، سندھ و سرحد میں مسلم اکثریت کو برقرار رکھا جائے اور ایک رائل کمیشن کا قیام عمل میں لایا جائے جو ۱۹۱۹ء کی دستوری صلاحات پر نظر ثانی کرے ۴۷۔ اس کے کچھ عرصے بعد مسلم نمایندگان نے قانون ساز اسمبلی میں ایک قرارداد پیش کی جس میں صوبہ سرحد میں نئے دستور کے نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ ہندوؤں نے چند مدن موہن مالویہ کی قیادت میں اس قرارداد کی مخالفت کی، جس کے نتیجے میں سواراج پارٹی کے مسلم حامی اس سے ٹوٹ گئے ۴۸۔

۱۹۲۵ء میں پنجاب ہائی کورٹ میں ایک مسلم بیج کے قیام کا مسئلہ پیدا ہوا۔

سر شادی حل چیف: سٹس تھا۔ صوبے بھر کے مسلم، خباروں، انجمنوں، وکیلوں اور  
 تعلیم یافتہ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اقبال کو ان کی قابلیت اور روشن دماغی کی بنا پر  
 عدالت عالیہ کا جج مقرر کیا جائے۔ ۴۹۔ مگر سر شادی لعل نے ان کے متعلق یہ ریمارکس  
 دیے کہ ہم اقبال کو شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں، قانون دان کی حیثیت سے  
 نہیں۔ چنانچہ اقبال جج نہ بن سکے اور اسامی کو پر کرنے کے لیے سر شادی لعل کی  
 خواہش کے مطابق یو پی سے سیدنا حیدر کا تقرر عمل میں آیا۔ ۵۰۔

سر شادی حل ایک متعصب ہندو تھا اور مسلمانوں کے خلاف اس کا تعصب  
 پنجاب بھر میں مشہور تھا۔ وہ پنجاب کی عدالت عالیہ میں ۱۹۱۳ء میں جڈیشنل جج مقرر  
 ہوا اور ۱۹۱۷ء میں مستقل جج بنادیا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب عدالت کے چیف: سٹس کی  
 تقرری کا سول پیدا ہوا تو لاہور کی معروف میاں فیملی کے سربراہ سر محمد شنیچ نے خاص  
 طور پر وائسرائے کو کہہ کر اس کا تقرر کروایا۔ اس سلسلے میں سر محمد شنیچ کی غیر مطبوعہ یاد  
 داشتوں کی کتاب کے اندراجات غور طلب ہیں۔ مثلاً ۳۰ جنوری ۱۹۲۰ء کا اندراج  
 ہے

راجہ نریندر ناتھ چائے پر آئے اور شکوہ کیا کہ ہندوؤں کے ساتھ حکومت پنجاب کا  
 رویہ نہایت غیر ہمدردانہ ہے۔ آئی سی ایس، امپیریل پولیس سروس اور ریاست  
 بہاؤ پور کی ریجنل کونسل سے متعلق ان کے دعووں کو نظر انداز کیا گیا ہے اور مجھے  
 (وائسرائے کی کونسل میں) ایک ہندوستانی رکن کی حیثیت سے کچھ کرنا چاہیے۔  
 انہوں نے سفارش کی کہ شادی لعل کا تقرر بحیثیت چیف: سٹس ایک صحیح فیصلہ ہوگا،  
 میں نے امداد کا وعدہ کیا۔ ۵۱۔

۱۹ دفروری ۱۹۲۰ء کا اندراج اس سلسلے میں وائسرائے سے ہفتہ وار ملاقات

کے بارے میں ہے:

وائسرائے نے مجھے یہ بھی بتایا کہ انہوں نے سیکرٹری آف سٹیٹ کو لکھ دیا ہے کہ گر

جیمسیر یا اس جیسی اہلیت کا کوئی شخص نہ مل سکے تو وہ شادی لعل کے چیف جسٹس  
پنجاب کی حیثیت سے تقرر کی سفارش کریں گے۔ میں نے ان سے اپنے طمینن  
ورسرت کا اظہار کیا، نیز انہیں یقین دایا کہ شادی حل کا تقرر پنجاب کے لیے  
بہتری کا باعث ہوگا۔

پھر ۱۲۲ اپریل ۱۹۲۰ء کے اندراج میں تحریر کرتے ہیں:

میں نے وائسرائے سے کہا کہ میں نے حل ہی میں اہور ورامرتسر کا دورہ کیا ہے  
اور گرچہ ابھی تک وہاں کی فضا میں کشیدگی موجود ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ شادی  
حل کا تقرر بحیثیت چیف جسٹس تعلیم یافتہ طبقے و برہمن ہی حلقے میں پسندیدگی کی نگاہ  
سے دیکھا جائے گا۔

سو، ۱۹۲۱ء میں سر محمد شنیع کی کوششوں سے سر شادی لعل عدالت عالیہ  
پنجاب کا چیف جسٹس بنا۔ مگر چیف جسٹس مقرر ہوتے ہی وہ سر محمد شنیع کی میاں فیملی کا  
حریف بن گیا، اور اسے ہر ممکن طریق سے نیچے دھکے کی کوشش کرنے لگا۔ ویسے تو  
سر شادی حل اپنے تعصب کے سبب پنجاب کی برہمن مسلم شخصیت کے خلاف تھا،  
لیکن اقبال سے اس کی دشمنی کی وجہ یہ بھی تھی کہ ان کے میاں فیملی سے بہت اچھے  
تعلقات تھے۔ مرزا جمال الدین تحریر کرتے ہیں:

میں کراچی گیا ہو تھا۔ شادی حل مجھ سے ملے اور کہنے لگے کہ میاں محمد شنیع اقبال کو  
بہت ناپسند کرتا ہے، کہتا ہے کہ وہ شرابی ہے، چال چلن بھی اچھا نہیں۔ یہ بات ڈکٹر  
اقبال کے مستقبل کے لیے بہت بُری ہے۔ ڈکٹر صاحب میرے ساتھ ہو جائیں تو  
بہت اچھا ہے۔ میں اہور آیا تو ڈکٹر صاحب سے ذکر کیا۔ وہ بولے: مرزا صاحب!  
شادی لعل اپنا الوسیدھا کرنا چاہتا ہے۔ اس کا پنا مطلب ہے ہمیں کیا مصیبت پڑی  
ہے کہ اس جھڑے میں پڑیں۔ ہم اس کا ساتھ نہیں دے سکتے ۵۲۔

اقبال کو نظریاتی طور پر مسلم قومیت کے اصول پر کاربند تھے لیکن اپنی نجی زندگی

میں انہوں نے مذہبی اختلافات کو بھی کوئی اہمیت نہ دی ہندوؤں اور سکھوں کے ساتھ ان کے گہرے دوستانہ مراسم تھے اور بعض ہندو عقیدت مند اپنے اشعار میں ان سے صلاح بھی لیتے تھے۔ سرچج بہادر سپرو نے اقبال کی وفات کے چند ماہ بعد ایک خط میں مولانا عبدالحق بابائے اردو کو تحریر کیا:

قبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت بے نصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھے۔ یہ کہنا اس کے دائرہ کو محدود کرنا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن کسی نے آج تک ملٹن کی نسبت یہ کہہ کر وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا، اس کے اثر کو محدود نہ کیا اور نہ مذہب کے آدمیوں نے اس وجہ سے اس کی قدر دنی میں کمی کی۔ اگر وہ اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں، یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اس کی قدر نہ کریں، ”بال جبریل“ میں (میں صرف تمثیل عرض کرتا ہوں) جو ’نظم متعلق ہسپانیہ لکھی ہے، کیا اس کا اثر صرف مسلمانوں ہی کے دل پر ہو سکتا ہے؟۔۔۔۔۔ شاعری اور تخیل ایک طرف، ان کے شعر کی زبان دوسری طرف آج کل جو مسند زبان کے وہ بحث چھڑی ہوئی ہے، اس پر کثر غور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ جس زبان میں یہ درد، یہ قدرت اور یہ وسعت ہے، جو ان اشعار میں پائی جاتی ہے، اس کو ہم کیوں چھوڑیں۔ مگر زما نے کی فضا بدلی ہوئی ہے۔ رنگ بدلا ہوا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مزاج یا دیگر گوں ہے۔ ایجاد اور مرجحہ کا مقابلہ ہے۔ خدا معلوم ہم کہاں سے کہاں پہنچیں ۵۳۔

بہر حال عام مسلمانوں کو تو ذکر ہی کیا، اقبال جیسی شخصیت بھی اپنی تمام صلاحیتوں اور صبحِ جونی کے باوجود، سر شادی اعلیٰ جیسے ہندو کے تعصب کا نشانہ بنی۔ اس سلسلے میں ایک دلچسپ تحریر رقم کی نظر سے گزری ہے جو ہندوستان کے ایک

مافیہ ادیب ویدہتہ کی اپنے خاندان کے متعلق نگرانی میں لکھی ہوئی یادداشتیں ہیں  
 ورجو امریکی رسالہ نیویارکر میں تین قسط میں پرفائلز کے زیر عنوان شائع ہوئیں  
 ۔ ویدہتہ کے والد بابو جی سے سرشادی لعل کا گہرا دوستانہ تھا۔ ویدہتہ تحریر کرتے  
 ہیں۔

بابو جی اور سرشادی لعل آپس میں ملتے ہی مقامی سیاست کے متعلق بحث کرنے لگتے  
 واپس اپنے تاثرات کا موازنہ کرتے۔ ایک شام سرشادی لعل، بابو جی سے مخاطب  
 ہو کر کہنے لگے، مجھے مبارکباد دو بھائی! آج میں نے دو پنجابی مسلمانوں کی بچہ پکا  
 دی ہے (یعنی انہیں ختم کر دیا ہے) کیا تمہیں معلوم ہے کہ ہانی کورٹ میں ایک بیچ  
 کی سامی خانی تھی، خیر! بڑا کیسیلنسی، گورنر نے مجھے اپنے ہاں بلوایا اور پوچھا کہ سر محمد  
 قبال اور خان بہادر شاہ نواز (یعنی میاں شاہ نواز، سر محمد شفیع کے داماد) کے متعلق  
 تمہاری کیا رائے ہے، کیونکہ خانی سامی کے لیے یہ دو نام ن کے زیر غور تھے۔ میں  
 نے جواب دیا، قبال کو کون نہیں جانتا، وہ ہمارا سب سے بڑا اردو شاعر ہے اور سی  
 طرح ہر کوئی جس کا تعلق حکومت سے ہے، شاہ نواز اور اس کے کام سے بطور رکمن  
 پنجاب قانون ساز کونسل سے پوری طرح واقف ہے۔ ان دو میں سے کوئی ایک بھی  
 بیچ کے لیے نہایت مناسب انتخاب ہوگا، لیکن یورپ کیسیلنسی آپ ان سے انٹرویو  
 کیوں نہیں کر لیتے۔ پھر ہم فیصلہ کر سکیں گے کہ ان دونوں میں سے کون سا بیچ کے  
 لیے موزوں ہے۔ اس کے بعد میں قبال کے پاس گیا اور سے اطلاع دی کہ گورنر  
 اس سے ججی سے متعلق انٹرویو کرنے والے ہیں اور اس کا سب سے بڑا حریف شاہ  
 نواز ہے۔ میں نے اس کا بازو پکڑتے ہوئے رازدارانہ لہجے میں کہا، قبال! جب تم  
 گورنر سے ملو تو انہیں ضرور بتانا کہ شاہ نواز کس قسم کا آدمی ہے، یعنی وہ طوائفوں اور  
 خانیوں سے میل جول رکھتا ہے۔ قبال سے فریغ ہو کر میں شاہ نواز کے ہاں گیا اور  
 سے بھی یہی مشورہ دیا کہ گورنر کو ضرور بتانا کہ قبال فاحشہ عورتوں سے میل جول رکھتا

ہے ورنہ کے لیے شعرا بھی لکھتا ہے۔ جب ان کے امروہو ہوئے تو انہوں نے ایک دوسرے پر خوب کچڑ اچھال۔ گورنر نے جہد میں مجھ سے کہا، تو بہ ادونوں کتنے بیہودہ آدمی ہیں۔ سو آج میں نے گورنر سے پنی پسند کے الہ آباد سے تعلق رکھنے والے ایک اچھے ورنہ مانبر دار مسلمان کا تقرر رنجی کے لیے کرو لیا ہے۔ بابو جی نے پنی سوئی زمین پر پینٹے ہوئے کہا، تم نے بہت بڑی غلطی کی شادی لعل! قبال اور شاہ نواز دونوں مشہور اور قابل شخصیتیں ہیں۔ اگر تم ان میں سے کسی ایک کا تقرر کرو دیتے تو وہ تمام عمر تمہارا احسان مند رہتا اور یوں ایک معروف پنجابی شخصیت تمہاری جیب میں ہوتی۔ سر شادی لعل نے جواب دیا، میری جیب میں لہ آباد کا حج جو ہے، مجھے ور کیا چاہیے۔ بابو جی بولے، لیکن تم نے دو طرح تو پنجابی مسلمانوں کو ہمیشہ کے لیے پنا دشمن بنالیا۔ سر شادی لعل نے حقارت آمیز لہجے میں کہا، اقبال اور شاہ نواز کو ایک دوسرے کا گلا کاٹنے دو! پنجابی مسلمان اسی کے مستحق ہیں ۵۴۔

اُردو یہ مہتہ کی یادداشتیں درست ہیں اور سر شادی لعل اور ان کے والد کے مابین یہ گفتگو واقعاتی طور پر ہوئی ہے تو اس سے عیاں ہے کہ سر شادی لعل معروف وکیل اور عدالت عالیہ کا چیف جسٹس ہونے کے باوجود ایک مکار، جھوٹا ور کمینہ فطرت آدمی تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال اور میاں شاہ نواز ایک دوسرے کے انتہائی گہرے دوست تھے اور آخری دم تک ان کی دوستی قائم رہی۔ اس کے علاوہ وہ دونوں سر شادی لعل کو خوب سمجھتے تھے۔ اس لیے سر شادی لعل کے لیے یہ قطعی ممکن نہ تھا کہ دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکاسکے اور پھر اس کے بھڑکانے پر دونوں گورنر کے سامنے جا کر ایک دوسرے پر کچڑ اچھالنے لگیں۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انگریزوں کا زمانہ بہتر تھا ور آزادی کے بعد ان کی قنم کردہ عدلیہ کا وقار معیاری ججوں کے تقرر میں لڑی احتیاط کی عدم موجودگی کے سبب گر گیا ہے، مگر یہ بات درست نہیں۔ انگریزوں ہی کے زمانے میں سر شادی لعل جیسا مکار، جھوٹا ور کمینہ

افطرت شخص تیرہ برس کی مدت تک پنجاب کی عدالت مالیہ کا چیف جسٹس رہا، لیکن کوئی اس کا بل بھی بیک نہ کر سکا۔ اسی طرح ججوں کے تقرر میں اخلاقی گروٹ کی بعض امر مثالیں بھی موجود ہیں۔ ۱۹۳۴ء میں جب سر شادی لعل ریٹائر ہو، تو لاہور کے ہندو اخبار ملاپ نے ایک جھوٹی خبر شائع کی کہ اقبال سر شادی لعل کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے تھے اور اس سازش میں مولانا ظفر علی خان بھی شامل تھے، لیکن دفعۃً یہ بھانڈا پھوٹ گیا۔ اس جھوٹی خبر پر پنجاب ہی کے نہیں بلکہ ہندوستان بھر کے مختلف مسلم خباروں نے تبصرہ کیا۔ روزنامہ خلافت ممبئی نے سر شادی لعل کے عہد انصاف کے متعلق تحریر کیا:

سر شادی لعل پنجاب ہائی کورٹ کے چیف جسٹس اپنی مدت ملازمت ختم کر کے انگلستان جا رہے ہیں ۵۵۔ لاہور کی متعدد جماعتوں کی طرف سے انہیں سپنا سے پیش کیے جا رہے ہیں، جن میں ہندو بھی ہیں اور سکھ بھی۔ مسلمانوں کو ظاہر ہے ان کے عہد انصاف سے شکایت ہے۔ انہیں بجا طور پر یہ احساس ہے کہ اپنے زمانہ ملازمت میں انہوں نے مسلمانوں کے حقوق نظر انداز کیے اور ہائی کورٹ میں مسلمانوں کی نمایندگی ہمیشہ قلیں رکھی۔ اس پر گروہ انہیں خوش دلی سے رخصت نہ کریں تو اس پر شکایت کا کیا موقع ہے۔ ملاپ نے نہایت عامیانہ اور سوقیانہ لب و لہجے میں ایک اطلاع شائع کی ہے کہ سر اقبال، سر شادی لعل کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔ اس سازش میں ظفر علی خان جیسا پیشہ واریجی ٹیئر بھی شامل تھا لیکن دفعۃً یہ بھانڈا پھوٹ گیا۔ ”ملاپ“ کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسلم زعماء کے متعلق اس کا یہ لب و لہجہ بہت ناگوار ہے اور اسے اس طرز عمل میں صلاح کرنا پڑے گی۔ سر شادی لعل، ملک معظم نہیں ہیں، جن کے خلاف سازش کی جائے، نہ مسلمانوں کی نظر میں انہیں اتنی ہیبت حاصل ہے کہ وہ ان کی پوزیشن پر حملہ کریں۔ بلاشبہ مسلمانوں کو سر شادی لعل سے شکایات ہیں، لیکن وہ اتنے بزدل نہیں ہیں کہ وہ ان کے خلاف سازش



کرتے پھریں۔ ان کی جو شکایات ہیں، وہ علانیہ ہیں۔ پریس اور پیٹ فارم پر  
 رہا س کا تذکرہ آچکا ہے۔ نہ سر شادی لعل کو سراؤ اور جیسے، احتیاً رات ہو کا نہ حاصل  
 ہیں کہ لوگ ان کے خلاف کچھ کہتے ہوئے ڈریں۔ وہ ایک ملازم سرکار تھے۔ ہر شخص  
 کو یہ حق حاصل ہے کہ جائز حدود میں ان پر نکتہ چینی کرے ورنہ ان سے شکایت  
 کرے۔ ری اقبال کی ہائی کورٹ کی ججی سے محرومی کی داستان تو اسے سب جانتے  
 ہیں کہ اگر اقبال ہائی کورٹ کا جج ہو جائے یہ ہائی کورٹ کا اعزاز ہوگا۔ قبال کی  
 سرہندی میں اس سے کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ سر شادی لعل ہائی کورٹ کے چیف  
 جسٹس بنیں، پنجاب کے گورنر بنادے جائیں، پھر بھی وہ اقبال کی عظمت کے مالک  
 نہیں ہو سکتے۔ ان کا وراقبال کا مقابلہ ہی کیا۔ قبال جس مقام بلند پر آج فز ہے،  
 سر شادی لعل کا وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے۔ ۵۶۔

اس دور میں قبال صرف ہندو تعصب ہی کا شکار نہ ہوئے بلکہ ان علماء کو بھی  
 جو عرصہ دراز سے ان کے خلاف اُٹھا رکھے بیٹھے تھے، قبال پر کفر کا فتویٰ صادر  
 کرنے کا بہانہ مل گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان بن ہود کے حامیوں اور مخالفوں  
 کے درمیان، کشمکش جاری تھی اور ہندوستان کے مسلمان دو مذہبی گروہوں، یعنی  
 وہابیوں و رسنیوں میں بٹے ہوئے تھے۔ قبال نے سلطان ابن ہود کی حمایت میں  
 بیان دے کر ان کے مخالف علماء کی عداوت مول لے رکھی تھی۔ اسی اثنا میں کسی  
 پیرزدہ محمد صدیق سہارنپوری نے ایک استفتاء مرتب کر کے مولانا ابو محمد سید دیدار علی  
 شاہ خطیب مسجد وزیر خان کو بھیج دیا۔

یہ صاحب بقوب عبد المجید سالک، اپنے شوق تکفیر کے لیے بے حد مشہور تھے۔  
 چنانچہ کئی مسلم زعماء کو کافر قرار دے چکے تھے۔ استفتاء میں تحریر کیا گیا۔  
 کیا فرماتے ہیں علمائے دین و رحمایان شرع مبین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اشعار  
 میں آفتاب کو خدائی صفات کے ساتھ متصف کرے اور اس سے مروی طلب

کرے، آخرت پر یقین نہ رکھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر سے  
 مستہزا کرے، علمائے کرام اور پیرن عظام پر آوازے کسے اور نہیں بُرے خطابات  
 سے یاد کرے۔ ہندوؤں کے ایک بزرگ کو جسے وہ خدا کاوتا مانتے ہیں، امام اور  
 چراغ ہدایت کے الفاظ سے یاد کرے اور اس کی تعریف میں رطب الطمان ہو۔ کیا  
 ایسا آدمی اسلام پر ہے یا کفر پر؟ اس کے ساتھ لین دین، نشست و برخاست اور ہر  
 طرح کا مقاطعہ کرنا جائز ہے یا ناجائز ورنہ کرنے والوں کے متعلق کیا حکم ہے؟ منہ  
 و تو جروا! شعرا حسب ذیل ہیں:

## آفتاب

۱۔ اے آفتاب! ہم کو ضیائے شعور دے  
 چشم خرد کو چنی چلی سے نور دے  
 ہے محفل وجود کا سماں طرز تو  
 یزدن ساکنان نشیب و فراز تو  
 ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو  
 زانیدگان نور کا ہے تاجدار تو  
 نے بتد کوئی، نہ کوئی ابھارتی  
 آزاد قید اول، آخر ضیا تری  
 (ترجمہ گلہری منتر)

۲۔ کہں کا آنا، کہاں کا جانا، فریب ہے اقیانوسِ عجبی  
 نمود ہر شے میں ہے ہماری، کوئی ہمارا وطن نہیں ہے

۳۔ خصوصیت نہیں کچھ اس میں، اے کلیم! تری  
 شجر جبر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

۴۔ غضب ہیں یہ مرشدانِ خود ہیں، خدا تری قوم کو بچائے  
بگاڑ کر تیرے مسکوں کو، یہ اپنی عزت بنا رہے ہیں  
رام کی تعریف میں فرماتے ہیں:-

۵۔ اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت  
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند  
ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز  
ہل نظر سمجھتے ہیں اس کو رام ہند  
عجاز، اس چراغِ بدایت کا ہے یہی  
روشن تر از سحر ہے، زمانے میں شام ہند  
تلوار کا دھنی تھا، شجاعت میں فرد تھا  
پاکیزگی میں جوشِ محبت میں فرد تھا  
(المستفتی پیر زادہ محمد صدیق سہارنپوری)

## فتویٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

”اسم پروردگار و ریزہاں عرفاً مخصوص ذاتِ جنابِ باری ہے اور اوتارِ بنود کے  
نزدیک خدا کے جنم لینے کو کہتے ہیں۔ مذریں صورتِ ریزہاں اور پروردگار آفتاب کو  
کہنا صریح کفر ہے۔ علیٰ ہذا خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر و توہینِ موسیٰ علیہ السلام  
بھی کفر و توہینِ ریزگانِ دینِ فسق۔ لہٰذا جب تک ان کفریات سے قائل اشعار  
مذکورہ نہ نہ کرے، اس سے مناجانا تمام مسلمان ترک کر دیں، ورنہ سخت گنہگار ہوں  
گئے۔“

(ابو محمد دیدار علی، خطیب فی مسجد وزیر خان المرحوم) ۵۷

یہ حقیقت ہے کہ اس فتوے سے موسیٰ دیدار علی پر ہر طرف سے ملامت کی

بوچھڑ ہوئی۔ لیکن یہ علماء کے حلقے کا اس شخص سے انتقام تھا، جس نے مسلمانوں کو  
خودی کا حس دلا کر ایک قوم یا ملت کی صورت میں متحد کرنے کی جسارت کی تھی۔

## باب: ۱۴

- ۱۔ خط محررہ ۲۳ جنوری ۱۹۲۳ء، ”شاد اقبال“ مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۱۳۵۔
- ۲۔ ”روزگار فقیر“ جلد اول، صفحات ۴۱ تا ۴۴، ”ذکر اقبال“ از عبد المجید مالک، صفحات ۱۱۸ تا ۱۲۰۔
- ۳۔ ”چٹان“ اقبال نمبر ۲۵ / اپریل ۱۹۳۹ء، صفحہ ۱۵۔ اقبال کو سر کا خطاب ملنے پر جو تبصرے ہندو اور مسلم اخباروں میں ہوئے یا جو طنزیہ شعار چھپے ان کے لیے مزید دیکھئے: ”صحیفہ“ اقبال نمبر حصہ دوم مضمون ”سر ہو گئے اقبال“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۳۸ تا ۱۵۱۔ اس مضمون میں مولانا خضر علی خان کے طنزیہ اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔
- ۴۔ خط محررہ ۴ جنوری ۱۹۳۳ء، ”قبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۲۰۶۔
- ۵۔ ”بندے ماترم“ ۲۰ جنوری ۱۹۲۳ء، صفحہ ۷۱ تا ۳۱ جنوری ۱۹۲۳ء، صفحہ ۳۰۔
- ۶۔ ”کتاب الہند“ ترجمہ نگریزی از ی۔ زخاؤ، جلد اول، صفحات ۱۷، ۱۸۔
- ۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۹۔
- ۸۔ ”تاریخ دعوت و عزیمت“ حصہ چہارم، صفحات ۱۸، ۱۹۔
- ۹۔ ”منتخب سوانح“ ترجمہ نگریزی از ڈبلیو جی و جلد دوم، صفحہ ۳۷۵۔
- ۱۰۔ دیکھیے مضمون ”ویدانت سنیا سیوں کی عسکری تنظیم“ (انگریزی) از جے ین فار قوہار ”جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی“ ۱۹۲۵ء، صفحات ۳۸۳ تا ۳۸۵۔
- ۱۱۔ ”اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر“ از مولانا شبلی نعمانی، صفحات ۶۶، ۶۷، ۶۸۔
- ۱۲۔ ”تاریخ مدینہ عیسیٰ تحریک“ از دی دوٹ (انگریزی) صفحات ۱۳۳ تا ۱۵۰،

- ۱۳۔ ”شوقِ اقبال“ مرتبہ جی لدین قادری زور، صفحہ ۱۳۹۔
- ۱۴۔ ”خطوطِ اقبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحہ ۱۶۵، ۱۶۶۔
- ۱۵۔ ”انڈیا ۲۵، ۱۹۲۳ء“ زر۔ ش بروک ویمز (انگریزی) صفحات ۳۰۱، ۳۲۰ تا ۳۲۲۔
- ۱۶۔ ”انڈیا ۳۶-۱۹۲۵ء“، صفحات ۲۹، ۶۶، ”انڈیا ۲۷-۱۹۲۶ء“، صفحہ ۲۱، ”انڈیا ۲۸-۱۹۲۷ء“، صفحات ۱۶ تا ۱۹، ”انڈیا ۲۹-۱۹۲۸ء“، صفحہ ۲۲، ۲۳، ”انڈیا ۳۰-۱۹۲۹ء“، صفحات ۹، ”انڈیا ۳۱-۱۹۳۰ء“، صفحات ۹۱، ۱۰۳، ”انڈیا ۳۲-۱۹۳۱ء“، صفحات ۱۴، ۳۰ تا ۳۲ از رش بروک ویمز (انگریزی)۔
- ۱۷۔ ”زمیندار“ ۶ اپریل ۱۹۲۶ء، دیکھیے ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۱۴، ۱۳۔
- ۱۸۔ ”ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات“ انگریزی رپورٹ (پارلیمنٹ کے لیے)، صفحہ ۱۷، ۲۳، ۲۶، ۳۳۔
- ۱۹۔ ”ہندو مسلم فسادات، سہاب ونلاج“، آرا ایم آکروال (انگریزی)، صفحات ۱۴ تا ۱۷۔ ”انڈیا ۲۸-۱۹۲۷ء“ از رش بروک ویمز (انگریزی)، صفحہ ۱۰، ۱۱۔
- ۲۰۔ ”انڈین کنٹری“ (انگریزی)، صفحہ ۱۷، ۱۸۔
- ۲۱۔ ”ہندوستان میں نیشنلزم اور اصلاح“ از سمتھ (انگریزی)، صفحہ ۳۳۶۔
- ۲۲۔ ”مولانا محمد علی کی تقریریں اور تحریریں“ مرتبہ افضل اقبال (انگریزی)، صفحہ ۶۸ تا ۶۶۔
- ۲۳۔ ”ذکرِ اقبال“، صفحات ۱۱۰، ۱۱۱۔
- ۲۴۔ خطِ محررہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء، قبل نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحات ۱۰۷، ۱۰۸۔

۲۵۔ تبصرے کے لیے ملاحظہ ہو ”اقبال چودہری محمد حسین کی نظر میں“ مرتبہ محمد حنیف

شاہد، صفحات ۱۲۵ تا ۱۴۴۔

۲۶۔ دیباچہ ”پیام مشرق“۔

۲۷۔ دیباچہ ”پیام مشرق“۔

۲۸۔ ”خطوطِ اقبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۱۵۳، ۱۵۴۔

۲۹۔ ایضاً، صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۷۔

۳۰۔ خطبہ محررہ ۲۰/ جولائی ۱۹۳۳ء ”مکاتیبِ اقبال بنام محمد نیاز الدین خان، صفحہ ۴۶۔

۳۱۔ ”الماہور ہنی کورٹ اور اس کی معروف بار“ زآر۔ میں سدھوا (انگریزی)، صفحہ

۲۰۸ نیز دیکھیے ”شاد اقبال“ مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۱۵۴۔

۳۲۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحہ ۱۳۷۔ ”اقبال اور نجمین حمایت

اسلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۷۸، ۱۷۹۔

۳۳۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، ۱۰۱۔

۳۴۔ اس کتاب کے ۱۹۲۶ء کے ایڈیشن میں مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے اقبال

کے حالات، مقصد شاعری، خیالات کی نشوونما، مضامین کلام اور طرزِ بیان سے بحث

کی ہے۔

۳۵۔ ”ہندوستان میں نیشنلزم کا تصادم“ زیم۔ آر۔ نی (انگریزی)، صفحات ۵، ۴۔

۳۶۔ ”انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء“ زرش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحات ۸۵۶۔

۳۷۔ ”ہندوستان کے بعض اہم مسائل“، زمر محمد شفیق (انگریزی)، صفحہ ۱۸۔

۳۸۔ ”انڈیا ۲۵-۱۹۲۴ء“ زرش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحات ۳۲۸، ۳۲۹،

”انڈیا نیول رجسٹر ۱۹۲۴ء“ جلد دوم، مرتبہ ایچ۔ این۔ مترا (انگریزی)، صفحات

۷۲ تا ۸۲۔

۳۹۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۱۳۱۔

۴۰۔ ”تاریخ دعوت و عزیمت“ حصہ چہارم از سید یونس علی ندوی، صفحات ۱۴۸، ۱۴۹۔

۴۱۔ ۱۹۳۴ء میں جب رقم تقریباً دس برس کی عمر کا تھا تو قبال اسے ہمراہ لے کر دوبارہ سرہند پہنچے۔ راقم ان کی انگلی پکڑے مزار کے اندر داخل ہوا۔ قبال تربت کے قریب بیٹھ گئے اور راقم کو بھی اپنے پہلو میں بٹھایا۔ پھر انہوں نے قرآن مجید کا ایک پارہ منگوا یا اور دیر تک خوش الحانی سے پڑھتے رہے۔ راقم نے دیکھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو اماند کر رخساروں پر ڈھلک آئے ہیں۔

۴۲۔ شیخ عجاز حمد بیان کرتے ہیں کہ ”سرود رفتہ“ مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری صفحہ ۲۱۹ پر یہ قطعہ چند غلطیوں کے ساتھ درج ہے، والہ یہ کہ تاریخ وفات غلط لکھی گئی ہے، دوسرے ہجری سن وفات غلط تحریر کیا گیا۔ اس کے علاوہ آخری مصرع میں کتابت کی غلطی سے ہجری سن وفات کی صحت میں خلل پیدا ہو گیا۔

۴۳۔ ”روزگار فقیر“ جلد دوم، صفحات ۱۹۰ تا ۱۹۳۔

۴۴۔ ”روایات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۲۶، ۱۲۷، مرزا جلال الدین نے اپنی تفصیل میں اس واقعے کے پس منظر کے متعلق کچھ بیان نہیں کیا۔ اقبال بعض اوقات مدھیانے میں اپنے سرسبز وادوں کے ہاں بھی قیام کرتے تھے۔ مثلاً ۱۹۲۴ء کے اوائل میں جب انہوں نے طاعون کی وبا زد وروں پر تھی تو وہ چند دنوں کے لیے مع عیال مدھیانے چلے گئے۔ ”مکاتیب قبال بنام محمد نیاز الدین خان، صفحہ ۵۰۔ ان ایام میں اقبال کی دونوں بیہات مید سے تھیں۔

۴۵۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۱۲۶۔

۴۶۔ ”گفتار قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۴ تا ۱۰۔

۴۷۔ ”انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء“، از رش بروک و ایمر (انگریزی) صفحات ۷۰، ۷۱، ۷۸، ۷۹ تا ۸۰، ”انڈین اینول ریویو ۱۹۲۵ء“ جلد دوم مرتبہ ایچ بی مٹرا (انگریزی) صفحات



۴۸۔ ”انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء، از رش بروک و میز (انگریزی)، صفحہ ۱۱۰ تا ۱۱۰۵۔

۴۹۔ ”زمیندار“ ۹ اکتوبر ۱۹۲۵ء۔

۵۰۔ ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید الدین، جلد اول، صفحہ ۱۱۴۔

۵۱۔ ”سر محمد شفیع کی ذاتی ڈائری جلد یکم جنوری ۱۹۳۰ء تا ۱۶ جون ۱۹۳۱ء،

(انگریزی) میاں احمد شاہ نوزکی تحویل میں ہے و راقم نے اس سے استفادہ کیا

ہے۔

۵۲۔ ”رہ یات اقبال“ مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحہ ۱۳۳، ۱۳۵۔

۵۳۔ اس خط کی نقل سر تاج بہادر سپرو کی بیٹی کے فرزند پنڈت، اہل نارائن رینا

و ند پنڈت چاند نارائن رینا نے راقم کو رسالہ کی ہے۔ پنڈت چاند نارائن رینا

پنجاب میں کسٹمر اسٹنٹ کمشنر تھے ورنہیں قبال سے تلمذ کا فخر حاصل تھا۔

۵۴۔ ”نیو یارکر“ (انگریزی) ۲۳ جولائی ۱۹۷۹ء، صفحہ ۴۴۔

۵۵۔ سر شادی محل کا انجام بھرت ناک تھا۔ اس نے پٹانی کھو کر نہایت کس پرسی کے

عالم میں ایک تلاش کی حیثیت سے اپنی بیٹی کے گھر میں وفات پائی۔

۵۶۔ ۹ مئی ۱۹۳۳ء میں شذرات کا کالم ملاحظہ ہو۔

۵۷۔ بحوالہ ”زمیندار“ ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء، ”ذکر اقبال“ از عبد مجید سالک، صفحہ ۱۳۰

## عملی سیاست کا خازن

اقبال گو فکری اعتبار سے سیاست میں گہری دلچسپی رکھتے تھے لیکن ۱۹۲۶ء سے بیشتر انہوں نے عملی سیاست میں حصہ نہ لیا تھا۔ ان کی اپنی تحریر کے مطابق وہ شاید پہلی شخصیت تھے جس نے ہندوستان میں قومیت متحدہ کا خواب دیکھا تھا، مگر اس زمانے میں بھی جب وہ شترک غراض کی بنا پر ہندو مسلم متحدہ کے حامی تھے، انہوں نے کانگریس میں شمولیت اختیار نہ کی بلکہ برصغیر کو مختلف قوام کا وطن ہی تصور کیا، مسلم قومیت کا خیال بھی کم از کم ۱۹۰۰ء سے ان کی قومی شعری میں موجود تھا۔ قیام انگلستان کے دوران میں وہ ایک ایسے ذہنی اور قلبی انقلاب سے نرے جس نے ان کا رخ حتمی طور پر سلام کی طرف موڑ دیا۔ لندن میں پان اسلامک سوسائٹی یا مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی سے ان کی وابستگی سرسری نوعیت کی تھی۔ ۱۹۰۷ء ہوروہی پر مسلم لیگ کی صوبائی شاخ سے ان کا تعلق بھی ابتدا فکری بنیادوں پر قائم ہوا۔ کانگریس لیگ سمجھوتہ یا میثاق لکھنؤ پر پنجاب کی طرف سے سر فضل حسین نے دستخط کیے تھے۔ اقبال میثاق لکھنؤ کے حق میں نہ تھے۔ بعد میں جب خلافت کانفرنس وجود میں آئی اور مسلم سیاسی رہنما ہندوؤں کے ساتھ عدم تعاون یا ترک موالات کی تحریک میں شامل ہو گئے تو اقبال نے اختلافات کے سبب ان سے کنارہ کشی اختیار کی۔ یہ دور اقبال کی ذہنی و رقبی تنہائی کا دور تھا کیونکہ عدم تعاون کے حامی اور تعاون پسند دونوں قسم کے مسلم قائدین کے گروہ ان کے زاویہ نگاہ کو سمجھنے سے قاصر تھے۔

اقبال برصغیر میں مسلمانوں کی عملی سیاست کو ایک بیکار شوق، فتنی شور و غلب یا تحصیل جاہ کے لیے ذریعہ سمجھ کر نا پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ عملی سیاست

میں حصہ لینے کے متعلق ان کی ذاتی رائے یہ تھی۔

ہوں بھی ہو تو نہیں مجھ میں ہمت تنگ و تاز  
حصوب جاہ ہے واسطہ مذاق تلاش  
ہزار شکر، طبیعت ہے ریزہ کار مری  
ہزار شکر، نہیں ہے دماغ فتنہ تراش  
مرے سخن سے دلوں کی ہیں کھیتیاں سر سبز  
جہاں میں ہوں میں مثالی سحاب دریا پوش  
یہ عقد ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں  
کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

اس پس منظر میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ۱۹۲۶ء میں انہوں نے عملی سیاست کے میدان میں ترنے کا فیصلہ کیوں کیا؟ بات یہ ہے کہ قیامِ انگلستان کے دوران میں جب وہ انقلاب سے گزرے اور انہی ایام میں برصغیر میں مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب کا اصول تسلیم کر لیا گیا، تو اقبال ہر سید احمد خان کے سیاسی مکتبہ فکر کو درست خیال کرتے ہوئے، ذہنی و قلبی طور پر اس سے وابستہ ہو گئے۔ ہر سید کے سیاسی مکتبہ فکر کی منطق یہ تھی کہ برصغیر میں ہندو اکثریت کے جوہر و ستبد دے خوف سے مسلم اقلیت نے مدافعتیہ رویہ اختیار کر رکھا تھا۔ سو جمہوریت کے ذریعے متحدہ قومیت کی بنیاد تب ہی رکھی جاسکتی تھی جب ہندو اور مسلمان مرکزی حکومت میں برابر کے حصے دار ہوں، لیکن فرقہ وارانہ منافرت کے سبب ہندو ایسی کسی صورت کو قبول کرنے کے لیے کبھی آمادہ نہ ہو سکتے تھے۔ اس بنا پر برصغیر میں متحدہ قومیت کا تصور ایک خیال خام تھا<sup>۱</sup>۔ اقبال کے ہاں اس منطق نے ایک عقیدے کی شکل اختیار کر لی اور ۱۹۰۹ء میں وہ اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ برصغیر میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنا اپنا قومی تشخص ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھنا چاہیے<sup>۲</sup>۔ اسی



سے کونسل کی رکنیت کے لیے میدوار کھڑ ہونے کے بارے میں زور دیا گیا، لیکن چونکہ اسی حلقے سے ان کے دوست میاں عبدالعزیز بیرسٹر کی امیدواری کا اعلان ہو چکا تھا، وہ ان کے مقابلے میں کھڑے نہ ہوئے۔

۱۹۲۶ء تک ہندو مسلم تعلقات میں ایک بہت وسیع خلیج حائل ہو چکی تھی۔ ترک موالات کی تحریک کے خاتمے پر کانگریس اور خلافت کانفرنس دونوں سیاسی تنظیموں کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ سیاسیات کا میدان اب ہندو مہا سبھیا سواراج پارٹی کے ہاتھوں میں تھا جو مسلمانوں کے کسی بھی مطالبے پر غور کرنے کو تیار نہ تھیں۔ مسلم لیگ تنظیم نو کے مراحل سے گزر کر ان مطالبات کو بار بار دہراتی، مگر فرقہ وارانہ تعصب و فسادات کے ماحول میں کسی قسم کی ہندو مسلم مفاہمت کا امکان نہ تھا۔

پنجاب کا سیاسی نقشہ بھی عجیب و غریب تھا۔ شہروں میں کچھ پڑھ لکھے اور درمیانے طبقے کے لوگ آباد تھے، لیکن صوبہ کی بیشتر آبادی دیہات میں تھی، اس لیے دیہاتی شہری کا امتیاز اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ اس کے علاوہ سارے کا سارا صوبہ مختلف قسم کی برادریوں یعنی چانوں، رینپوتوں، پنڈتوں، اعلانوں، گکھڑوں، گوجروں، مغلوں وغیرہ میں بنا ہوا تھا۔ شہروں میں بھی یہی حال تھا۔ لاہور شہر میں رائیں، کشمیری، سکے زئی وغیرہ برادریوں نے، لگ بھگ ٹوئیاں بنا رکھی تھیں اور کوئی شخص اپنی برادری کی حمایت کے بغیر کسی قسم کی عوامی مقبوضیت حاصل نہ کر سکتا تھا۔

قبال نے نابا اسی سبب سے اپنے قیام لاہور کے ابتدائی ایام میں انجمن کشمیری مسلمانوں سے وابستگی پیدا کی اور کشمیریوں کی فلاح و بہبود کے لیے انجمن کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ دیتے رہے۔ لیکن ۱۹۱۸ء میں جب انہوں نے محسوس کیا کہ مسلمان خواتین کے نصب العین کو پس پشت ڈال کر برادریوں کے فریب میں مبتلا ہیں اور ان کی اس فریب خوردگی سے ملتی سیاست کے متاثر ہونے کا خطرہ ہے تو انہوں نے ایسے مخصوص اداروں سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ بہر حال اس

زمانے میں صوبے میں کوئی بھی ایسی فعال سیاسی جماعت نہ تھی جو مسلمانوں کو ن  
کے قبائلی تعصبات اور فرقہ پرستی سے نجات دلا کر ملی سطح پر منظم کر سکتی۔ جو سیاسی  
تنظیمیں موجود تھیں، ان کا اثر بہت محدود تھا۔

ماشق حسین بٹ لوی کی رائے میں، نیکل اڈواٹر پہا شخص تھا جس نے حد درجہ  
چالاک کی سے پنجاب کے دیہاتی مسلمانوں کو شہری مسلمانوں کا حریف بن کر اس  
صوبے میں مسلمانوں کی قومی وحدت کو شدید نقصان پہنچایا، بالآخر اسی مصنوعی اور  
غیر حقیقی تقسیم نے پنجاب کی سیاست میں ۱۹۲۳ء میں یونینسٹ پارٹی کو جنم دیا، جس  
کے بانی سرفضل حسین تھے۔ سرفضل حسین کے اثر و رسوخ کے سبب پنجاب قانون  
ساز کونسل میں یونینسٹ پارٹی نے مضبوط پوزیشن حاصل کر لی، لیکن پارٹی کی ریشہ  
وہ انیوں سے قبائلی تعصب کا زہر مزید پھینکا اور مسلمانوں کے درمیان شہری دیہاتی  
کی دیوار کھڑی ہو گئی ۵۔

۱۹۲۶ء کے ابتدائی مہینوں میں قباں معمول کے مطابق وکالت کے شغل میں  
مصرف رہے۔ اب وہ موٹر کار میں عدالت عالیہ جایا کرتے تھے، جسے فیروز نامی  
ایک شو فر چلاتا تھا۔ انہی ایام میں وہ ”زبور عجم“ لکھ رہے تھے اور مختلف یونیورسٹیوں  
کے امتحانات کے سہ پرچے بھی جاتے یا دیکھتے تھے۔ احباب کی محفلیں بھی جتیں  
جن میں عالمی، ملکی یا صوبائی سیاست پر گفتگو ہوتی یا علمی، دلی اور فلسفیانہ  
موضوعات زیر بحث آتے۔

اسی سال اقبال کے اصرار پر چوہدری محمد حسین نے پنجاب سول سیکرٹریٹ  
میں ملازمت کرن۔ وہ پریس برنچ سے وابستہ ہوئے اور ترقی کرتے کرتے ہوم  
ڈسپارٹمنٹ تک پہنچے، اقبال بتد ہی سے چوہدری محمد حسین پر بے حد عطا کرتے  
تھے ورنہ میں ایک مخلص مسلمان وراپنا مخلص دوست سمجھتے تھے۔ چوہدری محمد حسین  
بھی نہ صرف اقبال کے باعمل نیازمند تھے بلکہ ان کی ذات سے بے پناہ محبت کرتے

تھے، ملازمت اختیار کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد نہیں صوبے کی نگرانی حکومت نے ڈیوٹی سوچی کہ اقبال یا ان کے ملاقاتیوں کے ساتھ گفتگو کی خفیہ رپورٹ حکومت تک پہنچتے رہیں۔ چوہدری محمد حسین سخت شش و پنج میں مبتلا ہوئے اور انہوں نے نوکری چھوڑ دینے کا ارادہ کر لیا، لیکن چونکہ وہ اقبال ہی کے اصرار پر ملازم ہوئے تھے، اس لیے انہوں نے اقبال کے استفسار پر نہیں ساری حقیقت بیان کر دی۔ اقبال نے انہیں مدد زمت جاری رکھنے اور حکومت کی سوچی ہوئی ڈیوٹی بجالانے پر مجبور کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چوہدری محمد حسین نے ملازمت ترک نہ کی۔ حکومت کے لیے خفیہ رپورٹ وہ اور اقبال دونوں ہی اکٹھے پیچ کر مرتب کیا کرتے اور یہ سلسلہ کئی برسوں تک چلتا رہا۔

انہی ایام میں چوہدری محمد حسین نے اقبال کے ساتھ اپنی ملاقاتوں کی یادداشت بھی لکھنا شروع کی۔ اس یادداشت میں دینی، علمی اور دلی باتوں کے علاوہ بعض اندراجات بڑے دلچسپ ہیں۔ مثلاً ایک مقام پر تحریر کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ کوئی خاتون اقبال پر فریفتہ ہو گئیں، ان سے خط و کتابت کرنے لگیں اور انہیں سکھا کہ مجھ سے شادی کرو۔ اقبال نے کوئی جواب نہ دیا تو اس نے اپنی طرف سے کسی شخص کو اقبال سے رشتہ طے کرنے کی غرض سے بھیجا۔ جب وہ شخص آیا تو چوہدری محمد حسین بھی وہیں موجود تھے۔ اس راز نے میں چوہدری محمد حسین کے سب احباب نہیں غیر شادی شدہ سمجھتے تھے، یہاں تک کہ اقبال کو بھی معلوم نہ تھا کہ وہ شادی شدہ ہیں اور صاحبِ اولاد ہیں۔ اقبال نے اس شخص کو بیٹھنے کے لیے کہا اور آنے کی وجہ پوچھی۔ اس وقت چوہدری محمد حسین دو رکھڑے الماری میں کوئی کتاب ڈھونڈ رہے تھے۔ وہ شخص کہنے لگا کہ میں ڈاکٹر اقبال سے ملنا چاہتا ہوں اور مجھے بتایا جائے کہ آپ دونوں میں وہ کون سے ہیں۔ اقبال نے کہہ دیا کہ میں ڈاکٹر اقبال ہوں۔ اس پر اس شخص نے رازدارانہ لہجے میں انکشاف کیا کہ وہ ان کے رشتے کی غرض سے

فناں کا پیغام لے کر آیا ہے۔ قبال نے معذرت کی اور کہا کہ وہ شادی شدہ ہیں اور نہیں مزید شادی کی فی الحال ضرورت نہیں۔ جب وہ ایسے ہو کر چکا تو اقبال نے سارے قصہ چوہدری محمد حسین کو کہہ سنایا۔ چوہدری محمد حسین بولے 'واہ! آپ کو چاہیے تھا کہ میری طرف اشارہ کر کے کہہ دیتے کہ ڈاکٹر اقبال میں ہوں۔ اگر آپ نے خود بیاہ نہ کرنا تھا تو کم از کم میرا بندہ بست تو ہو جاتا۔'

میٹلوڈ روڈ والی رہائش گاہ میں راقم کی پیدائش کے فوراً بعد قبال نے اپنے سارے کبوتر حبیب میں بانٹ دیے اور کبوتر بازی کے شغل کو اس لیے ترک کر دیا کہ کہیں راقم بھی بڑا ہو کر ان کی دیکھا دیکھی کبوتر اڑانے کی عادت نہ ڈال لے۔ گھر کی حالت خستہ تھی، لیکن ماحول نہایت پرسکون تھا۔ کوٹھی کے باقیاتل میدان تھا جس کی ایک طرف قانون کی کتب سے بھرا منشی خانہ، اس کے ساتھ مہمان خانہ، برآمدہ، گیراج اور نوکروں کے چند کورٹجے، اس مختصر سی عمارت کی بغل میں ایک قبرستان تھا، جس کا ب نام و نشان مٹ چکا ہے۔ کوٹھی کے سامنے برآمدے کے ستونوں میں ٹکڑی کے تختے جڑے تھے اور ایک چھوٹا سا سینٹ کا تھڑ تھا جس پر کرسیاں رکھی جاتی تھیں اور قبال اور ان کے احباب سردیوں میں دن کے وقت دھوپ میں بیٹھ جیتھتے تھے، یا گرمیوں میں رات کو قبال کا بستر لگایا جاتا تھا۔ برآمدے سے ایک دروازہ ڈرائنگ روم میں کھلتا تھا۔ یہ ایک وسیع کمرہ تھا جس میں قالین پر صوفے اور کرسیاں رکھی تھیں۔ دیوار پر ایک طرف سینٹ عرصے سے اکھڑ ہوا تھا جسے چھپانے کی خاطر ملکہ وکٹوریہ کی بڑی تصویر آویزاں کی گئی تھی۔ ڈرائنگ روم کی دئیں جانب دروازہ ایک چھوٹے سے بغلی کمرے میں کھلتا تھا جو قبال کی خواب گاہ تھا۔ اس کمرے میں لوہے کی اسپرنگ وئی چارپائی پر وہ سردیوں میں سویا کرتے تھے۔ ساتھ ان کے استعمال کے لیے غسل خانہ بھی تھا۔ ڈرائنگ روم کی سامنے لی دیوار میں دروازہ ایک اور بڑے کمرے میں کھلتا تھا جس میں قبال مع



اہل و عیال عموماً گرمیوں میں دوپہر کو آرام کیا کرتے۔ باہر کے برآمدے میں دوسرے دروازہ زاننا خانے کی طرف جانے کا راستہ تھا جو ایک ڈیوڑھی میں سے ہوتا ہوا ندر کے برآمدے تک جاتا تھا۔ ندر کے برآمدے کے سامنے ایک بڑا دالان تھا جس کے ایک طرف باورچی خانہ تھا اور سامنے ونچی دیوار تھی جو کوٹھی کی حد فاصل تھی اور اُسے دیا ہا سنگھ کالج کی گراؤنڈ سے علیحدہ کرتی تھی۔ ندر کے برآمدے سے ایک دروازہ دو وسیع کوٹھریوں میں کھلتا تھا جن کے ساتھ ایک غسل خانہ ملحق تھا۔

گھر کے تمام افراد کے لیے کھانا سرد رنگم خود پکاتی تھیں۔ ان کی مدد کے لیے موچی دروازے کی ایک ادھیر عمر کی کشمیری خاتون رحمت بی بھی تھیں، جنہیں ہر چھوٹا بڑا ماں و ڈی، (بڑی ماں) کہہ کر بلاتا تھا۔ رحمت بی ۱۹۱۳ء میں سردار رنگم کے ساتھ آئی تھیں اور انہوں نے علی بخش کی طرح اپنی تمام عمر قبال کے خاندان کی خدمت کرتے گزار دی۔ تقریباً ستر برس کی عمر میں وفات سے چند ماہ قبل اپنی بیٹی کے گھر گئیں اور وہیں ناٹیا ۱۹۳۵ء میں فوت ہوئیں۔ کوٹھی کی پشت پر مصلیوں (نومسلم) کا محلہ تھا جن کی لڑکیاں سرد رنگم سے قرآن مجید پڑھنے آتیں، اقبال کی بھتیجیوں عنایت رنگم و روسیرہ رنگم سے معمولی اردو پڑھنا لکھنا یا سینا پرونا سیکھتیں اور گھر کے کام کاج میں ہاتھ بٹتیں۔ ان میں سے جنس کی شادیاں بھی سرد رنگم ہی نے کروائی تھیں۔ کبھی کبھار اقبال کی بہنوں زینت بی یا کریم بی میں سے کوئی ایک بھی آجاتی اور یہیں ٹھہرتیں۔ اسی طرح اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطاء محمد بھی تبدیلی آب و ہوا کے لیے اہورا آتے تو اقبال ہی کے پاس قیام کرتے، لیکن چونکہ قبال کے والد شیخ نور محمد بہت ضعیف ہو چکے تھے، اس لیے اقبال نہیں ملنے کی غرض سے گرمیوں کی تعطیلات میں مع اہل و عیال سیالکوٹ چلے جایا کرتے۔ باہر منشی خانے میں تو منشی طاہر الدین یا موکل بیٹھا کرتے اور مہمان خانے میں اقبال کے بھتیجے مختار احمد مقیم تھے جو اپنی تعلیم مکمل کرینے کے بعد سول سیکرٹریٹ میں ملازم

ہوئے۔ اس دور میں راقم نے اقبال کے ہاں رشتے داروں کے علاوہ صرف دو مہمان مختار احمد والے مہمان خانے میں ٹھہرتے ہوئے دیکھے۔ ان میں سے ایک تو جنوبی ہند کے کوئی سرورڈاڑھی منڈے سوامی جی تھے جو کبھی کبھارا ہورآتے اور یہیں ٹھہرتے۔ وہ ہمیشہ نئے نئے پاؤں رتے اور ہلکے کیسری رنگ کا کھدر کا چولا پہنتے جس کے اندر چمڑے کی ایک پٹی میں اپنی رقم محفوظ رکھتے تھے۔ دوسرے مہمان ایک جرمن تھے جو جغرافیہ کی نقشہ جات بنانے میں ماہر تھا اور جس نے ۱۹۲۹ء میں اقبال کی فرمائش پر انہیں برصغیر کی اس وقت کی مردم شماری کی رپورٹ کے مطابق، ہندو مسلم آبادی کے تناسب سے، ہندوستان اور اس کے مختلف صوبوں کے نقشے تیار کر کے دیے۔ راقم نے اپنے بچپن میں یہ نقشے گھر میں بکھرے ہوئے دیکھے ہیں، لیکن بعد میں ضائع ہو گئے۔ راقم کی یادداشت کے مطابق ان نقشوں میں آبادی نقطوں کی صورت میں ظاہر کی گئی تھی۔ ہندو اور مسلم آبادی کی شناخت کے لیے یہ نقشے کیسری ورسز رنگوں کی روشنائی سے بنائے گئے تھے۔

عمی بخش کی امداد کے لیے ب ایک اور ملازم رحماں بھی رکھ لیا گیا تھا، جو عمی بخش جی کے گاؤں اٹل گڑھ ضلع ہوشیار پور کا رہنے والا تھا۔ میٹروڈ روڈوں رہائش گاہ ایک ہندو بیوہ اور اس کے دو یتیم بچوں کی ملکیت تھی۔ اسی خیال کے پیش نظر اقبال نے صرف کوٹھی کا کر یہ زیادہ داکرتے بلکہ انہوں نے کبھی مرمت کا بھی تقاضا نہ کیا۔

۱۹۲۶ء میں دوسری مرتبہ پنجاب قانون ساز کونسل کے انتخابات ہوئے تھے۔ اس مرتبہ احباب نے پھر اصرار کیا کہ اقبال اہور کے مسلم حلقے سے انتخابات میں حصہ لیں۔ اسی دوران میں جب میاں عبدالعزیز بیرسٹر نے انہیں یقین دلایا کہ وہ اقبال کے مقابلے میں کھڑے نہ ہوں گے بلکہ ان کی مدد کریں گے تو اقبال پر ۱۹۲۶ء میں انتخابات میں حصہ لینے کے لیے آمادہ ہو گئے۔ ۹۔ میاں عبدالعزیز بیرسٹر کا اقبال کے حق میں دسمبر داری کا اعلان ۱۵ جولائی ۱۹۲۶ء کے ”زمیندار“ میں

شائع ہو۔ اس کے بعد ۲۰ جولائی ۱۹۲۶ء کے ”زمیندار“ میں قبال کی طرف سے میدواری کا باق عدہ اعلان چھپا۔ انہوں نے میاں عبدالعزیز بیرسٹر کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا۔

مسلمانوں کو معلوم ہے کہ میں بے تک اس قسم کے مشاغل سے بالکل علیحدہ رہا، محض اس لیے کہ لوگ یہ کام انجام دے رہے تھے ورنہ میں نے اپنے لیے دوسرا درجہ کار منتخب کر لیا تھا، لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کر رہی ہیں کہ اپنا حلقہ عمل قدرے وسیع کر دوں۔ شاید میرا چیز وجود اس طرح اس ملت کے لیے زیادہ مفید ہو سکے جس کی خدمت میں میری زندگی کے تمام لیل و نہار گزارے ہیں۔ ۱۰۔

گول ہور کے مسلم اخباروں نے بارہا تحریر کیا کہ قبال جیسی شخصیت کو بلا مقابلہ کنسل کارکن منتخب کیا جانا چاہیے، لیکن لاہور میں ”برادری نوزی“ کی وہاں کی موجودگی کے سبب دو درحضرت مقابلے میں کھڑے ہو گئے۔ بہر حال ان میں سے ملک محمد حسین صدر بلدیہ لاہور نے اقبال کے حق میں دستبردار ہونے کا فیصلہ کیا اور قبال نے ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا:

میں ان کے اس جذبے کو بے انتہا قابل تعریف سمجھتا ہوں کہ وہ مسلمانوں میں برادریوں کے افتراق کو دیکھ کر پسند نہیں کرتے اور اتحاد المسلمین کے مقصد عزیز کے لیے انتہائی ثبات سے کام لے سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو اس قسم کی درد مندی اور ایثار کی توفیق دے ۱۱۔

مگر ملک محمد دین مقابلے میں ڈٹے رہے، اس لیے قبال کو انتخابی جنگ کے میدان میں ترنا پڑا۔ لاہور میں ان کی حمایت میں تقریباً بیس جلسے منعقد ہوئے جن میں بعض سے اقبال نے خطاب کیا۔ ہر محفل سے جہوں نکالے گئے۔ شہر کی کئی برادریوں نے ان کی حمایت میں اشتہار شائع کیے اور اقبال کو انتخابی مہم میں اپنی جیب سے بہت کم خرچ کرنا پڑا ۱۲۔

انتخابی مہم میں ملک محمد دین، اقبال پر مختلف سمتوں سے حملہ آور ہوئے۔ اُن کا ایک زاویہ یہ تھا کہ اقبال کے عقاید قابلِ اعتراض ہیں۔ یعنی وہ وہابی العقیدہ ہیں، جب کہ ملک محمد دین اہل سنت والجماعت ہیں۔ یہ پہلو اس لیے فائدہ مند تھا کہ اقبال نے ”اسرارِ خودی“ میں حافظ شیرازی پر تنقید کر کے جنسِ مشائخ سے ”دشمنِ تصوف“ کا خطاب پایا تھا، نیز سلطان ابنِ محمود کے حق میں بیان دے کر علما کے ایک طبقے سے انہوں نے کفر کا فتویٰ بھی حاصل کر رکھا تھا۔ ملک محمد دین کا دوسرا زاویہ یہ تھا کہ اقبال کشمیری برادری سے تعلق رکھتے ہیں مگر چونکہ ملک محمد دین رائیں ہیں اس لیے رائیں برادری کو اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے رائیں ہی کو اپنا نمائندہ چننا چاہیے۔ ان کا تیسرا زاویہ اشتہارات کے ذریعے اقبال کے ذاتی کردار پر کچھڑ چھلنا یا ان کی کردار کشی کرنا تھا۔ ملک محمد دین کی انتخابی مہم کا یہ پہلو نہایت افسوس ناک تھا۔ اس قسم کے چودہ اشتہارات کی شکل میں دیو روں پر چسپاں کیے گئے اور اُن کا اسلوب الزام تراشی یا بہتان طرزی کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ اقبال کی طرف سے ان اشتہارات کا کوئی جواب نہ دیا گیا۔ اُن کے جلسوں میں سلامی اتحاد و اتفاق برقرار رکھنے کی تلقین کی گئی، ذلت برادری کے غیر سلامی قیود کے خاتمے کی ترغیب دی گئی اور اختلافاتِ عقاید سے احتراز کیا گیا۔ کسی جلسے میں کسی کے خلاف کچھ نہ کہا گیا اور کسی کے منہ سے جوش میں آ کر کوئی ماز یا کلمہ نکل بھی گیا تو اسے روک دیا گیا۔ ۱۳۔

مدیر ”زمیندار“ نے اقبال کی حمایت میں ملک محمد دین کی انتخابی مہم پر تھرہ کرتے ہوئے تحریر کیا:

کیا یہ مسلمانوں کی انتہائی بدبختی و رنما راہی کی دلیل نہیں کہ انہوں نے ایسی محترم شخصیت کو بھی پنجاب کونسل ممبری جیسے حقیر منصب کے لیے بلا مقابلہ منتخب نہ ہونے دیا؟ جب مسلمانوں کی بے بسی اور بے غیرتی کی حالت یہ ہے تو پھر اُن کی یہ شکایت

کہاں تک حق بجانب قرار دی جاسکتی ہے کہ مخلص خدایان قوم نہیں ملتے، و حقیقی  
 رہنماؤں کا قحط پڑ رہا ہے۔ میں عبدالعزیز بیرسٹر میٹا اور ملک محمد حسین صاحب  
 صدر بلدیہ لاہور نے علامہ اقبال کے حق میں کونسل کی میدواری سے دستبردار ہو کر  
 اپنی دانشمندی اور ضرورت شناسی ملت کا ثبوت دیا اور مسلمان تہ دل سے ان کے  
 شکر گزار ہیں، لیکن اب علامہ اقبال کے مقابلے میں لاہور کے ایک غیر معروف  
 بیرسٹر ملک محمد دین صاحب کھڑے ہوئے ہیں جن کے نام سے بھی مائتہ المسلمین  
 اب تک ناواقف تھے۔۔۔۔۔ ملک محمد دین نے اپنے انتخاب کے سلسلے میں جو اعلان  
 شائع کیا ہے اس میں جا بجا اس امر پر زور دیا ہے کہ میں اہل سنت والجماعت میں  
 سے ہوں۔ میں نے بزرگوں کے مزاروں کی زیارت کی ہے اور میں صرف اہل  
 سنت کے ووٹ حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ ہم یہ سوال کرنا چاہتے ہیں کہ کیا کونسل کی  
 ممبری کے لیے آئندہ اہل سنت اور غیر اہل سنت معیار معتبر سمجھا جائے گا؟۔۔۔۔۔  
 جو شخص امیدواری کی حالت میں اس قدر فرقہ پرست ہے وہ کونسل کی ممبری حاصل کر  
 لینے کے بعد تمام مسلمانوں کا نمائندہ کیوں کر کہا سکتا ہے؟ کیا اس کا یہ مطلب ہے  
 کہ شیعہ و اہل حدیث کونسل میں اپنے لیے الگ نشستوں کا مطالعہ شروع کر دیں؟  
 ایک طرف علامہ اقبال پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ میں تمام کلمہ گو یوں کا نمائندہ بننا  
 چاہتا ہوں اور برادریوں و فرقوں کے بت کو پاش پاش کر دینا میرا مقصد ہے اور  
 دوسری طرف ایک شخص حقیقت کو پیش کر رہا ہے کہ یہ نہیں دیکھتا کہ مسلمانوں کو تفرق  
 کی ضرورت نہیں بلکہ اتحاد کی ضرورت ہے۔۔۔۔۔ ہمیں اچھی طرح معلوم ہے کہ  
 ملک محمد دین کو اراہوں کی برادری کے ووٹوں پر زیادہ تر اعتماد ہے اور کسی ایک  
 برادری کے ووٹوں پر تکیہ کرنا بھی ان کی تفرق پسندی کی نہایت روشن دلیل ہے۔  
 مائتہ المسلمین سے ان کو کوئی مطلب نہیں۔ لیکن ہم ان کو بتانا چاہتے ہیں کہ اراہیں  
 برادری کے تعلیم یافتہ اور روشن خیال افراد بھی اس قدر کورسواد و عقل کے اندھے

نہیں ہیں کہ علامہ اقبال و ملک محمد دین میں تمیز نہ کر سکیں۔۔۔۔۔ وہ کبھی برادری کے مقاصد کو سلام کی اغراض پر ترجیح نہ دیں گے۔۔۔۔۔ یہ حالت تو ملک محمد دین کی ہے و علامہ اقبال بار بار انہوں کے جلسوں میں باؤ زبند فرما چکے ہیں کہ جو شخص مجھے کشمیری ہونے کی وجہ سے ووٹ دینا چاہتا ہے، وہ مجھے ایسے ووٹ سے معاف رکھے۔ میں صرف اسلام کے نام پر اپیل کرتا ہوں، اور مجھے صرف مسلمانوں کے ووٹ کی ضرورت ہے۔۔۔۔۔ ایک ایسا اپیت رائے جس حلقے سے چاہتا ہے ایک شخص کو نامزد کر کے ہذا مقابلہ منتخب کر دیتا ہے، اور کسی دوسرے کو اس کے مقابلے میں کھڑے ہونے کی جرأت نہیں ہوتی۔ ہندوؤں نے شدید باہمی مخالفت کے باوجود پنڈت موتی لعل نہرو اور پنڈت مالویہ کو ہذا مقابلہ منتخب کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے جس حلقے سے پنڈت مالویہ کھڑے ہو رہے ہیں اس میں لاکھوں کانگریسی موجود ہیں اور جس حلقے سے پنڈت موتی لعل نہرو امیدوار ہیں، اس میں لاکھوں سکشنی موجود ہیں، لیکن قومی اتحاد کی یہ حالت ہے کہ ان کا ہر مملکت کے مقابلے میں کوئی شخص کھڑا نہیں ہو سکتا اور مسلمان ہیں جو علامہ اقبال کی جیل لکھنؤ اور عظیم ایشان شخصیت کے ساتھ عقیدت کا یہ منظر بھی پیش نہیں کر سکتے ۱۴۔

حاجی دین محمد خوشنویس کے بیان کے مطابق، جو انتخابات میں اقبال کے زبردست حامیوں میں سے تھے و جنہوں نے اس سلسلے میں نمایاں خدمات انجام دیں، ملک محمد دین کو سرشدی محل نے اقبال کے مقابلے میں کھڑے ہونے کے لیے تیار کیا تھا۔ وہ مزید بیان کرتے ہیں کہ ملک محمد دین کی طرف سے ایک بہت بڑا شتہار دیواروں پر چسپاں کیا گیا۔ مزنگ میں اقبال کے حامیوں کا جلسہ ہونے والا تھا۔ ملک مال دین قیصر نے خواہش ظاہر کی کہ ہماری طرف سے بھی ایسا ہی قدم شتہار چھپنا چاہیے۔ سب کی نگاہ حاجی دین محمد پر پڑی، کیونکہ وہ جی یا نمایاں خوش نویسی میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ انہوں نے فوراً شتہار کی کتابت کی، کانغذ فرہم کیا،

پریس میں پہنچے، پروف نکلوا کر پڑھا، شائع کر یا، مزنگ کی دیوروں اور جلسہ گاہ کے باہر چسپاں کیا اور جلسہ گاہ میں آ کر چپ چاپ ایک طرف بیٹھ گئے۔ جب جلسہ شروع ہونے لگا تو ملک ال دین قیصر نے ن سے پوچھا۔ حاجی صاحب آپ یہاں بیٹھے ہیں، اشتہار کہاں ہے؟ وہ مسکرائے اور ایک طرف اشارہ کر کے کہنے لگے: وہ رہا آپ کا اشتہار۔ لوگ بڑے متعجب ہوئے کہ اتنی قلیل مدت میں اتنا بڑا اشتہار کیوں کرتا رہو گیا۔ جب اقبال کو بتا دیا تو انہوں نے بھی حیرت کا ظہار کیا اور فرمایا: حاجی صاحب تو ”کاپ گن فیکون“ ہیں۔ انہوں نے اشتہار سے کہا ”گن“ وروہ اسی وقت ”فیکون“ ہو گیا ۱۵۔

ملک ال دین قیصر بھی اقبال کے زیر دست حامیوں میں سے تھے۔ پنجابی کے معروف شاعر تھے اور اقبال کے ہر حصے میں شریک ہوتے تھے۔ مولانا غلام مرشد اسد امی اتحاد کی ضرورت پر تقریریں کرتے اور ملک ال دین قیصر اپنے پنجابی شعراء کو سامعین کو محظوظ کرتے۔ اس زمانے میں ملک ال دین قیصر کے پنجابی شعراء: ”آگنی فوج قبائ، کردیو رستہ خان“ (اخ) کارکنان کی زبان پر رہتے۔ جلسوں میں، سماء میہ کالج کے طلبہ اور شیر کے دیگر نوجوان یہی شعراء پڑھتے یا اقبال کے اس شعر کا ورد ہوتا:

یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو  
تم سبھی کچھ ہو، بتاؤ تو مسلمان بھی ہو

چوہدرہ مفتی باقر میں کسی انتخابی جلسے کے تقریباً تین چار ہزار کے مجمع میں اقبال بھی موجود تھے۔ اس جلسے میں مولوی محرم علی چشتی کو، جو ملک محمد دین کے حمایتی تھے ملک ال دین قیصر نے ساتھ کھینچ لائے اور حاضرین سے ان کا تعارف کراتے ہوئے یہ طنز یہ پنجابی شعراء پڑھے۔

جیسی پورا ۱۶ اک پنڈ سنی دا، اوتھوں دا پنواری اے

سی تے ’وسنوں کجھ نہیں کہنا، اوہدے منہ تے داہڑی اے  
 کل جو کسے یار نے جا کے اوسنوں بولی ماری اے  
 حضرت تہاڈی طاقت کتھے، اوہدر خلقت ساری اے  
 کجھ لگا اوہ بے وقفا، مت تری گئی ماری اے  
 شہر لاہور اقبال دے ولے، ساڈا زور اٹاری اے

قبال کے حامیوں میں لاہور شہر کی کئی معروف ہستیاں تھیں۔ میاں نظام  
 الدین، میاں امیر الدین، میاں حسام الدین بیرسٹر، میاں ایم اسلم، محمد دین تاثیر،  
 خلیفہ شجاع الدین، میاں عبدالعزیز بیرسٹر، مولوی سید ممتاز علی، غلام رسول مہر،  
 عبد مجید سالک، خواجہ فیروز دین، خواجہ دل محمد، پہوان چمن دین، ڈاکٹر مرزا  
 یعقوب بیگ، مولوی محمد دین ایڈووکیٹ، حفیظ جاسندھری، سید محسن شاہ ایڈووکیٹ،  
 سید مراتب علی، شیخ گلاب دین ایڈووکیٹ، شیخ عظیم اللہ ایڈووکیٹ، عبدالرحمن  
 چغتائی، عبداللہ چغتائی، نواب محمد علی خان قزلباش، سید افضل علی حسنی، مرزا جلال  
 الدین بیرسٹر، سردار حبیب اللہ، ملک میرں بخش، مولانا ظفر علی خان، شیخ محمد تقی  
 مولوی محبوب عالم، میاں شاہ نواز، حکیم محمد یوسف حسن کے علاوہ سیکڑوں شخصیتوں  
 کے نام محمد حنیف شاہ نے اپنی تصنیف ”اقبال اور پنجاب کونسل“ میں درج کیے ہیں  
 ۔ مختلف علاقوں کی انجمنوں یا وارڈوں کے مکینوں نے اقبال کی حمایت میں اعلان  
 جاری کیے۔ شہر میں کشمیریوں کی تعداد رایوں سے کم تھی، لیکن کئی دیگر برادریوں مثلاً  
 زرگروں، خوجوں، قصابوں، گوجروں اور لوہاروں نے قبل کے حق میں متفقہ فیصلے  
 کیے۔ سکے زنی برادری نے عملی حیثیت سے قبال کی آمد دکی۔ مذہبی حلقوں میں  
 شیعہ رہنما سید علی حاکمی، خوجگان مارہول، احمد دیان قادیان اور احمدیان لاہور  
 نے بھی قبال کی تائید اور حمایت میں اعلان جاری کیے۔ انجمن اسلامیہ میاں میر اور  
 اہل حدیث بھی قبال کے ساتھ تھے۔ سیاسی جماعتوں میں مجلس خلافت نے قبال کو



بہترین میدان قرار دیتے ہوئے ان کی سمانٲ کی۔ قبال ۛ مجلس خلافت کے اصول سے اتفاق کیا تھا اور اس کے مندرجہ ذیل منشور پر دستخط کیے تھے:

- ۱۔ ہمیشہ قومی مفاد کو ذاتی غراض اور حکومت کی خوشنودی پر ترجیح دینا۔
  - ۲۔ مسلمانوں کے تمام حقوق کی حفاظت کے علاوہ ہندوستان کی مکمل آزادی کا نصب العین پیش نظر رکھنا اور مجلس خلافت جب تک اس نصب العین کو سامنے رکھ کر کام کر رہی ہے، اس کی مخالفت کونسل کے اندر یا باہر نہ کرنا۔
  - ۳۔ عام سلامی مفاد کی حفاظت کے علاوہ جب تک ہندوستان کے حالات بدل نہ جائیں اس وقت تک مسلمانوں کے فرقہ وارانہ نیابت کی جدوجہد کو جاری رکھنا۔
  - ۴۔ کونسل کے اندر اس جماعت کی ہمنوائی کرنا جو مندرجہ بالا اصولوں پر کاربند ہو۔
- کشمیریوں کے دو اخبار ”سیاست“ اور ”نشر“ قبال کو جھوٹا، کذاب، وبائی، بخدی، اسام دشمن وغیرہ کے خطابات سے نواز کر ان کی شدید مخالفت کرتے رہے، لیکن لاہور کے باقی تمام مسلم اخبار قبال کی حمایت میں لکھتے تھے ۛۛۛ

جلسوں کا سلسلہ اکتوبر ۱۹۲۶ء سے شروع ہوا۔ ان جلسوں میں مولانا غلام مرشد اور ملک ال دین قیصر کے علاوہ جو معروف شخصیتیں تقریریں کرتی یا نظمیں پڑھتی تھیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ مولانا محمد بخش مسلم، حفیظ جالندھری، ڈاکٹر سیف الدین کچو، مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری، مولانا ظفر علی خان، مولانا حبیب الرحمن، مولانا مظہر علی اظہر۔ بڑے بڑے جلسوں بھی نکلتے۔ جن میں اقبال شامل ہوتے۔ مختلف ورڈوں کے رضا کاروں کی ٹولیاں انتخابی علانات کی جھنڈیاں بلند کیے اقبال کی تعریف میں اشعار پڑھتے ہوئے آگے آگے روانہ ہوتیں۔ ہر ٹولی کا امتیازی نشان مختلف ہوتا۔ کسی جماعت کے سروں پر کاسنی رنگ کی پٹریاں ہوتیں کہیں ملگھی رنگ کی پٹریاں دیکھانی دیتیں۔ کہیں سرخ تر کی ٹوپوں والے نوجوان ہوتے جن کی ٹوپوں پر قبال کا لفظ کھریا مٹی سے لکھا ہوا نظر آتا۔ ان

نویسوں کے پیچھے معززین شہر کی جماعت ہوتی جن میں رؤسا، کاروباری لوگ، کالجوں کے پروفیسر و روریکر اہل علم شامل ہوتے۔ اس جماعت نے اقبال کو گھیرے میں لیا ہوتا۔ وہ چند قدم چلنے نہ پاتے کہ پھولوں کے ہاروں سے لاد دیے جاتے۔ رستے میں ہر طرف سے پھولوں کی بارش ہوتی۔ کارکن اور رضا کار اقبال کے ن شعرو کو خاص طور پر گاتے جن میں اسلامی اتحاد کا پیغام دیا گیا تھا کیونکہ اقبال نے لاہور میں انتخابات کے موقع پر برادری اور فرقے بندی کی لعنتوں کو ختم کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ جلوس لاہور کے بازاروں سے گزرتے اور جلوس کے دوران میں گرامر نماز کا وقت آ جاتا تو کسی بڑی مسجد میں باجماعت نماز دا کرنے کے بعد جلوس پھر مرتب کیا جاتا اور اسی شان و شوکت سے مختلف بازاروں سے گزرتا ہوا لاہور شہر کے کسی نہ کسی دروازے پر ختم پذیر ہوتا جہاں اقبال تقریر کرتے اور مسلمانوں کو اتحاد کا پیغام دیتے ۱۸۔

ایسے انتخابی جلسوں یا جلوسوں میں کی گئی اقبال کی کچھ تقریریں جو ”زمیندار“ میں شائع ہوئیں، اب تک محفوظ ہیں۔ مثلاً ۱۱ اکتوبر ۱۹۲۶ء کو ایک جلسے سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

میں مگر بڑی، اردو، فارسی میں برنگ نثر بھی اپنے خیالات کا اظہار کر سکتا تھا، لیکن یہ ایک مافی ہولی بات ہے کہ طبائع نثر کی نسبت شعر سے زیادہ متاثر ہوتی ہیں، ہذا میں نے مسلمانوں کو زندگی کے صحیح منہوم سے آشنا کرنے، سلاف کے نقش قدم پر چلانے و رنامیدی بزدلی اور کم نامتی سے باز رکھنے کے لیے نظم کا ذریعہ استعمال کیا۔ میں نے پچیس سال تک اپنے بھائیوں کی مقدور بھرپور فنی خدمت کی۔ اب ان کی بطرز خاص عملی خدمت کے لیے اپنے آپ کو پیش کر رہا ہوں اسلامیان ہند پر غیب دور گزر رہا ہے۔ ۱۹۲۹ء میں ایک شاہی مجلس تحقیقات و اصداحات جسے رائل کمیشن کہتے ہیں، یہ تحقیق کرے گی کہ آیا ہندوستان مزید رمایات و اصداحات کا مستحق ہے

یہ نہیں۔ ضرورت ہے کہ مسلمان بھی اس باب میں پوری توجہ سے کام لیں ورنہ اپنے حقوق کا تحفظ کریں۔ ممبر کا سب سے بڑا وصف یہ ہونا چاہیے کہ ذاتی اور قومی منفعت کی فکر کے وقت اپنے شخصی مفاد کو مقاصد قوم پر قربان کر دے، میں آپ کو یقین دلانا ہوں کہ میں کبھی بھی اپنے مفاد کو قوم کے مصالحت کے مقابلے میں ترجیح نہیں دوں گا ورنہ عزت سے دبا کرتا ہوں کہ وہ مجھے اس مر کی توفیق بخشے کہ میں آپ کی خدمت کر سکوں۔ میں اغراض ملکی کے مقابلے میں ذاتی خواہشوں پر مر مٹنے کو موت سے بدتر خیال کرتا ہوں ۱۹۔

۱۳/ اکتوبر ۱۹۲۶ء کو ایک جلسے میں انہوں نے اعلان کیا کہ اگر قوم متفقہ طور پر مجھے دستبردار ہونے کا حکم دے تو میں حکم کی تعمیل کے لیے سر و چشم تیار ہوں۔ میں ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد بنانا بدترین گناہ سمجھتا ہوں۔ میں عنقریب نوجوانوں کا ایک جمیٹ تیار کروں گا جو مسلمانوں کے درمیان فرقہ پرستی کی موجودہ لعنت کو ختم و بنیاد سے کھا ڈے گا۔ ۱۵/ اکتوبر ۱۹۲۶ء کو ایک مجمع سے خطاب کرتے ہوئے رشاد کیا کہ مذہب جیسی مقدس چیز کو نیکیشن کی آڑ نہ بنایا جائے اور باہمی اتفاق سے کام لیا جائے اور یہ کہ ہم کو پھر ایسی بھی کام کرنا ہے اور ذات پات کے بت کو پاش پاش کرنا ہے۔ میں نوجوانوں کے سامنے عنقریب ایک سوشل پروگرام پیش کرنے والا ہوں۔ ۱۷/ اکتوبر ۱۹۲۶ء کو ایک جلسے میں انہوں نے جمہوریت، اسلام اور پنجاب کونسل کے موضوع پر ایک فائنل نہ خطبہ دیا ۲۰۔ ۱۹/ نومبر ۱۹۲۶ء کو کنڑا ولی شاہ کا جلسہ ندرون شہر میں نائب آخری جلسہ تھا۔ اقبال ساڑھے آٹھ بجے شب جلسہ گاہ میں تشریف لائے۔ جلسہ گاہ سے باہر باز رو در تک آراستہ تھا ورنہ ہر سمت لوگوں کا ہجوم تھا۔ حاضرین کی کثرت کا یہ عالم تھا کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ قبال کے داخل ہوتے ہی انہیں ہار پہنائے گئے اور جلسہ پر جوش غروں سے گونج اٹھا۔ ملک مال دین قیصر، آس و شر کی نظموں کے جد شیخ عظیم اللہ یدہ وکیٹ، شمس الدین حسن

یڈیٹر، خواجہ فیروز دین اور مولانا محمد بخش مسلم نے تقریریں کیں۔ آخر میں اقبال کھڑے ہوئے اور فرمایا:

مسلمانوں کی زندگی کا راز اتنی دہائیوں میں مضمر ہے۔ میں نے برسوں مطالعہ کیا، راتیں غورو فکر میں گزاریں تاکہ وہ حقیقت معلوم کروں جس پر کار بند ہو کر عرب حضورؐ سرور کائنات کی محبت میں تیس سال کے اندر اندر دنیا کے امام بن گئے۔ وہ حقیقت اتحاد و اتفاق ہے جو ہر شخص کے بول پر ہر وقت جاری رہتی ہے۔ کاش ہر مسلمان کے دل میں بیٹھ جائے۔ نسبی اور اعتقادی اختلافات میں تنگ نظری و تعصب نے مسلمانوں کو تباہ کر دیا۔ اختلاف رائے ایک طبعی امر ہے۔ اس لیے کہ طبائع مختلف ہوتی ہیں۔ ہر شخص کی نظر مختلف ہے، اسلوب فکر مختلف ہے۔ لیکن اس اختلاف کو اس طریقے پر رکھنا چاہیے جس طرح ہمارے آباء اجداد نے اُسے رکھا۔ اس صورت میں اختلاف رحمت ہے۔ جب لوگوں میں تنگ نظری آ جاتی ہے تو یہ زحمت بن جاتا ہے۔ مسلمانو! میں تمہیں کہتا ہوں کہ اگر زندہ رہنا چاہتے ہو تو متحد ہو جاؤ۔ اختلاف بھی کرو تو اپنے آباء کی طرح تنگ نظری چھوڑ دو۔ میں کہتا ہوں کہ تنگ نظری چھوڑنے سے سب اختلافات مٹ سکتے ہیں۔ مسلمانانِ ہند کے یہ دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ وہ ہندوستان کی سیاست کے ساتھ گہری دل بستگی پیدا کریں۔ جو لوگ خود اخبار نہ پڑھ سکتے ہوں وہ دوسروں سے سنیں۔ اس وقت جو قوتیں دنیا میں کار فرما ہیں، ان میں سے اکثر اسام کے خلاف کام کر رہی ہیں۔ لیکن ”لیظہرہ علی الدین کلہ“ کے وعدہ کی بنا پر میرا ایمان ہے۔ کہ انجام کار اس م کی قوتیں کامیاب و فائز ہوں گی۔ لا تھسوا ولا تحزنوا وانتم الا علون ان کنتم مومنین<sup>۲۱</sup>

انتخابی مہم کے دوران میں جنس لٹیف بھی پیدا ہوئے۔ مثلاً حفیظ جاندھری کے بیان کے مطابق ایک رہزکی جلسے کو خطاب کرنے کے بعد قبل ان کے ساتھ

ندرون شہر کی گلیوں میں سے ہوتے ہوئے پیدل واپس آ رہے تھے۔ چونکہ میدوار تھے اس لیے رستے میں جو کوئی بھی ملتا سے سلام کرتے۔ ایک شخص کو سلام کیا، لیکن وہ شاید ملک محمد دین کا حمایتی تھا، اس نے جواب میں اپنی دھوئی اٹھا دی اور بھاگ گیا۔ قبال جب موزکار میں بیٹھے تھکے بارے گھر جا رہے تھے تو نہایت بچھے ہوئے لہجے میں حفیظ جالندھری سے کہنے لگے: اس قوم کے مصائب کے سبب میری راتوں کی نیند اچاٹ ہے، لیکن اس کے افراد اخلاق اور عزت کی دولت سے کیوں محروم ہیں؟ حفیظ جالندھری نے اپنے مخصوص انداز میں اقبال کو تسلی دیتے ہوئے جواب دیا۔ ڈاکٹر صاحب! قوم کے پاس جو کچھ ہے، وہ اس نے آپ کو دکھا دیا۔ اس میں مغموم ہونے کی کیا بات ہے۔ اس پر اقبال کھلکھلا کر ہنس دیے اور ساری کدورت دور ہو گئی ۲۲۔

۲۳، ۲۴ نومبر ۱۹۲۶ء کو پونٹنگ کے آنکھوں دیکھے حال کی تفصیل نایام کے ”زمیندار“ اخبار کے حوالوں سے محمد ضیف شہد کی تصنیف ”قبال اور پنجاب کونسل“ میں پڑھی جاسکتی ہے ۲۳-۲۴ نومبر کو لاہور شہر کے مسلم حلقے میں ۲۴ نومبر کو لاہور چھاؤنی کے حلقے میں ووٹنگ ہوئی۔ ہر پونٹنگ سٹیشن پر دن کے ابتدائی گھنٹوں میں ووٹ ڈالنے کا بہت زور رہا اور آخری گھنٹوں میں رفتار سست ہو گئی۔ کبری دروازے کے پونٹنگ سٹیشن پر چپقلش بھی رونما ہوئی۔ مختلف مراکز پر ملک محمد دین کے حامیوں نے جعلی ووٹ درج کرانے کی کوشش کی لیکن بہت سے جمعی ووٹ مسٹر وکر دیے گئے۔ دس کے قریب رفتاریں بھی عمل میں آئیں۔ بہت سے پڑھے لکھے اراکیوں نے جو اپنے آپ کو برادری کے سول سے بالا خیال کرتے تھے قبال کے حق میں ووٹ ڈالے۔ موچی دروازے کے انتخابی مرکز پر فریقین کے حامیوں کے درمیان ہنگامہ ہو گیا اور ایک شخص نے اپنے مذمتی مقابل کو چاقو سے زخمی کر دیا۔ پونٹنگ کے ختم پر ہجوم نے قبال کو گھیر لیا اور شہر کے اندر لے گئے۔ چنانچہ خود

بخود ایک جلوس مرتب ہو گیا جو اللہ اکبر اور اقبال زندہ باد کے نعرے لگاتا ہو کشمیری  
ہزارہ روڈی ہزار سے گزرا۔

۲۴ نومبر کو لاہور چھاؤنی کے انتخابات کے دوران میں ملک محمد دین کے چار  
آدمی جعلی پرچیاں ڈالنے کے جرم میں گرفتار کیے گئے جن میں ن کا چھوٹا بھتی مذہب  
حمد بھی شامل تھا، لیکن بعد میں وہ ضمانت پر رہا کر دیے گئے۔ ملک محمد دین کے  
ایک حامی نے اس شخص کی طرف سے جعلی پرچی ڈالنا چاہی جو اقبال کی طرف سے  
رائے دہندوں کی شناخت کے لیے مقرر کیا گیا تھا۔ چنانچہ فی غور پہچان لیا گیا کہ  
وہ جعلی پرچی ڈالنا چاہتا تھا۔ دولت علی نامی ایک شخص نے اس کا نام پر نام کر  
دی گئی کہ اس نے ملک محمد دین کے ایک جعلی ووٹر کو شناخت کیا تھا۔ بعد میں وہ شخص  
ملک محمد دین کے چار آدمیوں کے قبضے سے برآمد کی گئی جن میں سے دو گرفتار ہوئے  
اور دوفر رہ گئے۔ اس معاملے کی تفتیش کے لیے چوہدری علی گوہر حودا رپولیس  
تھانہ لاہور چھاؤنی متعین کیے گئے۔

۶ دسمبر ۱۹۴۶ء کو انتخابات کونسل کے نتائج کا سرکاری اعلان ضلع پشہری میں  
ہوا۔ اس زمانے میں حلقے کے کل ووٹروں کی تعداد بارہ ہزار کے لگ بھگ تھی جن  
میں سے قریباً ساڑھے آٹھ ہزار ووٹ ڈالے گئے۔ اقبال کو پانچ ہزار چھ سو پچھتر  
ووٹ ملے اور ملک محمد دین کو دو ہزار چھ سو اٹھ نوے ۲۴۔ سو اقبال قریباً تین ہزار  
ووٹوں کی اکثریت سے کامیاب قرار دیے گئے۔ بعد ازاں جب اقبال کے حامی  
مختلف ٹویوں میں میونسپل مارکیٹ کے چوک میں پہنچے تو وہاں اقبال انہیں مل گئے۔  
چنانچہ لوگوں نے نہیں ٹھیر لیا، ورنہ ایک جلوس مرتب ہو گیا۔ نوجوان بھٹلڑ ڈال رہے  
تھے۔ محمد دین تاثیر بھی جنہوں نے میاں صاحب مدین کو کندھوں پر اٹھا رکھا تھا،  
بھٹلڑے میں شامل تھے۔ یہ جہوں قریباً تین بجے دوپہر انا رکلی و رولوباری دروازے  
سے گزرتا ہوا سرشام بھائی دروازے پہنچا وریہاں اونچی مسجد میں نماز مغرب ادا کی

گئی۔ پھر جلوس ہیرامنڈی اور سید مٹھ باز ر سے ہوتا ہو چوک جھنڈ میں پہنچا، جہاں کسی نے اقبال کے سر پر پگڑی باندھی۔ اس کے بعد جلوس سواری دروازے پہنچا اور قبال کو فنٹن میں سوار کرایا گیا۔ پھر جلوس پانی والے تالاب ورڈنی بازار سے ہوتا ہو کشمیری بازار پہنچا جہاں ملکوں کی دکان پر اقبال کی خدمت میں ایک مشیدی لنگی ہدیہ پیش کی گئی۔ زارں بعد جلوس پرانی کوتوالی سے ہوتا ہوا کچھ دیر چوہٹ مفتی باقر میں ٹھہر جہاں استاد گام نے پنجابی نظم پڑھی۔ رت ساڑھے دس بجے اقبال نے اہل جلوس کا شکریہ ادا کیا اور یہ جلوس منتشر ہوا ۲۵۔

ملک محمد دین کی ناکامی کا ذکر کرتے ہوئے ”زمیندر“ نے داری نوٹ میں تحریر کیا کہ جن مسلمانوں نے ملک محمد دین کے حق میں اپنے ووٹ دیے ان میں وہ بڑا تو وہ ناخواندہ راکس تھے جو قبال کی علمی قابلیت سے ناواقف محض تھے۔ باقی چارپانچ سو پرچیاں ناابان حضرت نے ڈالیں جنہیں ”بریلوی حفیت“ کا بیضہ تھا ور جو ایک ضال و مضل مقامی اخبار ور حزب الحناف کے سلام فرد شانہ پر اپیگنڈے سے متاثر ہو گئے ۲۶۔

ملک محمد دین کے ایک عزیز ملک ظہور مدین کے خلاف، جنہوں نے اقبال کے حق میں ووٹ ڈالا تھا، راکس برادری کے چند رکات نے طوفان بدتمیزی کھڑ کر دیا۔ یہاں تک کہ انہیں اپنی وضاحت کے لیے مدیر ”زمیندر“ کے نام ایک خط شائع کروانا پڑا جس میں تحریر کیا۔

مجھ پر عام اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے پنجاب کونسل میں ملک محمد دین کی مداد کیوں نہ کی اور برادری ور رختے داروں کے کہنے پر عمل کیوں نہ کیا۔ اس کی وجوہ حسب ذیل ہیں:

اول: جب کہ برادری کے ایک اعلیٰ رکن عبدالعزیز ہیر سٹریٹ، جیسے قابل شخص نے ڈاکٹر محمد قبال کے حق میں دستبردار ہو کر اور امدد کا وعدہ فرما کر برادری پر ثابت کر دیا

کہ ڈاکٹر اقبال اس قدر قابل ہستی ہیں کہ ان کے مقابلے میں کھڑا ہونا درست نہیں تو ہم پر فرض تھا کہ ہم میں عبد المعزیز کی تائید کے لیے ڈاکٹر صاحب کی مدد کرتے اور برادری کے نام کو روشن کرتے۔

دوم: میرے محترم بزرگ ملک محمد دین کو شہید اس بات کا علم نہ ہوگا کہ ان کو ڈاکٹر اقبال کے مقابلے میں کھڑا ہونے پر آمادہ کرنے والے شخص (یہ اشارہ سر شادی لعل کی طرف تھا) کی رائیں برادری کے ساتھ کس قدر دیرینہ عدوت چلی آتی تھی (یعنی سر محمد شفیق کی میاں فیملی سے) اور انہوں نے موقع سے فائدہ اٹھا کر برادری سے نظام ایسا بنایا ہے اور رائیں برادری کو دنیا بھر میں ذلیل کروا کر اپنا کلیجہ ٹھنڈا کیا ہے۔ عنقریب جب کہ سب حالات برادری پر روشن ہوں گے تو اس وقت برادری اپنی غلطی پر پچھتائے گی۔

سوم: ملک محمد دین نے برادری کے نا تعلیم یافتہ آدمیوں سے ناجائز فائدہ اٹھایا ہے جس کو اب وہ محسوس کرنے لگے ہیں۔ برادری کے تعلیم یافتہ اصحاب نے پچاس فیصدی ڈاکٹر اقبال کے حق میں رائے دی ورنہ پچاس فیصدی جو ملک محمد دین کے ساتھ مجبوراً رہے ان میں سے بھی زیادہ نے اندر جا کر ڈاکٹر صاحب کو ووٹ دیا۔

۲۷۔

اقبال کی کامیابی پر انہیں صوبے بھر سے مبارکباد کی اطاعت موصول ہوئیں اور لاہور کے علاوہ پنجاب کے مختلف شہروں کے زعماء نے انہیں دعوتوں میں شرکت کے لیے مدعو کیا۔ لاہور شہر میں اقبال نے ۱۲ دسمبر ۱۹۲۶ء کو کشمیری بازار میں حاجی دین محمد خوشنویس کی پر تکلف دعوت میں شرکت کی۔ اسی طرح ۲۶ دسمبر ۱۹۲۶ء کو شہر کی سکے زلی برادری نے ان کے اعزاز میں یکسر پر تکلف دعوت طعام دی جس میں ملک برکت علی نے اقبال کو کامیاب کرانے کے لیے مسلمانوں کا شکریہ ادا کیا۔ بعد میں اقبال نے بھی ایک مؤثر تقریر کی جس میں مسلم رکان کونسل سے پر



زور سدا کی کہ وہ دیہاتی و غیر دیہاتی کے امتیازات سے یکسر کنارہ کش ہو کر متحدہ طور پر اسلام اور وطن کی خدمت انجام دیں۔ سی طرح میاں امدد حسین خالد کی دعوت قبول کرتے ہوئے معززین فیروزپور کے استقبال میں شریک ہونے کے لیے فیروزپور گئے ۲۸۔

پس ۱۹۲۶ء کا تقریباً سارا سال اقبال نے انتخابات کے ہنگاموں میں صرف کیا۔ ۳ جنوری ۱۹۲۷ء کو پنجاب قانون ساز کونسل کا افتتاحی اجلاس سہ پہر کے وقت منعقد ہوا۔ جہاں اراکین نے یکے بعد دیگرے حلف اٹھایا۔ اخبارات میں خبریں شائع ہو رہی تھیں کہ بعض ذی اثر ارکان کونسل میں آزاد گروپ ترتیب دینے کی کوشش کر رہے ہیں و ممکن ہے کہ اقبال اس گروپ کے قائد بنادیں جائیں۔ تو قح تھی کہ آزاد گروپ کسی جماعت کی مخالفت نہ کرے گا، بلکہ صوبے کے تمام طبقات آبادی کے جائز حقوق کے تحفظ کا ہتمام کرے گا اور اس کے نزدیک زمیندار و غیر زمیندار، مزدور یا غیر مزدور، نیز دیہاتی اور شہری کا امتیاز نہ ہوگا ۲۹۔ لیکن یہ گروپ وجود میں نہ آسکا۔ کونسل میں سر فضل حسین کے ترور سوخ کے سبب یونینسٹ پارٹی کی اکثریت تھی اور اقبال نے یہی مناسب سمجھا کہ وہ کونسل کی اکثریتی پارٹی میں شریک ہو کر ممکن ہے بہتر خدمات انجام دے سکیں، مگر جب اقبال نے یونینسٹ پارٹی کے اندر رہ کر اس جماعت کے طریق کار کو بغور دیکھا تو وہ سر فضل حسین اور یونینسٹ پارٹی دونوں سے منحرف ہو گئے۔

عظیم حسین اپنے والد سر فضل حسین کی سیاسی بائوگرافی میں شکایتاً تحریر کرتے

ہیں:

چونکہ فضل حسین پر تنقید کی زیادہ تر ذمہ داری ڈاکٹر اقبال پر مائد ہوتی ہے، اس لیے یہاں ان کے کیریئر کا خصوصی طور پر ذکر کرنا مناسب ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ فضل حسین ہمیشہ ڈاکٹر اقبال کی مانت کرنے کی کوشش کرتے رہے، مگر ڈاکٹر اقبال

یہ موقعوں سے، جو ان کو فرہم کیے گئے، فائدہ اٹھانے سے قاصر رہے۔ ۱۹۲۲ء میں فضل حسین نے سر میلکم ہیلی (گورنر پنجاب) کو ترغیب دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو عدالت عالیہ کی ججی کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر ابھی زیر غور تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت پر بے لگام تنقید لکھ کر سرکاری فسران کی ہمدردیاں کھودیں۔ پھر ۱۹۲۷ء میں ایک تجویز یہ تھی کہ آنے والی سیاسی اصلاحات کے سلسلے میں مسلمانوں کے مطالبات وزیر ہند کے سامنے پیش کرنے کے لیے ایک مسلم وفد انگلستان روانہ کیا جائے۔ فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی قیادت کرنے کے لیے کہا اور اس غرض کے لیے تین ہزار روپیہ اکٹھا کیا۔ یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لیے درجہ اول کی سیاسی زندگی کو یقینی بنادیتی، لیکن انہوں نے جانے سے انکار کر دیا کیوں کہ مزید چند ہزار روپیوں کا خرچہ حق ہوتا تھا۔ ان کے بجائے چوہدری ظفر اللہ خان جانے کے لیے راضی ہو گئے اور انہوں نے اپنے لیے رہن مستقبل متعین کر لیا۔ ان باتوں سے قطع نظر فضل حسین نے پھر ڈاکٹر اقبال کی مدد کرنا چاہی اور انہوں نے تجویز پیش کی کہ بحیثیت صدر کونسل چوہدری شہاب الدین کی میعاد پوری ہونے پر یونینسٹ پارٹی کی حمایت سے ڈاکٹر اقبال کو صدر کونسل منتخب کیا جائے، مگر ڈاکٹر اقبال نے یونینسٹ پارٹی کی تمام ہمدردیاں اس کی پالیسی پر اعتراضات کر کے اور اس کے اراکین پر پریس میں شدید تنقید کر کے گنوا دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پارٹی کی اکثریت نے انہیں اپنا امیدوار تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور چوہدری شہاب الدین کو دوبارہ صدر کونسل منتخب کیا گیا۔ ۳۰۔

عظیم حسین کا کلمہ شاید اپنی جگہ درست ہو مگر جس قسم کا سیاسی مستقبل اقبال کے لیے سر فضل حسین تجویز کرتے رہے وہ انہیں زیادہ سے زیادہ ایک اور سر فضل حسین یا سر ظفر اللہ خان بنادیتا۔ ایسی صورت میں وہ اقبال برگزینہ رہتے۔ اسی سبب اقبال سر فضل حسین کے معیار پر پورے نہ اترے اور انہیں ہر مرحلے پر اپنے بارے میں

ملاؤں اور ناامید کرتے رہے۔ عاشق حسین بناؤی تحریر کرتے ہیں:

قبال ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۰ء تک پنجاب قانون ساز کونسل کے رکن رہے۔ یہ تین سال انہوں نے یونینسٹ پارٹی کے اندر رہ کر اس جماعت کے طریق کار کو بغور دیکھا۔ شہری دیہاتی چیپقلش قانون ساز کونسل کے اندر اسی پارٹی نے پیدا کی تھی اور پھر اس چیپقلش نے صوبے کی پوری آبادی کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اقبال سے یہ تمام باتیں پوشیدہ نہ رہ سکتی تھیں۔ بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال ایسے بلند پایہ مفکر، فلسفی اور شاعر کو صوبے کی قانون ساز کونسل میں نہیں جانا جانیے تھا۔ یہ اعتراض جی جگہ درست ہے، لیکن میری ناچیز رائے ہے کہ اگر قبال کونسل کے اندر بیٹھ کر یونینسٹ پارٹی کے طرز عمل کو بخوبی خود ملاحظہ نہ کرتے تو شاید ان کے ہاتھوں وہ کارنامہ سرانجام نہ پاسکتا جو قدرت نے ان کی زندگی کے آخری دو برسوں میں ان کے لیے مقدر کر رکھا تھا ۳۱۔

سواقبال نے پنجاب قانون ساز کونسل میں ساری مدت ایک تنہا رکن کی حیثیت ہی سے نزاری۔ انہیں کونسل میں کسی جماعت کی تائید یا حمایت حاصل نہ تھی۔ اس لیے صوبے کے عوام کی نلاج و بہبود کے لیے کونسل میں ان کی تقریریں بحیثیت مجموعی و ویل ثابت ہوئیں یا نقار خانہ میں طوطی کی آواز۔ بہتہ عملی سیاست میں قدم رکھنے کے سبب وہ اسی سال پنجاب صوبائی مسلم لیگ کے سیکرٹری بن گئے۔ یوں انہیں برصغیر کے مسلمانوں کی قومی سیاست میں بھرپور حصہ لینے کا موقع مل گیا اور یہی ان کی سیاسی زندگی کا ہم ترین پہلو تھا۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس دور کے فسادات کا ایک بڑا سبب خدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں تھیں جن سے مسلمانوں کے جذبات کو شدید پھیس پہنچی تھی۔ سوامی شر دھا نندر جیوتانے میں خدھی کی تحریک (یعنی مسلمانوں کو ہندو بنانے) میں بڑی سرگرمی سے حصہ لے رہے تھے کہ دسمبر ۱۹۲۶ء میں عبدالرشید نامی ایک شخص نے انہیں قتل کر

دیا۔ اس واقعے کے دوسرے ہی دن دہلی میں فساد ہو۔ جس میں ہندوؤں نے چھ مسلمان شہید کر دیے ۳۴۔ بعد ازاں پنجاب کے چند آریہ سماجی اخبارات مثلاً ”پرتاپ“ اور ”نہال“ اور بعض ہندو سیاسی رہنماؤں نے سلام اور مسلمانوں کے خلاف نہایت دل آزار پراپیگنڈا مہم شروع کر دی۔ اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کے لیے مسلمانانِ اہل ہور کے دو م جلسے اقبال کی صدارت میں منعقد ہوئے۔ پہلا جلسہ ۲۲ جنوری ۱۹۴۷ء کو باغ بیرون موچی درہ زہ میں ہوا اور دوسرا جلسہ اسی مقام پر ۳۰ جنوری ۱۹۴۷ء کو منعقد ہوا۔ اقبال نے اس جلسے کے اختتام پر فرمایا:

ہندوستان اور ہندوستان سے باہر دیگر ممالک میں ہر جگہ ہماری رسوائی کے چرچے ہو رہے ہیں۔ ہمارے باہمی تنازعات نہایت افسوس ناک ہیں۔ ہم یہ بھی نہیں سوچتے کہ ہماری اس شکست کے نتائجیشیا کے دیگر ممالک کے حق میں کیا ہوں گے۔ میرے تصور میں صدقت ایک ایسا ترش ہوا ہیرا ہے جس کے کئی پہلو ہیں اور اس کے ہر پہلو سے مختلف رنگ کی شعاعیں نکل رہی ہیں ور ہر شخص اپنی اپنی پسند کے مطابق کسی رنگ کی شعاع کو اختیار کر لیتا ہے اور اپنے نقطۂ نگاہ سے صدقت کو دیکھتا ہے۔۔۔۔۔ روادری کا اصول یہی ہے کہ مثالاً بالاکوش نظر رکھتے ہوئے کسی کو یہ نہ کہا جائے کہ تم باطل پر ہو۔۔۔۔۔ اختلافات کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہیے کہ آپس میں سر پھنول ہو۔۔۔۔۔ اسام نے بھی ’صدقت‘ کی تعلیم دی ہے، جو زمانہ قدیم کے بعض رشیوں نے دی (آپ نے اس موقع پر سنسکرت کا ایک اشلوک پڑھ کر سنایا جس کا منبوم قرآن کریم کی ان آیات کے مطابق تھا: کل شیء ہالک الا وجہہ ، نحن اقرب الیہ من جبل اورید ) میں تم سے صداقت کے نام سے پیل کرتا ہوں کہ خدا کے لیے حقائق کی طرف دیکھو اور آپس میں مت لڑو۔ ہندوستان میں بعض بے لوگ بھی ہیں جو اپنی اغراض کے لیے تمہارے درمیان

پھوٹ ڈالنے کی مساعی میں رہتے ہیں۔ گُرم آپس میں لڑو گئے تو ملک میں بد امنی ہوگی۔ سب کو تکلیف اٹھانی پڑے گی ۳۳۔

لحد ہی اور سنگھٹن کے جو ب میں مسلمانوں نے تبلیغ اور تنظیم کی مخائف تحریکیں جاری کر رکھی تھیں۔ غلام بھیک نیرنگ انجمن تبلیغ اسلام کے معتمد تھے اور یک ایسی تبلیغی کانفرنس کرنا چاہتے تھے جس میں نو مسلم یورپین بھی شریک ہوں۔ قبال نے انہیں اپنے ایک خط محررہ ۲۴ جنوری ۱۹۲۷ء میں کانفرنس کے بے چندہ جمع کرنے اور اس کے انتظامات میں عملی حصہ لینے کا ارادہ ظاہر کیا ۳۴۔ انہوں نے غلام بھیک نیرنگ کی تحریک کی نہ صرف تائید کی بلکہ اس کے بے اپنی خدمات پیش کرتے ہوئے تحریر کیا:

میرے نزدیک تبلیغ اسلام کا کام اس وقت تمام کاموں پر مقدم ہے۔ اُردو ہندوستان میں مسلمانوں کا مقصد سیاست سے محض آزادی اور اقتصادی بہبودی ہے اور حفاظت سلام اس مقصد کا عنصر نہیں ہے، جیسا کہ آج کل کے قوم پرستوں کے رویے سے معلوم ہوتا ہے، تو مسلمان اپنے مقاصد میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ یہ بات میں علی وجہ بصیرت کہتا ہوں اور سیاسیات حاضرہ کے تھوڑے سے تجربہ کے بعد۔ ہندوستان کی سیاسیات کی روش، جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، خود مذہب سلام کے لیے خطرہ عظیم ہے۔ میرے خیال میں شدھی کا خطرہ اس خطرے کے مقابلے میں کچھ وقعت نہیں رکھتا یا کم زکم یہ بھی شدھی ہی کی ایک غیر محسوس صورت ہے۔ بہر حال جس جانفشانی سے آپ نے تبلیغ کا کام کیا ہے اس کا اجر حضور سرور کائنات ہی دے سکتے ہیں۔ میں نشاء اللہ جہاں جہاں موقع ہوگا، آپ کے ایجنٹ کے طور پر کہنے سننے کو حاضر ہوں ۳۵۔

جنوری ۱۹۲۷ء ہی میں اقبال پنجاب کونسل کی فنانس کمیٹی اور ایجوکیشن کمیٹی کے رکن مقرر کیے گئے ۳۶۔ ۱۳ فروری ۱۹۲۷ء کو انہوں نے کونسل کے آئندہ

جلساں میں دو قراردادیں پیش کرنے کا نوٹس دیا۔ اول یہ کہ تعلیم یافتہ طبقے میں بیکاری ۱۰ رپے روزگاری کے پیش نظر حکومت بیکار تعلیم یافتہ اشخاص کو قطعاً راضی عطا کرے تاکہ وہ اس میں زراعت کر سکیں۔ دوم یہ کہ چونکہ حکومت ہند نے پنجاب کا سالانہ زرقہ ن معاف کر دیا ہے اس لیے ٹیکسوں میں تخفیف کرنے کے لیے ایک مجلس تحقیقات مقرر کر دی جائے تاکہ تخفیف سب محصول گزروں پر مساوی طور پر تقسیم ہو سکے ۳۷۔

۴ مارچ ۱۹۲۷ء کو اسلامیہ کانج کے حبیبیہ ہال میں ایک جلسہ اقبال کی زیر صدارت منعقد ہوا۔ جس میں مرزا بشیر مدین محمود نے مذہب و سائنس کے موضوع پر تقریر کی تقریر کے خاتمہ پر اقبال نے مختصر الفاظ میں اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا۔

مذہب، فلسفہ، طبیعیات اور دیگر علوم و فنون سب کے سب مختلف راستے ہیں جو ایک ہی منزل مقصود پر جا کر ختم ہوتے ہیں۔ مذہب و سائنس کے تصادم کا خیال، سادھی نہیں کیوں کہ سائنس یعنی علوم جدیدہ اور فنون حاضرہ کے باب کھولنے والے تو مسلمان ہی ہیں ورا سلام ہی نے انسان کو منطق کا مستقر الی طریق سکھایا اور علوم کی بنیاد نظریات و قیاسات پر پرکھنے کے طریق کو مسترد کرنے کی تعلیم دی اور یہی بات علوم جدیدہ کی پیدائش کا موجب ہوئی۔۔۔۔۔ سائنس و مذہب کے تصادم کا خیال غیر اسلامی ہے۔ قرآن کریم کے ہر صفحے پر انسان کو مشہدے اور تجربے کے ذریعے علم حاصل کرنے کی تلقین کی گئی ہے اور منتہائے نظر، یہ بتایا گیا ہے کہ قوائے فطرت کو مسخر کیا جائے چنانچہ قرآن پاک تو صاف الفاظ میں انسان کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ اگر وہ قوائے فطرت پر غلبہ حاصل کر لیں گے تو ستاروں سے بھی پرے پہنچنے کے قابل ہو جائیں گے ۳۸۔

۵ مارچ ۱۹۲۷ء کو اقبال نے بحیثیت رکن قانس کمیٹی پنجاب کونسل میں اس

سال کے بجٹ پر تقریر کرتے ہوئے دو تجاویز پیش کیں۔ اول یہ کہ چونکہ صوبے کی مالی حالت اطمینان بخش ہے ورنہ ترقی کے کاموں کے لیے ہذا فرقہ موقوفات موجود ہیں اس لیے دیہات میں صفائی کے بہتر انتظامات اور عورتوں کی طبی امداد و بہم پہنچانے کی خاطر رقم کا ایک خاص حصہ محفوظ کر دیا جائے۔ دوم یہ کہ محاصل یعنی لگان میں کمی کی جائے۔ طریقہ محصول اندازی میں جو نا انصافی ہے اسے دور کیا جائے۔ محصول آمدنی کو خاندان کرتے وقت تو اس اصول کو مدنظر رکھا جاتا ہے کہ ہر شخص پر اس کی محصول داکر نے کی استطاعت کے لحاظ سے محصول مائد کیا جائے لیکن لگان کے سلسلے میں اس اصول کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ ۱۰ مارچ ۱۹۲۷ء کو انہوں نے بحیثیت رکن ایجوکیشن کمیٹی حکومت پنجاب کی تعلیمی پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے بتدائی تعلیم کے جبری نفاذ پر زور دیا ۳۹۔

۱۹۲۷ء میں سری نواس آئنگر کو کانگریس کا صدر منتخب کیا گیا۔ محمد علی جناح مسلم لیگ کے صدر تھے۔ دونوں مرزئی اسمبلی کے ممبر تھے اور اس حیثیت سے ان کا آپس میں برصغیر کے سیاسی حالات پر تبادلہ خیالات ہوتا رہتا تھا۔ سری نواس آئنگر کی خواہش تھی کہ کوئی ایسی تدبیر سوچی جائے جس سے مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ بھی ہو سکے ورنہ ہندوؤں کی یہ شکایت بھی رفع کر دی جائے کہ جداگانہ انتخاب فساد کی اصل جز ہے۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے محمد علی جناح نے مسلم لیگ کے بعض قائدین کا ایک اجلاس ۲۰ مارچ ۱۹۲۷ء کو دہلی میں طلب کیا۔ پنجاب سے سر محمد شفیع بحیثیت صدر صوبائی مسلم لیگ اس اجلاس میں شریک ہوئے۔ ان کے علاوہ مولانا محمد علی، ڈاکٹر انصاری، سر محمد یعقوب وغیرہ بھی اس موقع پر موجود تھے۔ ان قائدین نے سوچ بچار کے بعد مندرجہ ذیل تجاویز منظور کیں۔ ”تجاویز دہلی“ کا نام دیا گیا۔

۱۔ سندھ کو بمبئی سے لگ کر کے ایک علیحدہ صوبہ بنا دیا جائے۔

۲۔ صوبہ سرحد اور بلوچستان میں نئی دستور کی اصلاحات نافذ کی جائیں۔

۳۔ پنجاب اور بنگال کی کونسلوں میں مسلم اکثریت بحال کی جائے۔

۴۔ مرکزی اسمبلی میں مسلم نمائندوں کی تعداد جملہ نمائندوں کے تناسب سے ایک تہائی ہو۔

۵۔ اگر مندرجہ بالا تجویز قابل قبول ہو تو مسلمان نشستوں کے تحفظ کے ساتھ مخلوط طریقہ انتخاب قبول کر لیں گے اور جداگانہ حق نیابت سے دستبردار ہو جائیں گے۔

۶۔ جو رعایت ہندو اکثریتی صوبوں میں مسلم اقلیت کو دی جائے گی وہی رعایت سندھ، صوبہ سرحد اور بلوچستان کے مسلم اکثریتی صوبوں میں ہندو اقلیت کو دی جائے گی۔

۷۔ یہ تجویز غیر منطک ہیں اور نہیں بحیثیت کلی بیک وقت قبول کیا جائے اور یہ نہ ہو کہ چند تجویز کو قبول کر لیا جائے اور دیگر کو رد کر دیا جائے۔ ایسی صورت میں مسلمان جداگانہ انتخاب سے دستبردار نہ ہوں گے۔

ان تجویز کی وضاحت کے سلسلے میں محمد علی جناح نے اپنے ایک اخباری بیان مورخہ ۲۹ مارچ ۱۹۴۷ء میں فرمایا:

جہاں تک طریقہ انتخاب کا تعلق ہے وہ بھائے خود مقصود بالذات نہیں ہے۔ انتخاب جداگانہ رہے تو کیا اور مخلوط ہو تو کیا۔ مقصد صرف یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنے قومی حقوق اور اپنی قومی ہستی کے تحفظ و بقا کا پورا یقین ہو جانا چاہیے اور انہیں اس امر کا طمینان ہو جائے کہ اکثریت محض اپنی تعداد کے بل بوتے پر ان کے حقوق پامال نہیں کر سکے گی اور اس بات کا بھی یقین ہو جائے کہ ہندوستان میں مکمل ذمہ دارانہ قومی حکومت قائم ہونے تک کا جو درمیانی وقفہ ہے اس میں وہ اکثریت کے جوہر و استبداد سے بالکل محفوظ رہیں گے۔ اس لیے اس سارے قضیے کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ اقلیتوں کو ان کے تحفظ و بقا کا کیونکر اطمینان دلایا جائے۔ مذکورہ بالا تجویز مرتب



کرتے وقت یہی نقطہ ہمارے پیش نظر تھا ۴۱۔

”تجایہ دہلی“ کا سیاسی فلسفہ یہ تھا کہ ہندو اکثریتی صوبوں میں مسلم اقلیت کا تحفظ اور مسلم اکثریتی صوبوں میں ہندو اقلیت کا تحفظ ہو اور یوں دونوں قوموں کے درمیان یک طرح کا توازن قوت پیدا کر دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسری کو نقصان نہ پہنچا سکیں۔ اس زمانے میں صوبہ سرحد، جو ۱۹۰۱ء میں پنجاب سے علیحدہ کیا گیا، دستوری صلاحات سے محروم تھا۔ سی طرح بلوچستان میں بھی دستوری صلاحات کا نفاذ نہ ہوا تھا، سندھ صوبہ بمبئی کا علاقہ تھا۔ الگ صوبہ نہ تھا۔ سندھ کا الحاق ۱۸۴۲ء میں ہوا اور اسے انگریزی حکومت نے صوبہ بمبئی میں شامل کر دیا، حالانکہ سندھ کے لوگ مذہب، زبان و نسل کے اعتبار سے صوبہ بمبئی کے لوگوں سے مختلف تھے، اس کے علاوہ سندھ کا علاقہ کجرات اور کاٹھیواہڑ کے درمیان میں ہونے کے سبب صوبہ بمبئی سے بالکل الگ تھلگ تھا، یہاں تک کہ سندھ اور بمبئی کے مابین کوئی براہ راست اتصال ریل کا بھی نہ تھا۔ پنجاب اور بنگال صرف دو ایسے مسلم اکثریتی صوبے تھے جہاں کونسلیں موجود تھیں اور ان کے لیے انتخابات بھی ہوتے تھے۔ لیکن ان کونسلوں میں مسلمانوں کی اکثریت برائے نام تھی، کیونکہ انہیں اپنی آبادی کے تناسب سے کم نمائندگی حاصل تھی ”تجایہ دہلی“ کے ذریعے مسلم لیگ قائدین وہ کی بجائے پانچ مسلم اکثریتی صوبے بنانا چاہتے تھے تاکہ سات ہندو اکثریتی صوبوں کے ساتھ توازن قائم ہو جائے۔

بہر حال جب سر محمد شفیع واپس لاہور پہنچے تو پنجاب کے دیگر مسلم لیڈروں نے، ان میں اقبال پیش پیش تھے، جداگانہ انتخاب سے دستبردار ہونے کی مخالفت کی۔ ان کا زاویہ نگاہ یہ تھا کہ پنجاب، بنگال اور سندھ میں ہندوؤں کی اقتصادی برتری ہے اس لیے اگر مسلمان جداگانہ انتخاب سے دستبردار رہو گے تو ہندو ایسے مسلم میدانوں کو انتخابات میں کبھی کامیاب نہ ہونے دیں گے جو خواہتا مسلم مفادات

کا تحفظ رکھیں۔

۱۶ اپریل ۱۹۴۷ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں اقبال نے روح تمدن سلامی کے موضوع پر انگریزی میں ایک قاضیانہ خطبہ دیا۔ خطبہ اتنا طویل تھا کہ اڑھ گھنٹے تک صرف اس کا ابتدائی حصہ ختم ہو سکا۔ خطبے میں جو نکات پیش کیے گئے، ان میں سے بعض یہ تھے کہ: آنحضور ختم الرسل ہیں اور عروج عقل کی ابتدا اس روز سے ہوئی جب ختم الرسل مبعوث ہوئے۔ اس دن سے تقلید جامد کی جگہ علم و درک نے لی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہہ دیا کہ اب کوئی ایسا شخص نہیں آ سکتا۔ جس کی باتوں کو تم تنقید کے بغیر تسلیم کرو۔ یہ کہ یورپ میں ترقی اس وقت شروع ہوئی جب اہل مغرب نے فلسفہ یونان کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ اس سلسلے میں یورپ میں پہلا قدم اٹھانے والا شخص بیکن تھا جس نے استقرائی منطق پر زور دیا، مگر استقرائی منطق کا موجد ول یعقوب کنڈی تھا، بیکن نہ تھا۔ بیکن نے جو عربی پڑھا ہوا تھا، اندلس کے عرب منطقوں کی تصانیف سے استفادہ کیا اور انہی کے خیالات کا ترجمہ کیا۔ یہ کہ ہندی اور یونانی علماء کے نزدیک کائنات کا نظام مکمل تھا، لیکن غزالی اور ابن تیمیہ نے اس واقعے کا قلع قمع کیا، قرآن مجید کی روشنی میں کائنات کی عدم تکمیل کا دعویٰ کیا، اور ثابت کیا کہ وہ ابھی منازل ارتقاء طے کر رہی ہے۔ یہ کہ فلسفہ یونان کے خلاف بغاوت کرنے کا طریقہ یورپ کے ارباب فکر نے مسلم علماء سے سیکھا۔ یہ کہ ذوالنون مصری صرف صوفی ہی نہ تھے بلکہ کیسادیان بھی تھے۔ انہوں نے دریافت کیا کہ پانی جو ہر بیضی میں بلکہ ایک مرکب شے ہے اور یہ کہ دانستے نے پنی مشہور قلم میں بہشت کا جو نقشہ کھینچی ہے وہ تمام وصال ابن عربی کی تصنیف ”فتوحات مکیہ“ سے ماخوذ ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں نے یورپ کے فلسفے پر ہی نہیں بلکہ دب پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ اقبال نے ردو میں خطبے کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے فرمایا:

ہر انسان کے دل میں مشاہدہ حقیقت کی ہوس ہے۔۔۔۔۔ مشاہدہ حقیقت کے حصول کے دو طریق ہیں سمع و بصر اور قلوب یا بہ اصطلاح قرآن حکیم، افہم۔ یہ ضروری ہے کہ ن دو طریقوں سے بقدر ضرورت کام لیا جائے۔ یورپ نے اپنی ساری کوششیں صرف سمع اور بصر تک محدود کر دیں اور افہم کو ترک کر دیا۔ مسلمانوں نے اپنی توجہات افہم پر مرکوز کر دیں اور سمع و بصر سے پورا کام نہ لیا۔۔۔۔۔ مشاہدے کا مقصد یہ نہیں ہونا چاہیے کہ انسان اس میں اپنے آپ کو فنا کر دے۔ اسلام جس مشاہدے کا معلم ہے وہ اپنے آپ کو قائم رکھنے کی تعلیم دیتا ہے، یعنی اسلام کا مشاہدہ مردنگی پر مبنی ہے۔ ایک شاعر نے حضور سرور کائناتؐ کی نعت میں یہ نکتہ بڑے اچھے طریق پر واضح کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ نعت میں اس سے بہتر شعر نہیں لکھا گیا:

موی ز ہوش رفت بہ یک جلوہ صفات  
تو عین ذات می نگری در تہمتے

یہ اسلامی آئیڈیل ہے۔ اسلامی نقطہ خیال سے معراج یہی ہے کہ مشاہدہ ذات کے بعد بھی عبودیت قائم رہے، لیکن سرکشی اور تمرد کے لیے نہیں بلکہ خدمت و عبودیت کے لیے۔ مسلم کو کسی چیز میں فنا نہ ہونا چاہیے گو یہ فنا فی اللہ ہی کیوں نہ ہو ۴۲۔

مئی ۱۹۲۷ء میں کانگریس کی مجلس مالمہ اور کانگریس کمیٹی نے اپنے بمبئی کے اجلاسوں میں ”تجاویز داہی“ منظور کر لیں۔ بعد میں کانگریس کے اجلاس عام بمقام مدراس میں بھی ان تجویز کو منظور کر لیا گیا، لیکن ہندو مہا سبھا نے تجاویز داہی کی شدید مخالفت شروع کر دی۔ یہ مخالفت اس لیے کی گئی کہ مہا سبھا قائدین کے نزدیک ”گرجنپناہ اور بنگال میں آبادی کے تناسب سے مسلم کثرت بحال ہو گئی اور سی طرح اگر سندھ“ (پچھتر فی صد مسلم) کو الگ صوبہ بنادیا گیا اور صوبہ بلوچستان (نوے فی صد مسلم) میں دستوری اصلاحات نافذ ہو گئیں تو برصغیر کے شمال مغرب میں چار مسلم کثرتی صوبوں کا ایک بڑا ک قائم ہو جانے کا امکان تھا اور یہ صورت

ان کے لیے قابل قبول نہ تھی ۴۳۔

یکم مئی ۱۹۲۷ء کو پنجاب صوبائی مسلم لیگ کا ایک اجلاس برکت علی محمد ن ہال لاہور میں منعقد ہوا۔ سر محمد شفیع نے تجاویز دہلی کے خلاف اور ہندو مہاسبھا کے جواب میں ایک جامع تقریر کی۔ اسی جلسے میں اقبال نے جداگانہ انتخاب قائم رکھنے کے حق میں ورثہ و مشترک انتخاب کے خلاف قرارداد پیش کی۔ قرارداد پر تقریر کرتے ہوئے اقبال نے کہا:

مجھے یہ کہنے کا حق پہنچتا ہے کہ میں سب سے پہلا ہندوستانی ہوں جس نے اتحاد ہندو مسلم کی ہمت و ضرورت کا احساس کیا و میری ہمیشہ سے آرزو ہے کہ یہ اتحاد مستقل صورت اختیار کرے، لیکن حالات حلقہ ہائے انتخاب کے اشتراک کے لیے موزوں نہیں ہیں اور ہمارے صدر (سر محمد شفیع) نے ہندو رہنماؤں کی تقریروں کے جو تقاضات اپنے خطبہ صدارت میں دیئے ہیں ان سے ہندوؤں کی افسوسناک ذہنیت آشکار ہوتی ہے۔۔۔۔ میں حیران ہوں کہ مسلمانوں کے خلاف اس قسم کی ذہنیت اختیار کرنے کی ہندوؤں کو کیوں ضرورت پڑی۔ مسلمان تعداد میں کم ہیں، اقتصاد کی حیثیت سے پیچھے ہیں، تعلیم میں پس ماندہ ہیں۔ ویسے بڑے بھولے بھالے ہیں۔ حکومت انہیں آسانی سے چکنی چپڑی باتیں کر کے پھسلا لیتی ہے، ہندو انہیں پھسلا دیتے ہیں۔ میں حیران ہوں کہ ہندوؤں نے یہ ذہنیت کیوں اختیار کی اور یہ اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں کی ذہنیت ہے اور اگر کوئی وجہ نہ بھی ہوتی تو میں کہتا کہ تنہا اسی وجہ سے حلقہ ہائے انتخاب الگ رکھے جائیں۔ آخر میں میں مسلمانوں سے ایک ضروری بات کہنا چاہتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ مسلمان اپنے پاؤں پر کھڑے ہو جائیں۔ ایک طرف ہندوؤں کی کوششیں ان کے خلاف ہو رہی ہیں دوسری طرف حکومت کے موجودہ نظام کی سرگرمیاں مسلمانوں کے خلاف جاری ہیں۔ ان مصیبتوں میں بچو کی صورت محض یہ ہے کہ مسلمان اپنے پاؤں پر کھڑے ہو جائیں

اور مردانہ وار ہر مصیبت کا مقابلہ کریں ۴۴۔

اس مرحلے پر یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقبال ”تجوہیز دہلی“ کے صرف اس حصے سے اختلاف کرتے تھے جس میں جداگانہ انتخاب سے دستبرداری کے رادے کا اظہار کیا گیا تھا، گو یہ پیش کش شرعاً طہی۔ اقبال کسی صورت میں جداگانہ انتخاب سے دستبردار ہونا نہ چاہتے تھے، کیونکہ مخلوط انتخاب کو تسلیم کر لینے سے قومیت متحدہ کی تشکیل ہوتی تھی، جو ان کے عقیدے کے مطابق مسلم قومیت کے اصول کے منافی تھی ۴۵۔ اس کے علاوہ ہندو ذہنیت کے متعلق ان کی بصیرت نے انہیں ہر قسم کی ہندو مسلم مفاہمت کے امکان کے بارے میں مایوس اور نامید کر رکھا تھا۔ غالباً اسی جذبے کا اظہار انہوں نے حکیم محمد حسن ترشی سے کیا، جب انہیں کہا گیا کہ کانگریس نے اجلاس عام میں ”تجوہیز دہلی“ کو منظور کر لے گی۔ اقبال نے جواب دیا:

مجھے یقین نہیں آتا کہ ہندو کبھی سمجھوتے پر رضامند ہو سکیں، بلکہ میرا تو خیال ہے کہ اگر مسلمان زعماء ہندو لیڈروں کی سب شرطیں مان لیں اور بلا شرط مفاہمت کی پیش کش کریں، جب بھی ہندو اس سے انحراف کی کوئی نہ کوئی صورت پیدا کرنے کی سعی کریں گے ۴۶۔

پنجاب میں فرقہ وارانہ کشیدگی کی فضا خاصی سنگین تھی۔ ۳۰ مئی ۱۹۲۷ء کو ہندوؤں اور سکھوں کی کثیر تعداد باولی صاحب ڈبئی بازار میں جمع ہوئی، جہاں شعل انگیز تقریریں کی گئیں۔ وجہ یہ بتائی گئی کہ کسی مسلمان نے ایک سکھ بچے کی پر مچھڑا کر مارا ہے۔ مشتعل ہجوم حویلی کابلی مل میں داخل ہو اور اس نے مسلمانوں پر کرپاؤں اور لٹھیوں سے حملہ کر دیا۔ اس واقعے سے دکانیں بند ہو گئیں، کاروبار معطل ہو گیا اور سارے شہر میں فساد شروع ہو گیا۔ قبال فساد کے دوران حویلی کابلی مل پہنچے ورنہ انہوں نے لاہور کے مختلف مقامات کے دورے کر کے مسلمانوں کو صبر کی تلقین کی، مظلومین کی امداد کی اور مصالحت کی کوشش کی۔ مسلمان اپنے شہداء کا

جلوس نکالنا چاہتے تھے اور چونکہ ڈرتھ کہ احتجاجی جلوس مزید اشتعال کا باعث ہوگا۔ اس لیے اقبال دیگر معززین کے ساتھ جلوس میں شریک ہوئے اور مسلمانوں کے جذبات کو انہوں نے بے قابو نہ ہونے دیا۔ ۴۷۔ اسی سلسلے میں اخبار ”ٹریبیون“ کے نامہ نگار خصوصی سے ملاقات کے دوران انہوں نے بتایا:

”مئی کو میں ڈبی بازار میں تقریر کر رہا تھا کہ حاضرین میں سے کسی نے مدخلت کی اور کہا کہ سکھوں کے پاس تو کرپا نہیں ہیں مسلمانوں کے پاس کچھ بھی نہیں، وہ بھلا اپنی حفاظت کس چیز سے کریں۔ مسلمانوں کے رہنماؤں کو اس طرف متوجہ ہونا چاہیے اور اس سلسلے میں کچھ کرنا چاہیے۔ اگر اپنی حفاظت اور اغیار کے حملوں کی ممانعت کے لیے مسلمانوں کو ہتھیار رکھنے کی اجازت نہ ملے تو کونسل کے تمام مسلمان علی العموم (اور میں علی الخصوص) اس کے لیے مہی بیٹھ کریں گے۔“ ۴۸۔

۱۳ مئی ۱۹۲۷ء کو ہندو مسلم اور سکھ کاربسن شہر نے ایک اعلان جاری کیا کہ دیسی اخبار فرقہ وارانہ کشیدگی کا موجب بنتے ہیں، اس لیے حکومت کو ان کے خلاف قانونی کارروائی کرنی چاہیے۔ اقبال نے اس بیان کا خیر مقدم کیا اور ”مسلم آوٹ لک“ کے نامہ نگار سے انٹرویو مورخہ ۲۳ مئی ۱۹۲۷ء کے دوران میں کہا کہ ”اخبار سنسنی پھیلا نے ۱۰۷ عنوان لکھنا چھوڑ دیں، تقریریں وغیرہ کے رپورٹ کرنے کے لیے بہتر آدمی رکھیں اور ایسے چھوٹے چھوٹے واقعات کو فرقہ وارانہ رنگ دینے سے احتراز کریں تو ان کی تعلیمی قدر و قیمت بہت بڑھ سکتی ہے۔ پس اعلان کا مقصد اخبارات کے لب و لہجے کی اصلاح ہے، ان کی آزادی کو سلب کرنا نہیں۔ آپ نے مزید فرمایا:

”ہمیں لاہور کے فسادات سے سبق حاصل کرنا چاہیے۔ صرف یہ حقیقت کہ ہمیں ایک دوسرے کے خلاف اپنی حفاظت کے لیے برطانوی تحفظ کی ضرورت ہے، یہ ظاہر کر رہی ہے کہ ہم کس منزل پر ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس حقیقت نے مجھے اپنے سیاسی

خیالات و سیاسی عقائد پر از سر نو غور کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ پنجاب کے مسلمانوں، خاص طور پر دیہاتی مسلمانوں میں، جو ہماری قوم کے بے ریڑھ کی ہڈی کی مانند ہیں، جہالت مام ہے اور کسی قسم کی سیاسی یا اقتصادی بیداری پیدا نہیں ہوئی۔ قوم کی قوتوں کو فرقہ بندی اور ذاتوں کی تقسیم نے علیحدہ منتشر کر رکھا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہم سراسر غیر منظم کے غیر منظم ہیں۔ اب میں اس امر کا قائل ہو گیا ہوں کہ اس صوبے کے مسلمانوں کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ اپنی داخلی تنظیم اور اصلاح کی طرف متوجہ ہوں ۴۹۔

جون ۱۹۲۷ء میں ”زبور عجم“ شائع ہوئی۔ گو اس کی کتابت کا کام اسی سال کے ہندی مہینوں میں تم ہو چکا تھا، لیکن غالباً قبل اپنی مصروفیات کے سبب اسے جلد چھپوانہ سکے۔ اپنے ایک خط بنام گرامی محررہ ۳۱ جنوری ۱۹۲۷ء میں کتاب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

میری کتاب ”زبور عجم“ ختم ہو گئی ہے۔ ایک دو روز تک کاتب کے ہاتھ میں جائے گی ورنہ پندرہ دن کے اندر اندر شائع ہو جائے گی۔ اس کے چار حصے ہیں پہلے حصے میں نسان کا راز و نیاز خدا کے ساتھ دوسرے حصے میں آدم کے خیالات آدم کے متعلق طرز وہنوں کی غزلیات کے موافق یعنی الگ الگ غزل نمائندے ہیں۔ تیسرے حصے میں مثنوی گلشن راز (حمود شہستری) کے سوالوں کے جواب ہیں اس کا نام میں نے ”مثنوی گلشن راز جدید“ تجویز کیا ہے۔ چوتھے حصے میں ایک مثنوی ہے، جس کا نام میں نے ”ہندگی نامہ“ تجویز کیا ہے۔ مثنوی کا مضمون یہ ہے کہ غلامی کا اثر فنون لطیفہ مثلاً موسیقی و مصوری وغیرہ پر کیا ہوتا ہے ۵۰۔

۱۱ ہور کے ایک ہندو راجپال نے اپنی کتاب ”رنگیل رسول“ میں آنحضرت کی شان مبارک میں گستاخی کی تھی اور اس پر دو ڈھائی سال تک مقدمہ چلتا رہا، لیکن جون ۱۹۲۷ء میں لاہور ہائی کورٹ کے جسٹس ولیم سنگھ نے راجپال کے حق میں

فیصلہ دے دیا۔ اس فیصلے کے خلاف مسلمانوں میں شدید رد عمل ہو۔ مسلم کابینہ لاہور کے ایک وفد نے جس میں قبل بھی شامل تھے، گورنر سے مطالبہ کیا کہ یہی دلائل و تحریروں کی اشاعت ممنوع قرار دینے کے لیے ایک فرمان فوراً جاری کیا جائے، چونکہ لاہور میں فسادات برپا ہونے کا اندیشہ تھا، اس لیے حکومت نے دفعہ ۱۳۴ نافذ کر دی۔ مجلس خلافت نے اس دفعہ کے نفاذ کے خلاف سول نافرمانی کی تحریک شروع کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس تحریک سے پیدا ہونے والی صورت حالات پر غور کرنے کے لیے ۸ جولائی ۱۹۲۷ء کو معززین لاہور کا ایک اجلاس سر عبد القادر کی زیر صدارت برکت علی محمد نبال میں منعقد ہوا۔ جس میں قبل نے قابل اعتراض کتاب کی مذمت کرتے ہوئے رکان مجلس خلافت سے درخواست کی کہ موجودہ حالات کو ملحوظ رکھتے ہوئے سول نافرمانی کی تحریک کو متوی کر دیں۔ بعد ازاں ہی سلسلے میں مسلمان لاہور کا ایک جلسہ ۱۰ جولائی ۱۹۲۷ء کو شاہی مسجد میں منعقد ہوا، قبل نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

ایک مسلمان کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی بتلا نہیں ہو سکتی جو اس وقت درپیش ہے۔ راجپال کی تصنیف نے، جس کا نام لینا میں پسند نہیں کرتا، مسلمانوں کے قلب کے نازک ترین حصے کو چوٹ لگائی ہے ۵۱۔

اس کے ساتھ ہی قبل نے واضح کیا کہ سول نافرمانی کی تحریک اس مرحلے پر کیونکر مسلمانوں کے مفاد کے خلاف ہے۔ وہ تو بین انبیاء و بزرگان دین کے واقعات کا ہمیشہ کے لیے سبب باب کرنا چاہتے تھے اور اس سلسلے میں انہوں نے پنجاب کونسل میں قرارداد بھی پیش کی۔ آخر کار تقریباً ۱۰ سال بعد لاہور کے ایک نوجوان عم الدین نے راجپال کو قتل کر دیا، جس پر قبل کے منہ سے بے اختیار نکلا:

اسی گلاں کر دے رہے تھے ترکھاناں دمنڈ بازی لے گیا ۵۲۔

علم الدین کے خلاف مقدمہ چلا اور جب اسے سزائے موت دی گئی تو



مسلمانوں میں بڑا اضطراب پھیل گیا۔ حکومت اس کی غش مسلمانوں کے حوالے کرنے سے ہچکچاتی تھی کہ مبادا فسادات کا سلسلہ شروع ہو جائے۔ اس پر اقبال سمیت مسلم رہنماؤں کا ایک وفد گورنر سے ملا ورامن قائم رکھنے کی ضمانت پر غش وصول کی گئی۔ ایک لاکھ کے قریب مسلمانوں نے علم لدین شہید کی نماز جنازہ پڑھی اور پھر خاموشی سے منتشر ہو گئے۔

۱۸ جولائی ۱۹۲۷ء کو پنجاب کونسل کے اجلاس میں مزید پولیس کے مصارف کے لیے رقم کے مطالبے پر بحث میں حصہ لیتے ہوئے اقبال نے اراکین کی توجہ پولیس کے بے رحمانہ رویے اور تنہا میہ کی کذب گوئی کی طرف مبذول کرائی۔ بات یہ تھی کہ لاہور میں مشہور عالم دین مولانا محمد عرفان کو پولیس نے بری طرح پیٹا تھا۔ معاملے کی تحقیقات کے سلسلے میں قباں نے ڈپٹی کمشنر سے ملاقات کی، لیکن اس نے کہہ دیا کہ ان کی اطلاع درست نہیں۔ بعد میں اقبال مولانا محمد عرفان سے ملنے گئے ورنہ کی ضربات کا پچھتم خود معائنہ کیا تو ظاہر ہوا کہ انہیں نہایت بے رحمی سے پیٹا گیا تھا اور جو کچھ ڈپٹی کمشنر نے انہیں بنایا وہ سراسر جھوٹ تھا ۵۳۔ اسی روز اقبال نے فرقہ وارانہ فسادات کے سبب پیدا ہونے والی منافرت کے موضوع پر بھی اظہار خیال کیا و فرمایا:

میں سوچتا ہوں کہ اراکین کو اس مر کا حساس ہے بھی کہ درحقیقت ہم خانہ جنگی کی حالت میں زندگی بسر کر رہے ہیں وراں خانہ جنگی کو دبانے کے لیے اگر سخت اقدام نہ اٹھائے گئے تو سارے صوبے کی فضا مسموم ہو جائے گی۔۔۔۔۔ یہ فرقہ وارانہ منافرت اگر یوں ہی پھیلتی رہی تو ملک کے دیگر حصے اور گاؤں میں رہنے والے لوگ بھی ایک دوسرے کا گلا کاٹنا شروع کر دیں گے پھر خدا ہی جانتا ہے کہ اس کشمکش کا انجام کیا ہو ۵۴۔

۱۹ جولائی ۱۹۲۷ء کو سردار جل سنگھ نے کونسل میں قرارداد پیش کی کہ مستقبل

میں تمام سرکاری سامیاں کھلے مقابلے کے امتحان سے ہر کی جائیں اور جہاں ایسا نہ ہو سکے وہاں با تمیز مذہب بہترین تعلیمی اوصاف رکھنے والے امیدواروں کا تقرر کیا جائے۔ یہ قرار دینا اس لیے پیش کی گئی کہ مسلمان تعلیمی اعتبار سے پسماندہ تھے اور کھلے مقابلے کے امتحان میں ان کی کامیابی کا امکان نسبتاً کم تھا۔ قبائلی اصولی طور پر مقابلے کے امتحان کے خلاف نہ تھے، لیکن مسلمانوں کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے ایسا نظام چاہتے تھے، جس میں مقابلے کے امتحان کے ساتھ ساتھ انتخاب یا نامزدگی کی بھی گنجائش ہوتا کہ پسماندہ طبقے نقطہ امید سے بے دخل نہ ہو سکیں۔ قرار داد پر بحث کے دوران کسی غیر مسلم ممبر نے یہ بھی کہا کہ یوں متحدہ قومیت کی نشوونما میں مدد ملے گی۔ اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

میرے دوست پنڈت نانک چند بد قسمتی سے یہاں نہیں ہیں۔ انہوں نے مجھ سے کہا تھا کہ حکومت نے رنگ کے قیام کو ختم کر دیا ہے۔ اس لیے وہ عہدے جن پر پہلے برطانوی افسر دکانقر رہا کرتا تھا، اب ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملنے لگیں گے، لیکن میں اپنے دوست کو یقین دلاتا ہوں کہ حکومت نے بڑی سخت غلطی کی ہے۔ اگر زیادہ برطانوی عہدے دار ہوتے تو میں ان کا خیر مقدم کرتا (آوازیں: نہیں، نہیں) میں اپنی ذمہ داری کا پورا احساس رکھتے ہوئے یہ کہہ رہا ہوں اور نہیں نہیں کی آوازوں کی معنویت کو بھی بخوبی سمجھتا ہوں۔ میں اس جھوٹی اور کھوکھلی قوم پرستی سے مسحور نہیں ہوں (ڈکٹر شیخ محمد الم: ہر شخص ایسا نہیں ہے) یہ ہوسنا ہے لیکن متحدہ قومیت کا غرہ زکا رفتہ ہے اور شاید ایک عرصہ دراز تک زکا رفتہ ہی رہے گا۔ یہ لفظ اس ملک کے لوگوں کی زبان پر گزشتہ پچاس سال سے ہے، مگر وہ اس ملک مرغی کی لکڑیوں کے جس نے انڈینا بند کر دیا ہو۔ بہر حال آپ سے کہتا ہوں کہ اس ملک کے حالات ایسے ہیں کہ ہمارے لیے ناممکن ہے کہ کھلے مقابلے کے امتحان کے سیدھے سادے اصول کو رائج کریں۔۔۔۔ میں نہیں جانتا ایک قوم بنا اچھی بات ہے یا نہیں۔ یہ

ایک ایسی چیز ہے جسے رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ ہر حال فرض کیجیے کہ ایک قوم بننا اچھی بات ہے تو میں کہوں گا کہ اس سے پہلے اس ملک کے مختلف فرقوں میں باہمی اعتماد پیدا ہوا اس وقت حالت یہ ہے کہ فرقے ایک دوسرے پر غمناک ہیں کرتے۔ جب ہم آپس میں ملتے ہیں تو قومیت کی بات کرتے ہیں اور نوع انسان سے محبت کا ذکر کرتے ہیں۔ ابھی چند روز پہلے میرے ایک دوست نے دو ہندو شرفاء کی گفتگو سنی۔ ایک نے دوسرے سے پوچھا: اب ہماری پالیسی کیا ہونی چاہیے؟ دوسرے نے کہا: زبان پر قوم پرستی کے الفاظ ہوں لیکن اصل میں اپنے فرقے کے حقوق پر نگاہ رکھی جائے۔

۲۵ جولائی ۱۹۲۷ء کو اقبال نے کونسل میں کئی قراردادیں پیش کرنے کا نوٹس دیا، جن میں چند یہ تھیں کہ: حکومت پنجاب نے نیل بار ضلع شکاری میں سواتین ایکھ بیٹر رقبہ زیادہ تر سرمایہ داروں کے ہاتھ فروخت کیا، اس راضی کا نصف حصہ مزارعین کے لیے مخصوص کر دیا جائے یہ کہ توہین انبیاء و بزرگان دین کے انسداد کے لیے قانون نافذ کیا جائے (یہ قانون ۱۹۲۷ء ہی میں نافذ کر دیا گیا)، یہ کہ پنجاب میں سند، شراب نوشی کے لیے قانون بنایا جائے اور تلواریں اسلحہ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ چنانچہ اقبال کی کوششوں سے تلواریں، عین میٹروں، ڈیرہ غازی خان، مظفر گڑھ، جھنگ، ٹرگاؤں، حصار، بنابہ، شملہ و رکانگرہ میں قانون اسلحہ سے مستثنیٰ قرار دے دی گئی۔

۴ ستمبر ۱۹۲۷ء کو مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے ایک انجمن قائم ہوئی۔ اس کے پہلے اجلاس میں شرکت کے لیے تقریباً دس ہزار فرزند کشمیری بازار کے متصل محلہ کوٹھی داروں میں جمع ہوئے۔ اقبال صدر جلسہ تھے۔ انہوں نے اپنے خطبہ صدرت میں مسلمانوں کو معاشی میانہ روی کے فوائد سے آگاہ کیا۔ فنسول مصارف ترک کرنے کی تلقین کی، ور ”اکا سب حبیب اللہ“ کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ

ہر مسلمان کو ضرور کچھ نہ کچھ مانا چاہیے اور آپس میں اعتماد کی فضا پیدا کر کے تجارت و صنعت کی توسیع کے لیے کمپنیاں کھولنا چاہئیں۔ ۵۷۔

۸ نومبر ۱۹۴۷ء کو حکومت برطانیہ نے سائمن کمیشن کے تقرر کا اعلان کیا اس کمیشن کے تمام رکان انگریز تھے اور اس کا کام حالات کے پس منظر میں شہادتیں دینا اور مختلف تجاویز اکٹھی کرنے کے بعد ہندوستان کے لیے آئندہ دستوری اصلاحات کے بارے میں سفارشات پیش کرنا تھا۔ چونکہ اس میں کسی ہندوستانی کو شامل نہ کیا گیا تھا، اس لیے برصغیر کے سیاسی لیڈروں میں سے اکثریت کمیشن کی تشکیل پر معترض تھی، مگر قبول کی گئی تھی، انہوں نے ۹ نومبر ۱۹۴۷ء کو کمیشن کی تشکیل کے متعلق اپنے بیان میں کہا کہ بلاشبہ اس میں کسی ہندوستانی کا نہ کیا جانا ہندوستان کے وقار پر حملہ ہے، لیکن اس حملے کی وجہ وہ بے اعتمادی اور بدظنی ہے جو ہندوستان کی مختلف اقوام کو ایک دوسرے کے متعلق ہے۔ ۵۸۔

کانگریس نے سائمن کمیشن کے مقاطعے کا اعلان کیا، مگر اس بارے میں مسلم قائدین میں اختلاف رہ نما ہو گیا۔ ایک گروہ مقاطعے کا حامی تھا اور دوسرے تعاون کرنا چاہتا تھا۔ مقاطعے کے حامیوں میں مولانا محمد علی اور محمد علی جناح پیش پیش تھے جب کہ تعاون کے حامی سر محمد شفیق، اقبال اور مولانا حسرت موہانی تھے۔ مولانا محمد علی کے ترور و روح کے سبب خلافت کانفرنس نے مقاطعے کا اعلان کر دیا اور چونکہ محمد علی جناح مسلم لیگ کے صدر تھے، اس لیے یہی گمان کیا گیا کہ لیگ نے بھی مقاطعہ کیا ہے۔ ان ایام میں پنجاب صوبائی مسلم لیگ کے صدر سر محمد شفیق وریکریزری قبال تھے۔ ۱۳ نومبر ۱۹۴۷ء کو سر محمد شفیق کی کونٹری میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں قرارداد منظور کی گئی کہ کمیشن کا مقاطعہ مسلمانوں کے مفاد کے لیے نقصان دہ ہوگا۔ اس لیے اس کے ساتھ تعاون کیا جائے۔ اس اجلاس کے بعد اقبال نے بحیثیت سیکریٹری پنجاب صوبائی مسلم لیگ اخباروں میں ایک بیان شائع کرایا جس میں واضح کیا کہ

پنجاب پر انشلسلم لیگ نے مسئلے کے تمام پہلوؤں پر کامل غور و خوض کے بعد ایک قرارداد منظور کی ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ کمیشن کا بائیکاٹ ملکی رویہ نگاہ سے علی العموم وراسامی نقطہ نگاہ سے علی الخصوص نقصان رسا ہوگا۔ میرے خیال میں یہ قرارداد پنجابی مسلمانوں کے احساسات کا آئینہ ہے۔۔۔ اس ملک کی قلیل الاتحاد جماعتوں کو رائل کمیشن کی آمد سے بڑھ کر اپنے اندیشے اپنی امیدیں اور اپنے مقاصد ظاہر کرنے کا اور کوئی موقع نہیں مل سکتا۔ میری رائے میں ان کا مقصد یہ ہے کہ اپنی اپنی تہذیبوں کے مطابق نشو و ارتقاء حاصل کریں۔ یہ مقصد حاصل ہونا چاہیے خواہ مغرب کے دستوری اصول سے حاصل ہو یا کسی دوسرے ایسے ذریعے سے جو وقت کے مطابق ہو اور لوگوں کی ضروریات پوری کرے ۵۹۔

مولانا محمد علی کو اقبال کا یہ اعلان تعاون پسند نہ آیا۔ لہذا انہوں نے اپنے اخبار ”ہمدرد“ میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا:

سر محمد شفیق سے بھلا یہ کیونکر ممکن ہے کہ کسی وائسرائے کی رائے سے ہم رائے نہ ہوں۔ انہوں نے وفاداری کا راگ گانا شروع کر دیا ہے۔ یہ پنجاب کی بد قسمتی ہے کہ سر محمد قبال جیسے لیڈر سر محمد شفیق جیسے وفادار کو اپنی آزاد خیالی کی سطح تک نہ ابھار کر لاسکے بلکہ برخلاف اس کے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بھی سر محمد شفیق کی وفاداری کی پست سطح پر اتار آئے ہیں۔ چنانچہ کمیشن کے متعلق پنجاب مسلم لیگ کے سیکرٹری کا بیان اس کے صدر کے بیان سے کہیں زیادہ چابوسی کا ہے۔ پنجاب حقیقتاً جیسے لوگوں کا خطہ ہے مگر ان کی راہنمائی صحیح طور پر نہیں کی جاتی ۶۰۔

بالآخر دسمبر ۱۹۲۷ء میں محمد علی جناح نے بعض دیگر لیڈروں کے ساتھ مل کر ایک بیان میں کمیشن کی تشکیل پر اعتراض کرتے ہوئے مسلمانوں سے اس کے مقاطعے کی اپیل کی، لیکن قبال نے بعض مسلم رہنماؤں کے ہمراہ ۸ دسمبر ۱۹۲۷ء کو ایک بیان میں واضح کیا:

چند روز ہوئے مسٹر جناح ورجند یک دیگر سر پر آور دہ شخص نے یک ملان شائع کیا تھا جو ملک کے موجودہ ناگوار حالات کی طرف سے پریشان کر دینے والی ہے جس کو ظاہر کرتا ہے۔ اس اعلان میں اس حقیقت منطقی کو نظر انداز کر دیا گیا کہ رائل کمیشن موجودہ تاسف ز حالات ہی کی پیدائش ہے۔۔۔۔ ہم نہایت عاجزی سے اپنے ملی وطن کو بالعموم اور مسلمان بھائیوں کو بالخصوص متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ مقاطعے کی حاصل روش اختیار کرنے سے، جیسا کہ مسٹر جناح اور ان کے ہم خیالوں نے تجویز کی ہے، افسوس اور مذمت کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔۔۔۔ یہ امر نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنے ان حقوق کا تحفظ کر لیں جو ہندو ہمیں دینے سے انکار کر رہے ہیں۔

ہندو مسلمانوں نے مسٹر جناح کے ملان پر دستخط کیے ہیں، ان میں سے بعض تو ایسے صوبوں سے تعلق رکھتے ہیں جن میں مسلمان آئے ہیں نمک کے برابر بھی نہیں۔ ان کی روش پنجاب و بنگال ایسے صوبوں کے مسلمانوں کی حکمت عملی کو تبدیل یا وضع نہیں کر سکتی۔۔۔۔ ہمارے صاف و غیر مبہم رویہ اس خیال پر قائم ہے کہ ملک کی اکثریت سے اپنے منصفانہ حقوق حاصل کرنے میں ناکام رہ کر ہم یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ یہاں قیمتی وقت ضائع کرنا ہمارے ہم مفاد کے منافی ہوگا۔ ہندوؤں کو چھٹی طرح جان لینا چاہیے کہ ہم باہمی اختلافات کے تصفیے کے معاملے کو مزید اتنا میں ڈالنے کے لیے آمادہ نہیں ہو سکتے۔۔۔۔ ملک کی اکثریت کو چاہیے کہ بھی ہمارے ساتھ دیانت دارانہ مقابمت کر کے مسلمانوں کے دل میں اپنا اعتماد پیدا کریں۔ مسلمانوں کو محض اعمل ہی قائل کر سکتے ہیں، قول اور باند بانگ و عوڑوں سے کچھ نہ بنے گا، کیونکہ مسلمان بیش بہا تجارب کے بعد قدرے سوچ بچار کے مادی ہو گئے ہیں۔ ہم نہایت جرأت و رزور سے کہتے ہیں کہ ہم کرے کے ٹوٹنے کے لیے تیار نہیں۔ مسٹر جناح اور دیگر حضرات نے یہ فقرہ ڈالیا ہے کہ ہماری خودداری ہمیں رائل کمیشن کی تائید کی جازت نہیں دیتی۔ ہم اس کے برعکس یہ کہتے

ہیں کہ فرقہ واریت اور خودداری یکجا قائم نہیں رکھی جاسکتیں۔ تہذیب کا اقتضایہ ہے کہ اس نازک موقع پر جذبات کو عقل و ردلیل پر حاوی نہ ہونے دیں ۶۱۔

سائمن کمیشن سے تعاون یا عدم تعاون کے بارے میں مسلم قائدین کا اختلاف نمایاں ہوتا چلا گیا۔ یہ دوسرا موقع تھا کہ پنجاب صوبائی مسلم لیگ، اس کے صدر سر محمد شفیع اور سیکرٹری اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر محمد علی جناح سے اختلاف کیا تھا۔ پہلا موقع یکم مئی ۱۹۴۷ء کو ”تجاویز دہلی“ میں جداگانہ حق نیابت سے دستبرداری کی مخالفت کے دوران میں پیدا ہوا تھا۔ ”تجاویز دہلی“ کو مسلم لیگ نے بھی تک حسب ضابطہ منظور نہ کیا تھا، اس سے سوال پیدا ہوا کہ آئندہ مسلم لیگ کا جلاس کہاں منعقد کیا جائے۔ اس زمانے میں ڈاکٹر کچھو مسلم لیگ کے سیکرٹری جنرل تھے، اور محمد علی جناح و ڈاکٹر کچھو کی خوش فہمی تھی کہ مسلم لیگ اپنے سالانہ اجلاس میں تجاویز دہلی منظور کر لے تاکہ میثاق لکھنؤ کی طرح ایک ورہاندہ مسلم سمجھوتا وجود میں آجائے، لیکن ڈاکٹر کچھو لاہور میں مسلم لیگ کا جلاس منعقد کرنے کے مخالف تھے، کیونکہ پنجاب صوبائی مسلم لیگ نے جداگانہ حق نیابت کی دستبرداری کے خلاف آواز بلند کی تھی اور نہیں یقین تھا کہ وہاں تجاویز دہلی مسترد کر دی جائیں گی اور جداگانہ حق نیابت قائم رکھنے پر زور دیا جائے گا۔

اس لیے انہوں نے طے کیا کہ مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس لاہور کی بجائے کلکتے میں زیر صدارت سر محمد یعقوب منعقد ہو۔ اقبال نے اس فیصلے کو غیر دستوری قرار دیتے ہوئے ۱۴ دسمبر ۱۹۴۷ء کو سر فیروز خان فون کی معیت میں ایک بیان جاری کیا جس میں کہا:

کلکتے میں اجلاس منعقد کرنے کے وجوہ کچھ اور ہیں ورنہ نہیں جو ہمیں یہ پبلک کو بتائے جا رہے ہیں۔ اصل وجہ یہ ہے کہ کلکتے میں مشترکہ حلقہ ہائے انتخاب کے متعلق ۲۰ مارچ کی منظور کردہ تجاویز دہلی کو مسلمان قوم کے سرمنڈھنے کا موقع لاہور کی بہ

نسبت بہت زیادہ ہے کیونکہ مسلمان پنجاب متفقہ طور پر جد گانہ حلقہ ہائے انتخاب کے حامی ہیں ۶۲۔

چنانچہ اس مرحلے پر مسلم لیگ وہ حصوں میں بٹ گئی۔ ایک جناح لیگ کہانی ور دوسری شفیق لیگ۔ ۱۹ دسمبر ۱۹۴۷ء کو قبال نے نوب سر ذوالفقار علی خان کے اہرہ محمد علی جناح کی پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک بیان میں واضح کیا:

ہم نے پہلے بھی وضاحت کر دی ہے کہ مختلف اقوام باہمی خونریزی کے ہولناک مظاہروں میں مصروف ہیں جس سے ہندوستان کی خودداری خاک میں مل گئی ہے۔ مسٹر جناح اور ان کے رفقاء نے بد قسمتی سے قومی زندگی کی کسی حالت کا تصور کر رکھا ہے جو حقیقت میں مفقود ہے۔۔۔۔۔ مسٹر جناح کو بخوبی معلوم ہے کہ تقرر کمیشن کا اعلان ہونے سے پہلے مسلمانوں نے متعدد مرتبہ اکثریت سے درخواست کی کہ باہمی اختلافات کا تصفیہ کرائیں پھر موثر اتحاد شملہ میں مسلمانوں نے ایک مرتبہ پھر اپنے شکوے کی آواز بند کی اور اب اس موقع پر پھر مسلمان ان کو صبح کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس تماشے میں مسٹر جناح چیف میٹر رہے ہیں۔ کیا وہ ہم کو بتا سکتے ہیں کہ ان کو کبھی ہندوؤں کی جانب سے سوئے سخت ہٹ دھرمی کے ور کوئی جواب ملا ہے ہم اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ دولت، رواج، سیاسی قیادت اور تعدد کے لحاظ سے ہم ہندوؤں کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لیے جب تک ہم ہندوؤں اور نگریزی حکومت دونوں سے اپنے حقوق کا مطالبہ مستعدی اور سرسری سے نہ کریں، ہماری سیاسی موت مسلمہ امر ہے، جیسا کہ بعض مسلمان ہم سے کہتے ہیں کہ ہم اکثریت کی ہوائی فیاضی پر اعتماد نہیں کر سکتے۔ اب قیاسات اور جذبات کی گنجائش نہیں۔ ہمیں ٹھوس دلائل کی ضرورت ہے۔ مسٹر جناح اور ان کے دوست ہم کو اپنے مفاد کے لیے مور و ملعن و تشنیع بنائیں، ہم اس بات کو زمانہ مستقبل پر چھوڑتے ہیں۔ جو ہمارے اس استقلال کا انصاف کرے گا، جو ہم نے فرقہ وارانہ مفاد



کو مستحکم بنیاد پر رکھنے میں دکھلایا ہے ۶۳۔

۲۹ دسمبر ۱۹۲۷ء کو باغ بیرون موچی درو زہ میں مسلمانوں کے ایک جلسہ

مام سے خطاب کرتے ہوئے اقبال نے اعلان کیا۔

اس وقت مسلمانوں کے سامنے دو مسئلے پیش ہیں۔ ایک حصول سواراج کا معاملہ  
اور دوسرا فرقہ واریت کے قیام کا معاملہ۔۔۔۔۔ بدقسمتی سے ملک کی اکثریت کے  
طریقہ عمل نے مسلمانوں کو حصول سواراج کے مسئلے کی طرف سے بد دل کر رکھا ہے۔  
اب ہمیں اپنے حقوق ملی کے تحفظ کی فکر لاحق ہو رہی ہے اور مسلمان ہند کی ترقی کا  
اتحصار اس مسئلے پر ہے ۶۴۔

بہر حال لیگ دو حصوں میں منقسم رہی۔ جناح لیگ نے اپنا سالانہ اجلاس  
کلکتے میں سر محمد یعقوب کی زیر صدارت منعقد کیا۔ جہاں تجاویز دہلی منظور کرنی گئیں،  
لیکن شینج لیگ نے اپنا اجلاس زیر صدارت سر محمد شینج ۳۱ دسمبر ۱۹۲۷ء کو لاہور میں  
منعقد کیا۔ جس میں جداگانہ حق نیابت قائم رکھنے پر اصرار کیا گیا اور اقبال کی پیش  
کردہ مندرجہ ذیل قرارداد منظور ہوئی:

موجودہ نظام میں بنگال اور پنجاب کے مسلمانوں کو مجلس وضع قوانین میں اکثریت  
کے حقوق سے محروم رکھا گیا ہے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا یہ جلاس اس کے خلاف پُر  
زور احتجاج کرتا ہے اور اسے اصول جمہوریت کے منافی بتاتا ہے۔ لیگ، حکومت  
سے مطالبہ کرتی ہے کہ ۱۹۲۱ء میں مسلمانوں کے ساتھ جو بے انصافی کی گئی تھی اسے  
دور کیا جائے ۶۵۔

جنوری ۱۹۲۸ء میں مولانا محمد علی اس غرض سے لاہور تشریف لائے کہ قبال کو  
اپنا ہمنوا بنائیں اور سائنس کمیشن سے ہمیں تعاون کرنے سے باز رکھیں، لیکن اقبال  
نے شرط یہ لگا دی کہ اگر ہندو قائدین مسلمانوں کے مطالبات تسلیم کر کے ان سے  
حقیقی مفاہمت کر لیں تو نہ صرف وہ خود کمیشن سے تعاون نہ کریں گے بلکہ سر محمد شینج کو

بھی اس کے مقاطعے کے لیے مجبور کریں گے۔ مگر چونکہ ایسا ہو سکتا ممکن نہ تھا، اس لیے مولانا محمد علی، اقبال کو اپنا ہم خیال نہ بنا سکے ۶۶۔ فروری ۱۹۴۸ء میں سائمن کمیشن کے ممبران ہو آئے اور شنبیع لیگ کے سول ملک کی تقریباً ساری سیاسی جماعتوں نے ان کا بایکٹ کیا۔

۷ فروری ۱۹۲۸ء کو اقبال نے پنجاب کونسل کے آئندہ اجلاس میں یہ قرارداد پیش کرنے کا نوٹس دیا کہ گزشتہ سال بنگامہ فسادات اور بور میں جن اشخاص کو سزائیں دی گئیں، انہیں معاف کر کے رہا کر دیا جائے۔ ۶-۲۲ فروری ۱۹۲۸ء کو کونسل میں طب اور آیورویدک طریق علاج پر بحث کے دوران نبھوں نے فرمایا:

حکومت ایک طرف تو مغربی طب کی حمایت اور دوسری طرف ملکی طب کی عدم حمایت اس لیے کر رہی ہے کہ اس کے پیش نظر تجرباتی اغراض ہیں۔۔۔۔۔ طب یونانی کے متعلق بہت سی کتابیں بالخصوص نجیب الدین سمرقندی کی تصنیف اب تک شائع نہیں ہو سکیں۔ یورپ کے کتب خانوں میں بہت سی ایسی کتابیں موجود ہیں۔ جن کے شائع ہونے سے ان لوگوں کی آنکھیں کھل جائیں گی جو طب مغربی کی برتری کے فخریہ طور پر قائل ہیں۔۔۔۔۔ ہندوستان ایک غریب ملک ہے اور یہاں کے باشندے قیمتی وہ زوال کا استعمال نہیں کر سکتے اس لیے ایسے نفع کو جو مستاحورہ ج دینا ضروری ہے۔ اس نکتے کے پیش نظر میرا خیال ہے کہ یونانی اور آیورویدک طبی نظام ہمارے لیے زیادہ مناسب ہے۔

۲۳ فروری ۱۹۲۸ء کو انہوں نے کونسل میں انکم ٹیکس کے اصولوں کو محاصل راضی پر نامہ کرنے کی بحث میں شرکت کی اور اپنی دلچسپ تقریر میں واضح کیا کہ حکومت گان وصول کرنا پنا حق اس لیے سمجھتی ہے کہ وہی زمین کی مالک ہے، لیکن یہ نظریہ اب فرسودہ ہو چکا ہے۔ آپ نے فرمایا۔

پہلا یورپی مصنف جس نے ۱۷۷۷ء میں اس نظریے کی تردید کی وہ ایک فرانسیسی

بیرون نامی تھا۔ اس کے بعد ۱۸۳۰ء میں برٹز نے ریاست کے حق ملکیت زمین  
 کے تصور اور ہندوستان میں اس سے متعلق قانون و رسوم و رواجات پر وسیع تحقیق  
 کی۔ اس نے اپنی کتاب میں منو کے قوانین، اسلامی شریعت اور ان رسوم کا جو  
 ہندوستان کے مختلف اقطاع، بنگال، مالوہ، پنجاب وغیرہ میں رائج تھیں، مفصل  
 تذکرہ کیا ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی زمانے میں بھی ریاست  
 نے زمین پر پختہ ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ لارڈ کرزن کے زمانے میں یہ نظریہ ضرور  
 پیش کیا گیا تھا، مگر محصول کمیٹی اس نتیجے پر پہنچی کہ اس نظریے کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے  
 ---- اگر کوئی شخص زمیندار ہو، خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، تو اس کو لگان لے کر مالا کرنا پڑتا  
 ہے، لیکن اگر کوئی شخص زمین کے علاوہ ورذرائع سے دو ہزار سالہ نہ سے کم آمدنی پیدا  
 کرے تو آپ اس پر ٹیکس لگاد نہیں کرتے ---- اس صوبے میں منفعت بخش  
 راضی دس یا گیارہ بیگھے ہے اور پانچ بیگھے اس قسم کی ملکیت کا نصف ہے۔ میری  
 رائے میں اسی اصول پر پانچ بیگھے تک زمین کا لگان معاف کر دینے میں صوبے کی  
 آمدنی میں کوئی خاص کمی نہ ہوگی ---- اس سلسلے میں کسی معزز ممبر نے ایک تحقیقاتی  
 کمیٹی کو روس بھیجنے کی تجویز بھی پیش کی ہے ---- میرے معزز دوست کو شاید ان  
 سہاب کا علم نہیں جو نقاب روس کا پیش خیمہ تھے ان اسباب کو یہاں تفصیل کے  
 ساتھ پیش کرنا بھی ضروری نہیں ---- اس وقت پنجاب کا زمیندار اپنی مالکانہ  
 حیثیت کو ترک کرنے کے لیے تیار نہیں۔ اس ملک میں ایسے چھوٹے چھوٹے  
 زمیندار بھی ہیں جن کی ملکیت دو بیگھے یا دو کنال ہے۔ اگرچہ ان کی حیثیت مزارعین  
 کی ہے تاہم وہ انفرادی ملکیت کے حقوق سے دستبردار ہونے کے لیے تیار نہیں  
 ہند میری نظر میں ہے کہ حکومت کو قرضہ کے مطالبے پر غور کرنا چاہیے تاکہ چھوٹے  
 زمینداروں کے لیے جن کی زمینی پیداوار ان کے خاندانوں کی پرورش کے لیے بھی  
 قطعی طور پر ناما کافی ہے، کوئی بہتری کی صورت نکل آئے ۶۹۔

۸/ اپریل ۱۹۲۸ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میںقبال نے فلسفہ اسلام کے موضوع پر انگریزی میں تقریر کی۔ نئی یام میں وہ الہیات اسلامیہ سے متعلق مقالوں کا ایک سلسلہ تحریر کر رہے تھے اور یہ خطبہ اس سلسلے کی ایک کڑی تھا۔ ۷۰

اس مرحلے پر ان سوالات کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے کہ جناح لیگ نے جو تہذیب ویز دہلی کی بنا پر ہندوؤں کے ساتھ مفاہمت کرنے کی کوششوں میں مصروف تھی ورجس نے سائنس کمیشن کا مقاطعہ کر رکھا تھا کیا حاصل کیا؟ سی طرح شیع لیگ نے، جو جداگانہ حق نیابت سے دستبردار ہونے کے خلاف تھی ورسائنس کمیشن سے تعاون کرنا چاہتی تھی، کیا پایا؟

جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے، کانگریس نے اپنے دسمبر ۱۹۲۷ء کے سالانہ اجلاس بمقام مدراس میں تہذیب ویز دہلی منظور کرنی تھیں، گو ہندو مہاسبھان کی سخت مخالف تھی۔ مارچ ۱۹۲۸ء میں کانگریس کی طلب کردہ آل پارٹیز کانفرنس کا اجلاس دہلی میں منعقد ہوا جس میں دیگر سیاہی جماعتوں کی طرح جناح لیگ کے نمائندے بھی شریک ہوئے۔ اس کانفرنس کا مقصد ہندوستان کے آئندہ دستور کی ترتیب کے لیے فرقہ وارانہ تناسب کا مسئلہ طے کرنا تھا، لیکن کانفرنس کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکی۔ بعد میں بھی چند اجلاس ہوئے مگر متوی کر دیے گئے۔ سی دورن میں برطانیہ کے وزیر ہندارڈ برکن ہیڈ نے چیئرمین دیا کہ ہندوستانی خود کو فی متحدہ دستوری سکیم تیار کر کے دکھائیں۔ چنانچہ ۱۹ مئی ۱۹۲۸ء کو ایک کمیٹی پنڈت موتی لعل نہرو کی قیادت میں بنی، جسے ہندوستان کے آئندہ دستور کا خاکہ تیار کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی۔ اس کمیٹی نے جو رپورٹ اگست ۱۹۲۸ء میں پیش کی، اسے نہرو رپورٹ کہا جاتا ہے۔ اس رپورٹ کے نمایاں پہلو یہ تھے: سب اختیارات صوبوں سے کر مرکز کو دیے گئے وریوں وفاقی طرز حکومت کی بجائے وحدانی حکومت کی بنیاد رکھی گئی۔ سندھ کی علیحدگی کو اس

وقت تک ملتوی کر دیا گیا جب تک کہ صوبہ مان حیثیت سے خود فیمل ہو۔ نشست کی  
 تعین کے بغیر مغلوط انتخابات پر زور دیا گیا، مرکز کی اسمبلی میں مسلمانوں کا ایک تہائی  
 کا مطالبہ رد کر کے انہیں تناسب آبادی کے لحاظ سے نشستوں کا حق دیا گیا۔ پنجاب  
 اور بنگال میں مسلم اکثریت کو برہمے کاروں نے یا صوبہ سرحد و بلوچستان میں دستور کی  
 صلاحات نافذ کرنے کا ذکر تک بھی نہ کیا گیا۔ مختصر اور ہی تجاویز دہلی جنہیں کانگریس  
 کے اجلاس میں منعقدہ مدراس میں پنڈت موتی لعل نہرو منظور کرانے میں پیش پیش  
 تھے، پنڈت موتی لعل نہرو ہی کی زیر قیادت کمیٹی کی رپورٹ کے ذریعے ختم کر دی  
 گئیں۔ بہر حال جناح لیگ کو اب بھی توقع تھی کہ رپورٹ مناسب ترمیمات کے  
 ساتھ قبول کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں جو ترمیمات محمد علی جناح نے پیش  
 کیں وہ یہ تھیں، باقی ختم رات صوبوں کو دیے جائیں، مرکز میں مسلمانوں کے لیے  
 ایک تہائی نشستیں رکھیں جائیں اور پنجاب و بنگال میں مسلم اکثریت کو برہمے کار  
 لانے کے لیے یہ تو بالغ حق رائے دی کی بنیاد پر انتخابات ہوں یا کونسلوں میں  
 مسلمانوں کی نشستیں ان کی آبادی کے تناسب میں محفوظ کر دی جائیں۔ لیکن محمد علی  
 جناح کی ترمیمات رد کر دی گئیں اور نہرو رپورٹ ہندو مہاسبا کی مرضی کے مطابق  
 بغیر کسی رد و بدل کے منظور کر دی گئی۔ پس تجاویز دہلی کو ”نہرو رپورٹ“ میں ترمیمات  
 کے ذریعے داخل کرنے یا ہندو مسلم مفاہمت کے سلسلے میں محمد علی جناح کی آخری  
 کوشش ناکام رہی اور بقول محمد احمد خان اقبال کی پیش گوئی کہ مجھے یقین نہیں آتا کہ  
 ہندو کبھی سمجھوتے پر رضامند ہو سکیں۔ پتھر کی لیکر ثابت ہوئی ۱۷۔ دسمبر ۱۹۲۸ء میں  
 کانگریس کے سالانہ اجلاس منعقدہ کلکتہ میں یہ انٹی سیم بھی دیا گیا کہ ”برطانوی  
 پارلیمنٹ نے ایک سال کے اندر نہرو رپورٹ کو منظور نہ کیا تو کانگریس عدم تعاون اور  
 عدم دائیگی محصل کی مہم شروع کر دے گی۔“

دوسری طرف شمع لیگ نے سائنس کمیشن کو پیش کرنے کے لیے مسلمانوں

کے مطالبات کی یادداشت کا مسودہ تیار کرنے کی غرض سے مئی ۱۹۲۸ء میں ایک کمیٹی مقرر کی۔ جس میں قبال بھی شامل تھے۔ اقبال نے کمیٹی کے پہلے اجلاس میں صوبائی خود مختاری کے مطالبے کی اہمیت کا ذکر کیا۔ مگر اسی دوران میں وہ درجہ درجہ میں مبتلا ہوئے اور انہیں حکیم نامینا (حکیم عبد وہاب نصاریٰ برادر ڈاکٹر انصاری) سے علاج کی خاطر دہلی جانا پڑ گیا۔ اس لیے وہ شفیق لیگ کی یادداشت کے حتمی مسودے کی ترتیب میں شریک نہ ہو سکے ۴۲۔ جب دہلی سے واپس لہور آئے تو اخبارات میں یادداشت کی تفصیلات پڑھ کر سخت برہم ہوئے کیونکہ اس میں مکمل صوبائی خود مختاری کا مطالبہ نہ کیا گیا تھا۔ اسی بناء پر انہوں نے ۲۴ جون ۱۹۲۸ء کو شفیق لیگ کی سیکرٹری شپ سے استعفیٰ دے دیا اور اس سلسلے میں اپنے اخباری بیان میں فرمایا:

میں اب یہ دیکھ رہا ہوں کہ اخبارات میں لیگ کی یادداشت کے جو حصے شائع ہوئے ہیں ان میں مکمل صوبائی خود مختاری کا مطالبہ نہیں کیا گیا بلکہ ایسی وحدانی حکومت کی تجویز پیش کی گئی ہے جس میں قانون نظم و ضبط اور عدلیہ گورنر کی براہ راست نگرانی میں رہیں گے۔ مجھے یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ یہ تجویز دو عملی کی ایک نقاب پوش صورت ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دستوری ترقی ہی نہ ہو۔ چونکہ مجھے اب بھی اپنی اس رائے پر اصرار ہے جو میں نے مسودہ نگار کمیٹی کے پہلے اجلاس میں ظاہر کی تھی ورنہ یہ کہ آل انڈیا مسلم لیگ کو چاہیے کہ مکمل صوبائی خود مختاری کا مطالبہ کرے، اس سے مجھے ان حالات میں آل انڈیا مسلم لیگ کا سیکرٹری نہیں رہنا چاہیے۔ براہ مہربانی میرا استعفیٰ قبول کر لیا جائے ۴۳۔

اقبال کے استعفیٰ کا اثر یہ ہوا کہ سر محمد شفیق کو لیگ کی یادداشت میں ترمیم کر کے مکمل صوبائی خود مختاری کا مطالبہ اس میں شامل کرنا پڑا اور اس کے بعد اقبال نے بھی یادداشت پر اپنے دستخط کر دیئے ۴۴۔

۵ نومبر ۱۹۲۸ء کو شیخ لیگ کے ایک وفد نے، جس میں قبال بھی شامل تھے، سائنس کمیشن کے سامنے شہادت دی۔ باآئیں کمیشن نے کچھ حد تک مسلمانوں کے مطالبات قبول کر لینے کی سفارش کی۔ تاہم اقبال کمیشن کی رپورٹ سے مطمئن نہ تھے۔ وسط ۱۹۳۰ء میں جب سائنس رپورٹ شائع ہوئی تو انہوں نے اپنے بیان مورخہ ۲۴ جون ۱۹۳۰ء میں اس پر کڑی تنقید کی ۷۵۔ بہر حال گول میز کانفرنس کے متعلق، انسر، اے کے اعلان نے سائنس رپورٹ کی اہمیت کو ختم کر دیا۔ لہذا یہ شق بھی بار آور ثابت نہ ہوئی۔

اگست ۱۹۲۸ء میں جب نہرو رپورٹ کے کچھ حصے اخبارات میں شائع ہوئے تو قبال نے اپنے تاثرات کا اظہار ایک بیان مورخہ ۲۰ اگست ۱۹۲۸ء میں کیا۔ انہوں نے اعداد و شمار کی روشنی میں رپورٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے بالغوں کو رائے دی کے حقوق کے متعلق واضح کیا کہ بیس سال کے مسلم بالغوں کی تعداد کل بالغ مردوں کے مقابلے میں ۵۴ فیصد ہے، حالانکہ پنجاب میں کل آبادی کے لحاظ سے مسلمانوں کا تناسب ۵۶ فیصد ہے۔ رپورٹ میں تجویز کردہ طریق انتخاب سے مسلمانوں کے دو فیصد خسرے سے ہندوؤں و سکھوں کے تناسب آبادی میں دو فیصد کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ مسلم بالغہ خواتین کو تمام صوبے کی بالغہ خواتین میں ۵۵ فیصد کی نسبت حاصل ہے، لیکن وہ غیر تعلیم یافتہ اور بے حد قدامت پسند ہیں۔ اس لیے کافی دیر تک ن کا پونٹک اسٹیشن پر ووٹ دینے کے لیے انتظار میں کھڑے رہنا محال ہے۔ غیر مسلم خواتین مقابلہ زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ لہذا وہ زیادہ تعداد میں رائے دینے کے لیے جائیں گی۔ سو یوں بھی مسلمانوں کی نشستوں کی تعداد کو نقصان پہنچنے کا حتمال ہے۔ پھر ایک لاکھ آبادی کی طرف سے ایک نمائندہ مقرر کرنے سے پنجاب میں حلقہ جات انتخابات کی از سر نو تقسیم کرنا پڑے گی۔ اس سے بھی مسلمانوں کی نیابت کو نقصان پہنچنے اور اکثریت سے قلیت میں جانے کا

اسی ۱۰ آگسٹ ۱۹۴۷ء کانفرنس کے اجلاس لکھنؤ میں مولانا شوکت علی اور مولانا حسرت موہانی نے مسلم نقطہ نظر سے نہرو رپورٹ کی خامیاں دور کرنے کی کوشش کی اور مولانا حسرت موہانی نے اپنی تجویز کو دہرایا کہ شمال مغرب میں صوبہ سرحد، بلوچستان، سندھ اور پنجاب کو مدغم کر کے ایک صوبہ بنادیا جائے، لیکن نہرو کمیٹی پہلے ہی اس تجویز کو اس بنا پر مسترد کر چکی تھی کہ یوں سارے شمال مغرب میں پھیلا ہو، ایک ایسا صوبہ جو دہلی میں آجائے گا جس کا تنظیم کرنا مشکل ہو جائے گا ۷۷، چنانچہ مولانا شوکت علی اور مولانا حسرت موہانی اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہو سکے اور مولانا شوکت علی نے بھی نہرو رپورٹ اور آل پارٹیز کانفرنس کے خلاف اخبارات میں بیانات شائع کیے۔ اقبال نے ان بیانات کو پڑھ کر ۲۴ ستمبر ۱۹۴۸ء کو فری پریس کے نمائندے سے ملاقات کے دوران کہا۔

مجھے ڈر ہے کہ آل پارٹیز کانفرنس کے اجلاس لکھنؤ کے فیصلہ جات اور مولانا شوکت علی کے وہ حیرت انگیز انکشافات، جو انہوں نے اپنے ابتدائی بیان میں کئے ہیں، ہندوستان کی فرقہ وارانہ صورت حال کو بد سے بدتر بنادیں گے۔۔۔۔۔ ہندوستان کا مسلمان بے اس جذبے کو از سر نو سمجھنے اور اس کی قدرہ قیمت مقرر کرنے پر مجبور ہو جائے گا، جسے ہندی قومیت کے جذبے سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جونہی وہ اس امر پر غور کرے گا وہ اپنے آپ کو مولانا شوکت علی کی طرح پائے گا، جن کی آنکھیں بے کھل چکی ہیں اور جو مال رنج اور حسد کے ساتھ اپنے دل کو آزادی کے اس جوش اور جذبے سے خالی پاتے ہیں جس نے ان کی ہستی میں ایک قسم کی بجلی بھر رکھی تھی۔ تمام باتیں مسلمانوں کے احساس عدم اعتماد کو مستحکم و مضبوط کرنے کا موجب ہوں گی۔۔۔۔۔ ذاتی طور پر میں جداگانہ حلقہ بائے انتخاب کا حامی ہوں۔ اس کی وجہ کسی حد تک تو مسلمانان ہند و رخاص کر مسلمانان پنجاب کی موجود اقتصادی حالت



ہے، لیکن بڑی جہد فرقہ وراسن و آتش کے قیام کا حتمال ہے، جو میرے خیال میں صرف جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب ہی سے متعین ہو سکتا ہے ۷۸۔

۷ نومبر ۱۹۴۸ء کو، قبل نے پنجاب کونسل کے آئندہ اجلاس میں چند قرار دادیں پیش کرنے کا نوٹس دیا۔ جس کا مقصد صوبہ سرحد اور بلوچستان کے لیے علیحدہ یونیورسٹیوں کے قیام کی خاطر حکومت ہند کی توجہ مبذول کرانا تھا اور پنجاب کے مختلف اضلاع میں جن زمینداروں کی ارضیات دریاؤں یا ناووں میں سیلاب کے سبب برباد ہو چکی تھیں، انہیں نیلی بونٹنگمری کی نوآبادی میں مناسب اراضی دلوانا تھا ۷۹۔ اسی ماہ انہوں نے ورینچل کانفرنس ۱۱ نومبر کے اجلاس میں شرکت کی اور مسلم سائنسدانوں کے عمیق تر مطالعہ کی دعوت کے موضوع پر نگریزی میں ایک جامع مقالہ پڑھا ۸۰۔

نہرو رپورٹ نے مسلمانوں پر یہ حقیقت واضح کر دی کہ کانگریس لیڈروں کا وسیع النظر یا اعتدال پسند طبقہ بھی ہندو مہاسبھا کے زیر اثر ہے۔ چنانچہ کوشش کی جانے لگی کہ اس کے خلاف مسلمانوں کا ایک متحدہ محاذ بنایا جائے۔ اس جنگ و دو کے نتیجے میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس وجود میں آئی۔ اقبال اس کانفرنس کے بانیوں میں سے تھے اور انہوں نے کانفرنس کے لیے مسلمانوں کے مطالبات مرتب کرنے کے سلسلے میں اہم کردار ادا کیا ۸۱۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۴۸ء کو آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا اجلاس زیر صدارت آغا خان دہلی میں منعقد ہوا، جس میں جناح لیگ کے سوا تمام مسلم جماعتوں کے نمائندے شریک ہوئے۔ اجلاس میں نہرو رپورٹ کی مذمت کی گئی اور باآخر ایک قرارداد منظور کی گئی جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱۔ ہندوستان کا آئندہ دستور وقتی طرز کا ہو اور باقی اختیارات صوبوں کو دیے جائیں۔

۲۔ مرکزی حکومت میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں دی جائیں۔

- ۳۔ مسلمانوں کو جداگانہ حق نیابت سے کسی صورت میں محروم نہ کیا جائے۔
- ۴۔ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، وہ بروئے کار لائی جائے اور مسلم تعلیتی صوبوں میں انہیں جو نشستیں حاصل ہیں وہ برقرار رکھی جائیں۔
- ۵۔ کسی بھی مذہبی یا تمدنی مسئلے سے متعلق قانون منظور نہ کیا جائے اگر اس کی مخالفت قلیت کے تین چوتھائی اراکین کریں۔
- ۶۔ سندھ کو علیحدہ صوبہ بنایا جائے۔
- ۷۔ ہوجستان اور صوبہ سرحد میں دیگر صوبوں کی طرح دستوری اصلاحات نافذ کی جائیں۔
- ۸۔ دستور اساسی میں مسلمانوں کے مذہب، تمدن، شخصی قانون، تعلیم و زبان کا تحفظ کیا جائے۔
- ۹۔ مرکزی و صوبائی کابینہ میں مسلمانوں کو ن کا جائز حصہ دیا جائے۔
- ۱۰۔ دستور اساسی میں اس وقت تک کوئی تبدیلی نہ کی جائے جب تک وفق کے تمام جز یعنی ریاستیں اور صوبے اس پر متفق نہ ہوں ۸۲۔

اقبال نے فر رواد کی حمایت میں اپنی تقریر میں فرمایا:

میں اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہوں کہ آج سے نصف صدی قبل سر سید حمد خان مرحوم نے مسلمانوں کے لیے جو رہ عمل قائم کی تھی وہ صحیح تھی اور تلخ تجربوں کے بعد ہمیں اس رہ عمل کی ہمیت محسوس ہو رہی ہے۔ حضرات! آج میں نہایت صاف لفظوں میں کہنا چاہتا ہوں کہ اگر مسلمانوں کو ہندوستان میں بحیثیت مسلمان ہونے کے زندہ رہنا ہے تو ان کو جلد از جلد اپنی صلاح و ترقی کے لیے سعی و کوشش کرنی چاہیے اور جلد از جلد ایک علیحدہ پولیٹیکل پروگرام بنانا چاہیے۔ آپ جانتے ہیں کہ ہندوستان میں بعض حصے ایسے ہیں۔ جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور بعض حصے ایسے ہیں جن میں وہ قلیل تعداد میں ہیں۔ ان حالات میں ہم کو علیحدہ طور پر ایک

پولینکل پروگرام بنانے کی ضرورت ہے آج ہر قوم اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے سعی و کوشش کر رہی ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ مسلمان اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے سعی و کوشش نہ کریں۔ آج اس کانفرنس میں متفقہ طور پر جو ریزولوشن پیش ہو رہا ہے وہ نہایت صحیح ہے اور اس کی صحت کے لیے میرے پاس ایک مذہبی دلیل ہے، ورنہ یہ ہے کہ ہمارے آقائے نامدار حضور سرورہم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ میری امت کا اجتماع کبھی گمراہی پر نہ ہوگا ۸۳۔

آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے اجلاس سے فراغت کے بعد قبال دہلی سے ۲ جنوری ۱۹۲۹ء کو چوہدری محمد حسین و عبداللہ چغتائی کی معیت میں جنوبی ہند کے دورے پر روانہ ہو گئے اور اس دورے کے دوران میں انہوں نے الہیات سلامیہ کے موضوع پر مدراس، ممسور، بنگلور و حیدرآباد دکن میں خطبات دیے۔ جنوری ۱۹۲۹ء کے آخر میں وہ واپس لاہور پہنچے۔

اقبال افغانستان کے حالات میں گہری دلچسپی رکھتے تھے، کیونکہ وہ ایک مسلم ملک ہونے کے علاوہ برصغیر کے شمال مغربی مسلم اکثریتی صوبوں کا حصہ تھا۔ افغانستان کو تیسری افغان جنگ کے بعد امیر امان اللہ خان کے ہاتھوں مکمل آزادی نصیب ہوئی تھی، اس لیے اقبال کو امیر امان اللہ خان کی وفات سے نہ صرف عقیدت تھی، بلکہ ان سے انہیں بڑی توقعات بھی وابستہ تھیں۔ اسی بنا پر انہوں نے اپنی تصنیف ”پیام مشرق“ امیر امان اللہ خان کے نام معنون کی۔ لیکن امیر امان اللہ خان نے افغانستان میں چند ایسی اصلاحات نافذ کرنے کی کوشش کی جو سکولر نوعیت کی اور اسلام کے منافی تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عوامان کے خلاف ہو گئے ورنہ نومبر ۱۹۲۸ء کو افغانستان میں بغاوت کی ابتدا ہوئی، ہندوستان کی انگریزی حکومت نے اپنی اغراض کے پیش نظر باغیوں کی مدد کی۔ بالآخر ۱۷ جنوری ۱۹۲۹ء کو بچہ سقہ نامی ایک باغی نے کابل پر قبضہ کر لیا اور امیر امان اللہ خان کو ملک بدر کر دیا گیا۔ گو بچہ سقہ

نے کابل میں اپنی بادشاہت کا اعلان جاری کیا، مگر ملک بھر میں خانہ جنگی کی کیفیت جاری رہی۔ ۲۶ فروری ۱۹۲۹ء کو لہور کے "ٹریبیون" اخبار کے نمائندے نے افغانستان کے حالات کے متعلق اقبال کا رد عمل معلوم کرنے کے لیے ن سے ملاقات کی۔ انہوں نے فرمایا:

معلوم ہوتا ہے کہ شہر یا رنمازی کی ناکامی کا سبب بڑی حد تک یہ ہے کہ انہوں نے اصلاحات نافذ کرنے میں عجلت و رفوج کی طرف توجہ کرنے میں غفلت سے کام لیا ورنہ دنیا کے مائوں کے نظریے کے خلاف حقیقی ترقی میں گہری دلچسپی لی۔ اس سے بلاشبہ افغانستان کے چند عواما راض ہو گئے۔۔۔۔۔ اس امر کے یقینی ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ عالم سلام میں قدامت پسند نہ جذبات و رلبرل خیالات میں جنگ شروع ہوئی ہے۔ اغلب ہے کہ قدامت پسند سلام بغیر جدوجہد کے سر تسلیم خم نہیں کرے گا۔ اس لیے ہر ایک ملک کے مسلم مصلحین کو چاہیے کہ نہ صرف اسلام کی حقیقی روایات کو غور کی نگاہ سے دیکھیں بلکہ جدید تہذیب کی صحیح اندرونی تصویر کا بھی احتیاط سے مطالعہ کریں، جو بے شمار حالتوں میں سلامی تہذیب کی مزید ترقی کا درجہ رکھتی ہے۔ جو چیزیں غیر ضروری ہیں ان کو ملوثی کر دینا چاہیے، کیونکہ ضروری چیزیں فی الحقیقت قابل لحاظ ہیں۔ یہ امر صحیح نہیں کہ مجبسی معاملات میں قدامت پسندانہ طاقتوں کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے کیونکہ انسانی زندگی اپنی اصلی روایت کا بوجھ کندھوں پر ٹھا کر منزل ارتقا طے کرتی ہے ۸۴۔

بہر حال افغانستان کے حالات سرعت سے بدلتے چلے گئے بچہ حقہ کی حکومت جو صرف کابل تک محدود تھی، دیر پا ثابت نہ ہو سکتی تھی، اس لیے کسی سی متبادل قیادت کی ضرورت تھی، جس پر افغان بحیثیت مجموعی اعتماد کر سکیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے حکومت برطانیہ نے پیرس میں مقیم افغان سفیر جنرل مادرخان سے رابطہ قائم کیا۔ جنرل مادرخان نے تیسری افغان جنگ میں نمایاں کردار ادا کیا تھا

ورٹل کے مقام پر انگریزی فوجوں کو شکست دی تھی۔ چنانچہ جنرل نادر خان حکومت برطانیہ کی دعوت پر ہندوستان آئے۔ قبا انہیں جانتے تھے، اس لیے جب جنرل نادر خان لاہور پہنچے تو ان کا استقبال کرنے والوں میں قبا بھی لاہور ریلوے اسٹیشن پر موجود تھے۔ قبا نے ان کی امداد کے لیے اپنی جیب سے پانچ سو روپے کی رقم پیش کی جو جنرل نادر خان نے نہائی شکر کے ساتھ نہیں منادی۔ بالآخر جنرل نادر خان ورن کے بھائیوں نے آزاد علاقے میں وزیری ورمسود قبا پر مشتمل لشکر تیار کیا اور انگریزی حکومت کے فراہم کردہ ہتھیاروں کے ساتھ افغانستان میں داخل ہو گئے، لیکن جب تک وہ افغانستان کی جنگ میں مصروف رہے، اقبال نے کسی نہ کسی طریقے سے ان کی مدد جاری رکھی۔ اس سلسلے میں اقبال کی خدمات کا اعتراف جنرل نادر خان نے اپنے ایک مکتوب مورخہ ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۹ء میں کیا، جس میں انہوں نے اقبال کو لکھا:

آپ نے اپنے ان مافی جذبات ہمدردانہ سے، جو آپ افغانستان کی موجودہ تباہ حالی کے متعلق رکھتے ہیں۔ مجھے اور افغانستان کے عام بھائیوں و رفداکاروں کو ممنون و مشکور بنا دیا ہے۔ افغانستان تباہی کے نزدیک ہے، اس کی بے چارہ ملت کو بہت بڑے تہلکہ کا سامنا ہے۔ افغانستان اپنے ہندی بھائیوں کی ہر قسم کی امداد و اعانت کا محتاج ہے۔ آپ ایسے وقت میں جو خیر خواہانہ قدم اٹھا رہے ہیں، وہ ہمارے لیے دھارس کا موجب ہے خصوصاً مالی مدد کا مسئلہ جس کے متعلق میں اخبار ”اصلاح“ کے ذریعے سے ہندی بھائیوں کے لیے شائع کر چکا ہوں، بہت حوصلہ افزا ہے۔ امید ہے کہ جناب فاضل محترم جو روحاً افغانستان کی موجودہ مصیبت میں شریک ہیں، اس موقع پر اپنی مساعی سے کام لے کر افغانستان کی رنج زدہ قوم کو ہمیشہ کے لیے ممنون و مشکور فرمائیں گے۔

باہتر امانت لائقہ۔ محمد نادر خان ۸۵۔

جنرل نادر خان کو وسیع مافیہ اند و فرہم کرنے کی خاطر سرمایہ کنٹھا کرنے کے لیے ایک جلسہ لاہور میں ۳۰ ستمبر ۱۹۴۹ء کو اقبال کی صدر رت میں منعقد ہوا، جس میں باہمی مشورے کے بعد اتفاق رائے سے قرار پایا کہ فی الفور نادر خان ہلال اہمر فتنہ کے نام سے ایک فنڈ کھول دیا جائے۔ سرمائے کی فراہمی کے لیے ایک مجلس عاملہ قائم کی گئی، جس کے صدر اقبال منتخب ہوئے۔ اس سلسلے میں اقبال نے ۱۱ ستمبر ۱۹۴۹ء کو مسلمانان ہند کے نام ایک اپیل بھی شائع کی۔ جس میں کہا:

اس وقت اسلام کی ہزار ہا مربع میل سر زمین اور لاکھوں فرزند ان اسلام کی زندگی اور ہستی خطرے میں ہے اور ایک دور و مند و ریور ہمسایہ ہونے کی حیثیت سے مسلمانان ہند پر ہی فرض ناکہ ہوتا ہے کہ وہ افغانستان کو بددلتا کے آخری صمانچہ سے بچانے کی لیے جس قدر دلیرانہ کوشش بھی ممکن ہو کر گزریں ۸۶۔

غرض انہی ایام میں جنرل نادر خان اور ان کے لشکر نے کابل فتح کر لیا اور ۱۶ ستمبر ۱۹۴۹ء کو افغانستان میں محمد نادر شاہ کی بادشاہت قائم ہو گئی۔

۳۰ مارچ ۱۹۴۹ء کو اقبال نے پنجاب کونسل میں خسارے کے صوبائی بجٹ پر تقریر کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی: صوبائی حکومت کو چاہیے کہ حکومت ہند کو آمادہ کر کے انکم ٹیکس کو صوبہ بجاتی بنائے۔ اموات پر ڈیوٹی لگائی جائے اور ایسے محصولات کی وصولی کے لیے ایک حد مقرر کی جائے۔ مثلاً ایسے لوگ جنہیں بیس یا تیس ہزار روپیہ کی مالیت کی جائداد اور ٹے میں مل رہی ہو، بڑی تنخواہیں کم کی جائیں اور مشینری ارزاں ترین منڈیوں سے خریدی جائے ۸۷۔

نہرو رپورٹ میں جناح ترمیمات کی نامنظوری کے تلخ تجربے کے بعد محمد علی جناح کو یہ احساس ہو گیا کہ ہندوؤں کے ساتھ کسی قسم کا سمجھوتا ممکن نہیں۔ اس لیے انہوں نے اپنی تمام تر توجہ مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی طرف مبذول کی۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر جو مطالبات آل پارٹیز مسلم

کانفرنس نے اپنی قرارداد میں شامل کر رکھے تھے، ان میں اضافہ کی گنجائش ہے اور یہ اضافی نکات انہوں نے مرتب بھی کر لیے، اس کے ساتھ ہی وہ چاہتے تھے کہ مسلم قائدین کا آپس میں ختلاف ختم ہو جائے۔ چنانچہ مارچ ۱۹۲۹ء میں محمد علی جناح اور سر محمد شفیع کی ملاقات ہوئی اور یہ طے پایا کہ دونوں لیگوں کا اکٹھا اجلاس دہلی میں طلب کیا جائے، جس میں نہرو رپورٹ کی مذمت کی جائے اور مسلمانوں کے متفقہ مطالبات کی ایک ایسی جامع قرارداد پیش کی جائے جو سب کے لیے قابل قبول ہو۔ اس پر گرام کے تحت شیئنج لیگ کے ارکان، جن میں اقبال بھی شامل تھے، دہلی پہنچے۔ یہی وہ موقع تھا جب قبل و محمد علی جناح کے سیاسی افکار میں، دونوں کی زندگی میں، پہلی بار ایسی ہم آہنگی پیدا ہوئی جو آخری دم تک قائم رہی۔ اس کا اعتراف محمد علی جناح نے اپنے ایک خط بنام انعام اللہ خان محررہ ۱۶ مئی ۱۹۴۳ء میں کیا ہے فرماتے ہیں:

۱۹۲۹ء سے میرے اور سر محمد اقبال کے نظریات میں ہم آہنگی پیدا ہوئی ورہ ہی ایک عظیم اور راہم مسلمان تھے۔ جنہوں نے ہر مرحلے پر میری حوصلہ افزائی کی اور آخری دم تک میرے ساتھ مضبوطی سے کھڑے رہے۔ ۸۸۔

تاہم بد قسمتی سے اس وقت دونوں لیگوں کا اتحاد نہ ہو سکا۔ جناح لیگ کے اجلاس مورخہ ۲۱ مارچ ۱۹۲۹ء میں نیشنلسٹ مسلمانوں کے گروپ کی ریشہ دوانیوں کے سبب ہنگامہ برپا ہو گیا ور محمد علی جناح کو غیر معینہ مدت کے لیے اجلاس ملتوی کرنا پڑا۔ اقبال نے جناح لیگ میں موجودہ نیشنلسٹ مسلمانوں کے گروپ کی کارکردگی سے پردہ اٹھاتے ہوئے سر عبدالقدور و سر فیروز خان لون کی معیت میں ۷ اپریل ۱۹۲۹ء کو ایک بیان میں واضح کیا کہ:

لاہور لیگ کے ارکان کی ایک بہت بڑی تعداد، جن میں کئی ایم۔ یل۔ سی ور دیگر سرکردہ حضرات شامل تھے، محض اس مذہبیت کی بنا پر دہلی گئی کہ جناح لیگ اس

قرارداد کو منظور کرنے کے لیے تیار ہے، جو آل انڈیا مسلم کانفرنس دہلی نے بڑھائی  
 نس آغا خان کی زیر صدارت مسلمانوں کے متحدہ مطالبے کے طور پر پاس کی تھی۔  
 ہمیں یہ معلوم کر کے سخت مایوسی ہوئی کہ اگرچہ مسٹر جناح متذکرہ تجویز کو منظور کرنے  
 کے لیے ذاتی طور پر تیار تھے، کیونکہ وہ مسلمانوں کی اکثریت کے نقطہ نگاہ کی  
 نمائندگی کرتی تھی، جیسا کہ ان کی تیار کردہ قرارداد سے ظاہر ہے۔ تاہم ان کی لیگ  
 میں ایک ایسا گروہ بھی تھا جو ہر حال میں نہرو رپورٹ کی تائید کرنے پر تیار نہ تھا اور  
 اس نے اجلاس پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے ناوابجہ کوششیں بھی کی تھیں۔۔۔۔۔  
 نہرو رپورٹ کی مختصری حتمی نوٹی کارویہ دہلی لیگ میں بڑی ہی افسوسناک تھی۔ تاہم  
 ہمارا خیال ہے کہ مسلمان قوم کو اس بات پر پریشان نہ ہونا چاہیے جس پر اس مختصر سے  
 گروہ کی مساعی ممتنع ہوئی ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ محض لیگ کے اجلاس کے التوا ہی  
 میں ہماری فتح مضمر ہے۔ ہم نے مسٹر جناح کو یک مکتوب لکھا تھا، جس میں یہی تجویز  
 کی گئی تھی۔ یہ خط اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔ جس مقصد کے لیے لیگ کے  
 اجلاس کو مئی کی بجائے مارچ میں منعقد کیا گیا تھا، یعنی دونوں لیلوں کے درمیان  
 اتحاد کرنے کی کوشش، اس مقصد کے پیش نظر اگر التوائے اجلاس ہمارے مکتوب  
 کے باعث عمل میں آتا تو بڑا اچھا ہوتا۔ خیر جس طرح بھی ہو اس سے یہ تو ظاہر ہو گیا  
 ہے کہ مسلمانوں کی کام رائے نہرو رپورٹ کے خلاف ہے ۸۹۔

محمد علی جناح نے جناح لیگ میں موجود نیشنلسٹ مسلمانوں کے گروہ سے  
 بیزار ہو کر آل انڈیا مسلم کانفرنس کی قرارداد کے دس مطالبات میں کچھ ترمیم (یعنی  
 مرکز اور صوبے کی ہر وزارت میں ایک تہائی حصہ مسلمان ضرور ہوں) اور چار  
 مطالبات کا اضافہ کر کے پٹاف رمولا، جو چودہ نکات کے نام سے مشہور ہوا، اخباروں  
 میں شائع کر دیا۔ چار اضافی مطالبات حسب ذیل تھے

۱۔ صوبوں کو کامل خود مختاری حاصل ہوگی اور تمام صوبے خود مختاری میں مساوی طور



پر شریک ہوں گے۔ یعنی تمام صوبوں کو یکساں حقیات رات حاصل ہوں گے۔

۲۔ صوبوں کی سرحدات میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں کی جائے گی، جس کا برا اثر پنجاب و بنگال کی مسلم کثرت پر پڑتا ہو۔

۳۔ تمام قوموں کو ضمیر کی پوری آزادی۔ عقیدہ، عبادات و رسوم، تعلیم و تبلیغ اور اجتماع و تنظیم کی کامل آزادی حاصل ہوگی۔

۴۔ حکومت و دیگر خود مختار اداروں کی ملازمتوں میں مسلمانوں کو دیگر ہندوستانیوں کے پہلو پہ پہلو مناسب حصہ صلاحیت و کارکردگی کا لحاظ کرتے ہوئے دیا جائے گا۔ ۹۰۔

محمد علی جناح کے چودہ نکات کی اشاعت کے بعد جناح لیگ و رشیع لیگ کے اختلافات ختم ہو گئے، لیکن دونوں لیگوں کا صحیح اتحاد ۲۸ فروری ۱۹۳۰ء ہی کو عمل میں آیا، جب ڈاکٹر انصاری، چوہدری خلیق الزمان، آصف علی، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر کچلو، واران کے ہمنوا جناح لیگ سے نکل گئے تھے۔ ڈاکٹر کچلو و ابوالکلام آزاد نے تو کانگریس کا رخ اختیار کیا، لیکن باقیوں نے نیشنلسٹ مسلم پارٹی بنائی، جس کے صدر ڈاکٹر انصاری تھے اور سیکرٹری چوہدری خلیق الزمان ۹۱۔ اب چودہ نکات مسلمانوں کی تمام سیاسی جماعتوں کے مشترکہ و متفقہ مطالبات قرار پائے لیکن چونکہ ماضی میں لیگ کے دلالت ہونے یا جناح لیگ میں موجودہ نیشنلسٹ مسلمانوں کے عنصر کے سبب بحیثیت مجموعی مسلم لیگ کی پوزیشن خاصی کمزور ہو گئی تھی، اس لیے یہی مناسب سمجھا گیا کہ مسلم لیگ کے ساتھ ساتھ آل پارٹیز مسلم کانفرنس کو بھی مسلمانان ہند کے فعال سیاسی ادارے کی حیثیت سے زندہ رکھا جائے۔

۱۴/۱۱ پر اپریل ۱۹۳۹ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے 'قرآن کا مطالعہ' کے موضوع پر ایک محققانہ اور فلسفیانہ خطبہ دیا اور یہ اجلاس دماغی و روحانی روشنی کا بہتا ہوا چشمہ قرار دیا گیا ۹۲۔

ستمبر ۱۹۴۹ء میں فلسطین میں حکومت برطانیہ کی یہودی نواز حکمت عملی کے سبب مسلمانوں میں بڑا اضطراب پھیلا۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر حکومت برطانیہ نے علان بلفور کے ذریعے نامی صہیونی جماعت سے وعدہ کیا تھا کہ عربوں کے مفاد کو متاثر کیے بغیر فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنا دیا جائے گا۔ اس اعلان کے بعد دنیا کے مختلف ممالک سے یہودی دھڑ دھڑ فلسطین میں آباد ہونے لگے، جس پر مقامی عربوں نے احتجاج کیا۔ اسی دوران میں یہودی مسجد اقصیٰ کے ایک حصے پر قابض ہو گئے اور فسادات کا سلسلہ شروع ہو گیا، جس میں فلسطینی عرب یہودیوں کے غیظ و غضب کا نشانہ بنے گئے۔ اس صورت حال سے برصغیر کے مسلمان سخت مشتعل ہوئے اور مختلف شہروں میں احتجاجی جلسے منعقد کیے گئے۔ ۱۷ ستمبر ۱۹۴۹ء کو لاہور میں ایک عظیم الشان جلسہ جس میں ہر جماعت کے لوگ شامل تھے، بیرون دہلی دروازہ منعقد ہوا۔ اس کی صدارت کے فرائض انجام دیتے ہوئے قبال نے اپنے خطبے میں فرمایا:

یہ بات قطعاً غلط ہے کہ مسلمانوں کا ضمیر حب وطن کے جذبات سے خالی ہے۔ بہت یہ صحیح ہے کہ حب وطن کے علاوہ مسلمانوں کے دل میں دینیت و محبت اسلام کا جذبہ بھی برابر موجود رہتا ہے اور یہ وہی جذبہ ہے جو ملت کے پریشان اور منتشر افراد کو کنس کر دیتا ہے، اور کر کے چھوڑے گا اور ہمیشہ کرتا رہے گا۔۔۔۔۔ فلسطین میں مسلمان ورن کے بیوی بچے شہید کیے جا رہے ہیں۔ اس ہولناک فحاشی کا مرکز یہ شہم ہے، جہاں مسجد اقصیٰ واقع ہے۔ اس مسجد کا تعلق حضرت خوجہ دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج مبارک سے ہے اور معراج یک دینی حقیقت ہے جس کا تعلق مسلمانوں کے گہرے جذبات کے ساتھ ہے۔ شریعت اسلامیہ کی رو سے مسجد اقصیٰ کا سار حاطہ وقف ہے جس پر قبضہ ورتصرف کا یہود اب دعویٰ کرتے ہیں۔ قانونی اور تاریخی اعتبار سے اس کا حق انہیں ہرگز نہیں پہنچتا۔ ۱۹۱۳ء میں انگریز

مدبروں نے اپنے سیاسی غرض و مقصد کے لیے یہودیوں کو آلہ کار بنایا، صیہونی تحریک کو فروغ دیا اور اپنی غرض کی تکمیل کے لیے جو ذرائع استعمال کیے گئے ان میں سے ایک کا نتیجہ آج ہمارے سامنے ہے یہودی مسجد اقصیٰ کے ایک حصے کے ماکانہ تصرف کا دعویٰ کر رہے ہیں۔ انہوں نے آتش فساد مشتعل کر رکھی ہے۔ مسلمان، ن کی عورتیں اور بچے بھیڑ بکریوں کی طرح ذبح کیے جا رہے ہیں۔ فلسطین کے عربوں کی مجلس اعلیٰ نے اعلان کیا ہے کہ حکمد حکومت نے یہودیوں کو مسلح کر دیا ہے، جس کی وجہ سے اس قدر خون ریزی موری ہے۔ صیہونی تحریک مسلمانوں کے لیے کوئی خوشگوار نتائج پیدا نہیں کرے گی، بلکہ اس سے غیر معمولی فتنوں کے ظہور پذیر ہونے کا خطرہ ہے۔ ب حکومت برطانیہ نے فلسطین میں تحقیقات حالات کے لیے ایک کمیشن بھیجنا منظور کیا ہے، مگر میں اعلان کر دینا چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کو اس پر کوئی اعتماد نہیں ۹۳۔

سی سال مرکزی اسمبلی میں شارو بل پیش ہو، جس کا مقصد یہ تھا کہ چودہ سال سے کم عمر کی لڑکیوں پر ٹھارہ سال سے کم عمر کے لڑکوں کی شادی ممنوع قرار دی جائے۔ اس کے خلاف علماء نے آواز بلند کی، لیکن قانون رد و ارج صفر سنی کے متعلق، قبائل کا نقطہ نظر متوازن تھا، شرعیعت اسلامی کے مطابق انہوں نے ۲۹ ستمبر ۱۹۲۹ء کو اس قانون پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلام والدین کو صفر سنی کی شادی کی اجازت دیتا ہے لیکن نابالغ لڑکیوں کے مائیں بن جانے کی برائی کو روکنے کے لیے حکم دیتا ہے کہ شادی کے بعد لڑکی جب تک نابالغ نہ ہو جائے خاوند کے گھر نہ بھیجی جائے۔ اس لیے ان کے خیال میں قانون یہ بنانا چاہیے تھا کہ شادی کے بعد جوہ مدین اپنی نابالغ بیٹی کو خاوند کے گھر بھیجیں گے وہ مستوجب سزا ہوں گے ۹۴۔

اکتوبر ۱۹۲۹ء کے پہلے ہفتے میں جب ر قم پانچ برس کی عمر کو پہنچا تو اسے لاہور کے سیکرٹریٹ مشنری اسکول میں داخل کرایا گیا۔ پہلے دن جب ر قم سکول گیا تو

مرد ریگم بہت فکر مند تھیں کہ اتنے گھنے گھر سے دو کیسے گزارے گا۔ قبل انہیں  
 دانا سادیتے، لیکن ساتھ خود بھی پریشانی کے عالم میں علی بخش سے پوچھتے کہ جاوید  
 کب واپس آئے گا۔ چھٹی ہونے پر جب راقم گھر پہنچا تو سرد ریگم برآمدے میں  
 کھڑی اس کی راہ تک رہی تھیں۔ قبل بھی اپنے کمرے سے اٹھ کر زانا خانے میں آ  
 گئے اور راقم سے اسکول کے متعلق پوچھتے رہے۔ غالباً انہی ایام میں مولانا محمد علی،  
 قبل سے مدقات کے لیے آئے وہ مناسب جسم، میانہ قد اور بارش بزرگ تھے،  
 نہایت خوش پوش، خوش باش اور خوش خوراک تھے۔ راقم کے لیے چاکلیٹ کا ڈبا بھی  
 سے تحفے کے طور پر دئے تھے۔ قبل سے بے تکلفی کے سبب وہ انہیں قبل بہہ کر  
 پکارتے تھے ورنہ بات راقم کے لیے بڑے تعجب و استعجاب کی تھی۔ رات کا کھانا وہ  
 عموماً قبل کے ساتھ کھاتے تھے۔ ان کے قہقہے کوٹھی میں گونجتے اور سرد ریگم نوع و  
 قسام کے کھانے پکان کی توضیح کرتیں۔ راقم، اقبال اور سرد ریگم کے ہمراہ دو  
 یک مرتبہ سیل کوٹ بھی گیا۔ تب شیخ نور محمد بہت ضعیف ہو چکے تھے ورنہ اپنے کمرے  
 میں پلنگ پر بیٹھے رہتے۔ جب راقم ان کی خدمت میں پیش کیا گیا تو آنکھوں کو ہاتھ  
 کا سایہ دے کر پوچھا کہ کون ہے؟ جب نہیں بتایا گیا کہ جاوید ہے تو ہنس پڑے۔  
 حاق میں پڑ ایک عین کا ڈبا اٹھایا اور اس میں سے برقی نکال کر راقم کو کھانے کے  
 لیے دی۔

۳۱ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو وائسرائے ہند لارڈ راون نے اعلان کیا کہ ہندوستان کی  
 آئندہ دستور سازی کے مسئلے پر غور کرنے کے لیے حکومت برطانیہ، برطانوی ہند اور  
 دہلی ریاستوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک گول میز کانفرنس کا انعقاد کرے گی۔  
 کانگریس نے اس اعلان کی طرف توجہ نہ دی، کیونکہ نہرو رپورٹ کے منظور کیے جانے  
 کے متعلق جو مدت دی گئی تھی اس کے زمر جانے پر وہ عدم تعاون کی تحریک کے لیے  
 تیاریوں میں مصروف ہو گئی۔ اقبال نے چند سیاسی رفقا کے ساتھ اس اعلان کا خیر

مقدم کیا اور اپنے ایک بیان، مورخہ ۳ نومبر ۱۹۲۹ء میں کہا کہ ”مجوزہ کانفرنس کی کامیابی کے لیے دو شرطوں کا پورا کیا جانا ضروری ہے۔ اول یہ کہ ہندو مسلم ختلافات نمندگان ہند کے اس تاریخی اجتماع میں جانے سے پہلے طے ہو جانے چاہئیں و ردوم یہ کہ جو نمندے اس کانفرنس میں شریک ہوں، وہ تمام قوموں کے حقیقی نمائندے ہونے چاہئیں ۹۵۔

نومبر ۱۹۲۹ء کے آخری ہفتے میں، قبال علی ٹرٹھ گئے اور وہاں مسلم یونیورسٹی میں مزید تین خطبات ”الہیات اسلامیہ“ کے موضوع پر دیے۔ ان ایام میں سر اس مسعود مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے۔ ۲۹ نومبر ۱۹۲۹ء کو یونیورسٹی کے طلبہ کی یونین نے انہیں ایک سپانسمہ پیش کیا اور آنریری ایٹن ممبر شپ دی۔ ان کا شکریہ داکرتے ہوئے، قبال نے فرمایا:

ایک دو باتیں ایسی کہوں گا جو کتابوں پر نہیں، میرے ذاتی تجربے پر مبنی ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ جب سے ہمارے تعلقات یورپ، خصوصاً انگلستان سے قائم ہوئے ہیں، اس وقت سے بہت سی چیزیں ہم تک وہاں سے پہنچی ہیں۔ سب سے دل چیر نگر یہی سٹریچر ہے۔ دوسری بات افکار کی مادت ہے۔ تیسری چیز جو انگلستان نے ہم کو دی ہے وہ ایک مشابہ قدرہ قیمت کی چیز ہے اور وہ ڈیماکریسی ہے۔ جس صورت میں یہ ڈیماکریسی آچکی ہے اور جو بمقدار کثیر آندہ آنے والی ہے وہ افسوس ہے کہ میرے دل کو نہیں بھائی۔ ذاتی طور پر میں اس ڈیماکریسی کا معتقد نہیں ہوں و محض اس لیے اس کو گوارا کر لیتا ہوں کہ اس کا فی الحال کوئی نعم البدل نہیں ہے۔ ایک اور بات جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں وہ ہمارا انکشاف ماضی ہے۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو صرف اپنے ماضی سے محبت کرتے ہیں۔ میں تو مستقبل کا معتقد ہوں مگر ماضی کی ضرورت مجھے اس لیے ہے کہ میں حال کو سمجھوں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ آج دنیائے سلام میں کیا ہو رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ

ماضی کو سمجھیں، چونکہ ہم جدید تہذیب وراثت کی اصولوں سے ناواقف ہیں اس لیے ہم علوم جدیدہ کو حاصل کرنے میں دیگر قوم سے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ان گم گشتہ رشتوں پر نظر ڈالیں جن کے ذریعے سے ہم ماضی و مستقبل سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ علوم جدیدہ پر اصول استقرانی قائم کیا گیا ہے۔ یہ وہ نعمت ہے جو قرآن شریف نے دنیا بھر کو عطا فرمائی ہے۔ اس طریقہ استقرانی کے نتائج و ثمرات ہم کو آج نظر آ رہے ہیں۔ میں گزشتہ بیس برس سے قرآن شریف کا بخور مطالعہ کر رہا ہوں، ہر روز تلاوت کرتا ہوں، مگر میں بھی تک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس کے کچھ حصوں کو سمجھ گیا ہوں۔ گُر خدا نے توفیق دی اور فرصت ہوئی تو میں ایک دن کامل تاریخ اس بات کی قلمبند کروں گا کہ دنیا بے جدیدہ اس سطح حیات سے کس طرح ترقی کرتی ہوئی بنی ہے جو قرآن شریف نے ظاہر کیا ہے۔ میں امید کرتا ہوں کہ یونیورسٹی ایسے لوگوں کی ایک تعداد پیدا کرے گی جو مطالعہ قرآن میں اپنی زندگی صرف کر دیں گے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ لوگ میرے ساتھ مل کر کام کریں۔ گزشتہ چند سال سے میں صرف اپنے جسد خاکی کا مالک ہوں، میری روح ہمیشہ آپ کی خدمت کے لیے حاضر رہی ہے اور جب تک میں زندہ ہوں وہ آپ کی خدمت کرتی رہے گی ۹۶

اقبال کی تمنا تھی کہ گول میز کانفرنس سے بیشتر مسلمانوں کا آپس میں مکمل اتحاد ہونا چاہیے اور بعد میں ممکن ہو سکے تو ہندو مسلم اتحاد، تبھی گول میز کانفرنس کے حوصلہ افزا نتائج برآمد ہو سکتے تھے۔ اس سلسلہ میں برکت علی محمد ن ہال کے ایک جلسہ مورخہ ۱۹ دسمبر ۱۹۴۹ء میں انہوں نے بڑی دردمندی سے فرمایا۔

خدا کے لیے مسلمانوں کے تحفظ حقوق کے لیے کچھ کرو۔ تمام اسٹیجوں کو جدا دو ورا یک متحدہ اسٹیج بناؤ اور آئندہ گول میز کانفرنس میں جانے سے بیشتر ایک کانفرنس کرو۔ ہندوؤں کو ایک موقع دو محض تمام حجت کے لیے، تاکہ ان سے مفاہمت ممکن ہو تو

ہو جائے، گو مجھے اس کا یقین نہیں۔ انگلستان متحد ہوگا اور متحد ہندوستان کو انگلستان کا مقابلہ کرنا چاہیے۔

جنوری ۱۹۳۰ء سے ہندوؤں کی نافرمانی کی تحریک شروع ہوئی اور تحریک تقریباً سارا سال جاری رہی نیشنلسٹ مسلمانوں کے سروہ اور جمہیت العلماء دہلی گروپ کے سوا مسلمانوں نے بحیثیت مجموعی اس تحریک میں حصہ نہ لیا۔

۷ مارچ ۱۹۳۰ء کو قبل نے پنجاب کونسل میں بجٹ پر اپنی آخری تقریر کے دوران میں کہا کہ صوبہ پہلے ہی سے مقروض ہے۔ بیکاری کا مسئلہ روز بروز خطرناک صورت اختیار کر رہا ہے۔ تجارت کا بڑا حال ہے۔ حکومت انتظامیہ پر تو بے انتہا خرچ کرتی ہے، لیکن صنعتوں کے فروغ کے لیے کچھ بھی خرچ نہیں کیا جاتا۔ انہوں نے مشورہ دیا کہ صوبے میں کپڑا بنانے اور جوتے بنانے کی صنعتوں کا چھاپا مستثنیٰ ہے، اس لیے ان صنعتوں کی حوصلہ افزائی کرنی چاہیے، کیونکہ صنعتی ترقی ہی سے بیکاری کی جنت دور کی جاسکتی ہے ۹۸۔

۱۳ جولائی ۱۹۳۰ء کو محمد علی جناح نے لیگ کونسل کا اجلاس طلب کیا تا کہ گول میز کانفرنس کے متعلق لیگ کی پالیسی وضع کی جاسکے اور اس میں شرکت کرنے والے مسلم نمائندگان اس پالیسی کے تحت متحد ہو کر مسلمانوں کے مطالبات پیش کریں۔ کونسل نے فیصلہ کیا کہ اس سلسلے میں لیگ کا اجلاس عام مکتبہ میں، ۷ اگست ۱۹۳۰ء کو منعقد کیا جائے۔ محمد علی جناح نے مجوزہ اجلاس کی صدارت کے لیے قبل کا نام تجویز کیا، جسے کونسل نے اتفاق رائے سے قبول کر لیا۔ بعد ازاں محمد علی جناح نے قبل سے رابطہ قائم کیا اور وہ بھی اجلاس کی صدارت کے لیے رضا مند ہو گئے، مگر بقول سید عثمٰں احسن یہ اجلاس متوی کرنا پڑے کیونکہ سر فضل حسین پنجاب سے اپنی مرضی کے نمائندے گول میز کانفرنس میں بھجوانا چاہتے تھے اور ان کی رہنمائی کے لیے خود ہی پالیسی مرتب کرنے کی تمنا رکھتے تھے۔ اسی بنا پر ان کے حمایتی لیگ کا اجلاس

متوی کرنے کے درپے تھے، لیکن کونسل کے اراکین اجلاس متوی کرنا نہ چاہتے تھے بلکہ انہوں نے سرفضل حسین پر انزام لگایا کہ اجلاس متوی کروانے کا اصل مقصد قبال کے گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے امکان کو روکنا تھا، کیونکہ اگر وہ لیگ کے اجلاس کی صدارت کر لیتے تو انہیں بحیثیت صدر مسلم لیگ گول میز کانفرنس میں شرکت کی دعوت دینا پڑ جاتی۔ بہر حال اقبال نے خود ہی اجلاس متوی کرنے کی درخواست کی جو لیگ کونسل نے منظور کر دیا۔ بعد میں کوشش کی گئی کہ اجلاس اکتوبر ۱۹۳۰ء میں گول میز کانفرنس کے انعقاد سے ایک آدھ ہفتہ قبل لکھنؤ میں منعقد کیا جائے، مگر ایسا ممکن نہ ہو سکا۔ پھر اجلاس کے لیے پہلے بنارس منتخب کیا گیا اور بعد میں تبیر تجویز ہوا۔ بالآخر طے پایا کہ اجلاس ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو لاہور میں منعقد کیا جائے۔ ۹۹۔

۱۷ اگست ۱۹۳۰ء کو شیخ نور محمد کا سیالکوٹ میں انتقال ہو گیا۔ اقبال ان کی تیمارداری کے لیے سیالکوٹ آتے جاتے رہتے تھے۔ تجہیز و تکفین کے لیے بھی سیالکوٹ گئے اور فراغت کے بعد واپس لاہور پہنچے۔ شیخ نور محمد طر تابیڑے دیندار، عالی ظرف، بردبار، ماحق ایذا پہنچانے والوں کو معاف کرنے والے، سادہ، نیک، شفیق، حلیم اور صبر کن تھے۔ عطا محمد اور قبال کون کی چند ہی خوبیاں ورثے میں ملیں۔ ورنہ باپ کے مقابلے میں دونوں بیٹوں کے مزاج میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ شیخ نور محمد کی روح مزار پر اقبال کا یہ قطعہ تاریخ کندہ ہے۔

پدر و مرشدِ قبال ازیں عالم رفت ماہمہ راہرواں، منزل مالک بد  
باتف از حضرت حق خواست دو تاریخ رحیل آمد آواز ”امر رحمت و آغوشِ خدا“

۱۳۳۹ھ

۳۱ اگست ۱۹۳۰ء کو میکلوڈ روڈ وہاں رہائش گاہ میں سرد رنگم کے ہاں لڑکی پیدا ہوئی جب انہیں (سرد رنگم) کو علم ہوا کہ نوزائیدہ بچہ لڑکی ہے تو شدید متذنب



کے عالم میں فرمایا: ہائے اس کا کیا بنے گا، کیونکہ نہیں (یعنی قبال کو) تو اس کے لیے کوئی برپسند ہی نہیں آنے کا۔ قبال نے ایک سال پیشتر اعجاز احمد کی پہلی بیٹی کی ولادت پر انہیں لڑکیوں کے لیے پنے پسندیدہ ناموں کی فہرست اپنے ہاتھ سے لکھ کر بھیجی تھی، جو یہ ہے:

منیرہ بیگم، منیرہ شرقیہ، قرۃ العین، ارجمند بیگم، ناصمہ، فروغ ناصمہ، کوثری بیگم، نوری بیگم، اسماء، سلیمہ، نجات بیگم ۱۰۰۔

ان ناموں میں سے اعجاز احمد نے پنی بیٹی کے لیے ناصمہ منتخب کیا اور اقبال نے پنی بیٹی کے لیے منیرہ بیگم پسند فرمایا۔

۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو لندن میں پہلی گول میز کانفرنس شروع ہوئی، جس کا اختتام ۱۹ جنوری ۱۹۳۱ء کو ہوا۔ اس کانفرنس میں کانگریس نے شرکت نہ کی اور لیگ کو سر فضل حسین نے کسی متفقہ پالیسی مرتب کرنے کا موقع نہ دیا تھا، اس لیے سولہ مسلم نمائندوں میں جن میں محمد علی جناح، مولانا محمد علی، آغا خان، سر محمد شفیع و فضل الحق (بجٹل والے) شامل تھے، کوئی اتحاد نہ تھا، اقبال کو مسلم نمائندوں میں شریک نہ کیا گیا تھا۔ کانفرنس کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکی۔ بہر حال برطانیہ کے وزیر اعظم نے دوسری گول میز کانفرنس کے انعقاد کا اعلان کیا اور اس میں کانگریس کی شرکت کے لیے راہ ہموار کر دی۔ مولانا محمد علی ۴ جنوری ۱۹۳۱ء کو لندن میں وفات پا گئے و محمد علی جناح، حکومت برطانیہ، ہندوؤں اور ہندو یا نگرین دوست مسلم نمائندوں کی سازشوں سے اس قدر بیزار ہوئے کہ سیاسیات سے کنارہ کشی اختیار کر کے لندن ہی میں مقیم ہو گئے۔ اور یہ حالت شروع کر دی۔ وہ تین سال بعد یعنی دسمبر ۱۹۳۳ء میں ہندوستان واپس آئے اور ان کے ہاتھوں ۱۹۳۴ء میں مسلم لیگ کا احیا ہو۔

کانفرنس کے شروع ہوتے ہی حکومت برطانیہ کی لیبر گورنمنٹ نے کوشش کی کہ کسی طرح پنجاب اور بجٹل کے مسلم نمائندوں کو مخلوط انتخاب قبول کرنے پر

رضامند کیا جائے اور اس مقصد کے حصول کے لیے سر محمد شفیق اور فضل الحق پر دباؤ ڈالا گیا۔ جب یہ خبر ہندوستان پہنچی تو اقبال سخت مضطرب ہوئے اور انہوں نے ۱۵ نومبر ۱۹۳۰ء کو آغا خان کے نام اپنے تار میں فرمایا:

تازہ خبریں مضطرب انگیز آ رہی ہیں۔ مسلمان پنجاب کی رائے عامہ دینی مسلم کانفرنس کی منظور کردہ قراردادوں پر قائم ہے اور ان میں رد و بدل کو ناقابل برداشت خیال کرتی ہے۔ اگر کوئی رد و بدل کیا گیا تو مسلم مندرجہ ذیل پر اعتماد نہیں رہے گا۔ اگر ہندو، مسلم مطالبات کو نہیں مانتے تو مسلمان کانفرنس کو چھوڑ کر چلے آئیں ۱۰۱۔

اس تار پر ہندو پریس نے اقبال کے خلاف پنجابی مارا تنگی کا اظہار کیا۔ ۱۱ ہور کے اخبار ”ٹریبون“ نے لکھا کہ ہندو مسلم مفاہمت کی راہ میں دراصل اقبال ہی حائل ہیں ۱۰۲، لیکن اقبال اپنے خلاف اس پر چیکنڈے سے متاثر نہ ہوئے، کیونکہ پنجاب کے مسلم اخبار نہ صرف ان کے نقطہ نظر کے حامی تھے بلکہ اقبال ہی کے یماء پر تجویز پیش کر رہے تھے کہ ایسی مفاہمت کے خلاف عملی اقدام کے طور پر شمالی ہند یعنی پنجاب صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کے مسلمانوں کی ایک کانفرنس فوراً بلانی جائے، جس میں دہلی کانفرنس کی تجاویز کی پُر زور حمایت کی جائے، اس سلسلے میں ۲۳ نومبر ۱۹۳۰ء کو اقبال نے ”مسلم آؤٹ لک“ کے نمائندے کو اتر و یو دیتے ہوئے کہا:

پنجاب اور دوسرے حصوں کے مسلمان جداگانہ انتخاب پر مضبوطی کے ساتھ جیسے ہوئے ہیں۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس لکھنؤ کے صدر (نواب محمد اسماعیل خان) نے اس باب میں مسلمانوں کی رائے کو ملحوظ رکھتے ہوئے، نیز یہ سمجھتے ہوئے کہ فرقہ واریت کے متعلق بیان کردہ مفاہمت مسلمان ہند کے مفاد کے لیے نقصان رساں ہوگی، ہر بانی نس آغا خان کو تار دیا کہ مسلمان کسی حالت میں بھی جداگانہ انتخاب ترک کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ پنجاب اور دوسرے صوبوں

سے بھی اسی مضمون کے برقی پیغامات آغا خان اور دوسرے مندوبین کے نام بھیجے جا چکے ہیں۔ میری رائے میں مسلمانوں کا خوف بالکل حق بجانب ہے۔ یہ تجویز پیش ہو چکی ہے کہ شمالی و مغربی ہند و پنجاب کے مسلمان لاہور میں ایک اجلاس منعقد کر کے بیان کردہ مفاہمت کے متعلق اپنی رائے کا پرزور طریقے پر اظہار کریں۔ بین صوبوں میں مسلمانوں کو یہ اعتبار آبادی اکثریت حاصل ہے، ان میں حصول اکثریت کے لیے اصرار ضروری ہے ۱۹۴۳۔

اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر اسی دن یعنی ۲۳ نومبر ۱۹۴۳ء کو اقبال کی دعوت پر مسلم کارکن کا ایک اجتماع برکت علی محمد ن ہل لاہور میں منعقد ہوا، جس میں اقبال نے اجتماع کا مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا:

حالات حاضرہ کے اعتبار سے شمالی ہند کے مسلمانوں کی ایک خاص کانفرنس کا انعقاد ضروری ہے، جس میں صوبہ سرحد، بلوچستان، پنجاب و سندھ کے نمائندے شریک ہوں اور ان صوبوں کے مسلمانوں کو ساری حقوق کے حصول کے لیے منظم بنانے اور ان میں جوش عمل پیدا کرنے کی تدبیر اختیار کی جائیں ۱۹۴۳۔

اس اجتماع میں اپر انڈیا مسلم کانفرنس کی ایک مجلس استقبالیہ قائم کی گئی، اور اقبال کانفرنس کے صدر منتخب ہوئے۔ ۴ دسمبر ۱۹۴۳ء کو مجلس استقبالیہ کا اجلاس اقبال کی میٹلوڈ روڈ و لی رہائش گاہ پر منعقد ہوا اور یہ فیصلہ کیا گیا کہ چونکہ مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس اقبال کی زیر صدارت دسمبر ۱۹۴۳ء میں الہ آباد میں ہونے والا ہے، اس لیے اپر انڈیا مسلم کانفرنس دسمبر ۱۹۴۳ء کی بجائے جنوری ۱۹۴۴ء کے آخری ہفتے میں لاہور میں منعقد کی جائے۔ ۱۹ دسمبر ۱۹۴۳ء کو اقبال اور دیگر رکان مجلس استقبالیہ کی طرف سے صوبہ سرحد، بلوچستان، سندھ اور پنجاب کی ہم مسلم شخصیات کے نام پر انڈیا مسلم کانفرنس کے غرض و مقصد کے متعلق ایک پیل کی گئی جس کا مندرجہ ذیل اقتباس قابل توجہ ہے:

س کانفرنس کے طالب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان صوبہ جات کے مسلموں کو حالات حاضرہ اور آج کی سیاسی تحریکات سے آگاہ کیا جائے اور ہماری ہمسایہ اقوام اور ہندوستان کی حاکم قوم کی حکمت عملی سے واقف کر کے ان خطرات سے آگاہ کیا جائے جن سے ملت مرحومہ دوچار ہے۔ اور اس کے بعد مسلمان ہند کی اس کثرت کو، جو ان صوبہ جات میں ہے، جن کو خدائے حکیم و علیم و خیر نے یقیناً بلا مصلحت نہیں بلکہ کسی ایسی مصلحت کے لیے، جو رباب دانش و بینش پر روز بروز عیاں ہوتی چلی جا رہی ہے، یکجا رکھا ہے، ہندوستان میں سلام اور مسلمانوں کے تحفظ کے لیے سرگرم عمل ہونے کا پیغام دیا جائے ۱۰۵۔

بہر حال پرائیڈا مسلم کانفرنس منعقد کرنے کی سر دست ضرورت نہ پڑی، کیونکہ اقبال کے برقی پیغام کے جواب میں آغا خان نے ان کی تسلی کر دی تھی کہ مخلوط انتخاب قبول کر کے ہندوؤں کے ساتھ کسی قسم کی مفاہمت کی خبریں بے بنیاد ہیں۔ اس کے علاوہ دسمبر ۱۹۳۰ء کے سالانہ جلاں مسلم لیگ کی صدارت کے لیے اقبال کا انتخاب عمل میں آچکا تھا، ورنہ جو بات کہنا چاہتے تھے، وہاں کہہ سکتے تھے۔ نیز گول میز کانفرنسوں کے نتائج کا بھی انتہاء ضروری تھا جو ۱۹۳۳ء تک جاری رہیں۔ پرائیڈا مسلم کانفرنس کے انعقاد کی بعد میں بھی کبھی ضرورت پیش نہ آئی، تاہم اس کا خیال اقبال کے ذہن میں آخری دم تک رہا ۱۰۶۔

۲۷ دسمبر ۱۹۳۰ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے کی صدارت کے لیے نظام حیدر آباد دکن نے آقا تھا، لیکن انہوں نے بعض مجبوریوں کے باعث معذرت کر دی۔ اس پر نواب صادق علی خان والی ریاست بہاولپور نے جلسے کی صدارت کے فرائض انجام دیے اور اقبال نے ان کی خدمت میں تہنیت نامہ پیش کیا ۱۰۷۔ اس سے گئے روز وہ مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کے لیے الہ آباد روانہ ہو گئے۔

یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ اقبال جیسے گوشہ نشین شاعر و مفکر نے عملی سیاست میں اتر کر کلی موچوں کی خاک اس بے چھائی تھی کہ کسی نہ کسی طرح مسلمانوں کو صوبائی و قومی سطح پر منظم کر کے نہیں اپنے مطالبات منو نے کے لیے ہندو کثرت اور انگریزی حکومت دونوں کے مقابلے میں کھڑ کر دیا جائے۔ انہوں نے جو عہدہ اپنی انتخابی تقریروں میں کیا وہی انتخابات کے بعد مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے باب میں کونسل کے اندر اور باہر پورا کر دکھایا۔

پنجاب کونسل میں ن کی شخصیت کا ایک نیا پہلو ظاہر ہو، اور وہ یہ کہ وہ ایک منجھے ہوئے پارلیمانی مقرر تھے، جس مسئلے پر بھی زبان کھولتے، پوری تیاری کر کے ظہار خیال کرتے۔ ن کی تقریریں عموماً گہری تحقیق، اعداد و شمار اور حقائق پر مبنی ہوتیں۔ ب وقت تقریروں کے دوران میں اشعار بھی استعمال کرتے اور ان کا فطری طنز و مزاح کا پہلو بھی نمایاں ہوتا۔ اس کے علاوہ چونکہ بنیادی طور پر وہ فلسفی تھے، اس لیے دیگر ارکان سے بہت آگے سوچتے تھے۔ یونینسٹ پارٹی سے وابستہ ہو گئے، مگر جلد ہی اس کے موقف سے بد دل ہو گئے۔ سر فضل حسین سے ہر مرصعے پر خلاف کیا و رائے ایک آزاد رکن کی حیثیت اختیار کی تو اس آزادی کی قیمت بھی ادا کرنے سے گریز نہ کیا۔ یہ درست ہے کہ کونسل میں ان کی تقاریر نگارخانہ میں ٹھونکی کی آواز ہی نہیں، لیکن ن کی بعض تجویز بڑی دور رس تھیں۔ مثلاً گان کی وصولی اور انکم ٹیکس کی چھوٹ کے اصول پر جس سے چھوٹے مزرعین کو فائدہ پہنچ سکتا تھا، اموات پر ٹیکس کی وصولی اور انکم ٹیکس کی صوبوں کو سپردگی۔ کونسل میں اقبال کی کارکردگی کا جائزہ لیتے ہوئے محمد حمد خان تحریر کرتے ہیں:

صوبے کی عام معاشی خوشحالی، غریبوں کی مالی مدد، بزرگان دین کی توہین کا نسداد، متاع شراب نوشی، شمشیر کی آزادی، یونانی و آریو ویدک طریقہ علاج کی ہمت افزائی، دیہات کی بہتر صفائی، عورتوں کی طبی امداد، دھیری بتدی تعظیم کا تفاق، مسلم

تعلیمی اداروں کی بہتر مالی آمد و محصول فوری نفاذ، محصول آمدنی کو صوبوں کے سپرد کرنے کی تجویز، اونچی تنخواہوں میں تخفیف، صوبے کی صنعتی ترقی کے مسائل، ان تمام امور پر ڈاکٹر صاحب نے اپنے زمانہ رکنیت کونسل میں وقتاً فوقتاً بڑے سمجھے ہوئے انداز میں ظہار خیال کیا ہے، لیکن ان مسائل کو آپ نے بڑے زور و شور کے ساتھ پیش کیا وہ محاصل، خصوصاً گان کی تخفیف اور مسلمانوں کی تعلیمی پستی اور مسلم مدارس کے ساتھ انصافی کے مسائل تھے ۱۰۸۔

کونسل سے باہر بھی اس جنگامی ورجذباتی دور میں جب لاہور میں آئے دن کسی نہ کسی مسئلے پر ہندو مسلم فسادات برپا ہوتے تھے، وہ ایک مقبول عام سیاسی رہنما کی طرح مظلومین کی مدد دیا ہندو مسلم مفاہمت کی خاطر شہر کے گلی کوچوں میں گھومے، عوامی جلسوں میں مسلمانوں کی رہنمائی کی ورجسوسوں میں شریک ہو کر ان کے جذبات کو بے قابو نہ ہونے دیا۔ قبال کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ برصغیر کے مسلمان متحد ہوں، قومی اور ملی معاملات میں گہری دلچسپی لیں اور انہیں پوری طرح سمجھیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ نہیں عالم اسلام کے مسائل سے بھی باخبر رکھنا چاہتے تھے تاکہ نہیں معلوم ہو کہ ہمسایہ ملک افغانستان میں کیا ہو رہا ہے، یہ فلسطین میں مسلمانوں پر کیا کیا مظالم ڈھائے جا رہے ہیں۔

اس پانچ سالہ دور میں کل ہند مسلم سیاست کے میدان میں اقبال کی کارکردگی خصوصی توجہ کی مستحق ہے۔ ان کے سیاسی فکر کا ارتقاء صحیح معنوں میں اسی دور میں ہوا۔ وہ بتدبی سے مسلم قومیت کے پرستار تھے۔ اس لیے جداگانہ انتخاب کا صوبان کے عقیدے کے مطابق مسلمانوں کے قومی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے شد ضروری تھا اور وہ کسی صورت میں بھی اس سے دست بردار ہونا نہ چاہتے تھے۔ یہی نقطہ ان کے تمام سیاسی فکر کا محور تھا اور سی کے لیے وہ کانگریس سے لڑتے، محمد علی جناح اور مولانا محمد علی سے جھڑتے یا سر محمد شفیع سے لڑتے رہے مگر اس اصول پر

مستقل مزاجی سے قائم رہے۔ سول یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے عملی سیاست میں داخل ہونے کے بعد کب ان کے ذہن میں برصغیر کے شمال مغربی مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل مسلم ریاست کا خاکہ ابھرنا شروع ہوا؟ اس سلسلے میں ان کی چند تقریروں کے اقتباسات و بعض واقعات تاریخ و ریٹش کرنے کی ضرورت ہے۔

اقبال نے یکم مئی ۱۹۲۷ء کو پنجاب صوبائی مسلم لیگ کے اجلاس میں اپنی تقریر میں ”تنجاہ یزدانی“ کے س حصے کی شدید مخالفت کی جس میں جدوگانہ انتخاب سے دست برداری کی پیشکش کی گئی تھی۔ ۲۸ جون ۱۹۲۸ء کو اپنے اخباری بیان میں وفاق سے عدم دلچسپی کا ظہار کرتے ہوئے مسلم اکثریتی صوبوں کے لیے مکمل صوبائی خود مختاری کے مطالبہ پر اصرار کیا۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۲۸ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس منعقدہ دہلی میں تقریر کے دوران میں واضح کیا کہ ہندوستان کے بعض حصے ایسے ہیں جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور بعض حصے ایسے ہیں جن میں وہ قلیل تعدد میں ہیں، اس لیے ان حالات میں مسلمانوں کو علیحدہ طور پر ایک سیاسی پروگرام بنانے کی ضرورت ہے۔

عبد السلام خورشید کے بیان کے مطابق انہی ایام میں اخبار ”انتخاب“ میں مولانا مرتضیٰ احمد خان (میکش) نے چار مضامین یکے بعد دیگرے شائع کیے جن میں مسلمانوں کے لیے پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ و راجپستان پر مشتمل ایک علیحدہ وطن کا تصور پیش کیا گیا اور ہندوؤں و مسلمانوں کو مشورہ دیا گیا کہ وہ اپنے اپنے وطن کو آزر دہنے کی کوشش کریں و ایک دوسرے کی راہ میں رکاوٹیں ڈالنے کی بجائے اپنی تمام قوتیں تکریمی اقتدار کے خاتمے کے لیے وقف کر دیں، ان مضامین پر ہندو خبر ”پرتاب“ نے طنزاً لکھا کہ مسلمان اب اس کفرستان میں اسلامستان بنانا چاہتے ہیں۔ عبد السلام خورشید تحریر کرتے ہیں:

پاکستان بننے کے بعد میں نے وہ مرحوم مولانا عبد مجید سالک سے پوچھا کہ یہ

مقالات مولانا مرتضیٰ احمد خان نے اپنے آپ لکھے یا کسی کے کہنے پر؟ انہوں نے بتایا کہ علامہ اقبال کے باب بہار و زکا آنا جانا تھا اور مذاقاتوں میں سیاسی مسائل ہی بیشتر زیر بحث آتے تھے۔ بالخصوص اس زمانے میں جب سائنس کمیشن کے مقاطعہ ورنہرو رپورٹ کے چکر چل رہے تھے اور علامہ اس وقت بھی علیحدہ مسلم مملکت کے قیام ہی کو ہندو مسلم مسئلے کا حل سمجھتے تھے لیکن مسلم لیگ سے وابستگی کی بنا پر وہ اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ اس قسم کی تجویز پبلک طور پر خود پیش کرتے۔ گر کرتے تو باقی مسلم قیادت سے ان کا رابطہ ٹوٹ جاتا۔ چونکہ ہم مدیران ”نقد“ (مہر و سالک) علامہ اقبال کی رہنمائی میں مسلمانوں کے حقوق کی جنگ لڑ رہے تھے، اس لیے ہم بھی اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ اس قسم کی نقابانی تجویز کو پیش کرتے ہیں یا ہی مشورے سے فیصلہ ہو کہ ہندوؤں کا رد عمل معصوم کرنے کے لیے یہ تجویز مولانا مرتضیٰ احمد خان کی وساطت سے پیش کر لی جائے جو ”انتخاب“ میں نیوز ایڈیٹر کی حیثیت سے کام کرتے تھے، اور پالیسی کے ذمے دار نہیں تھے۔ علامہ نے مولانا موصوف کی متصل رہنمائی کی اور نتیجے میں یہ مقالات چھاپے گئے ۱۰۹۔

۱۹۲۹ء کے اوائل میں جغرافیائی نقشہ جات بنانے میں ماہر ایک جرمن مہمان سے اقبال نے اس وقت کی مردم شماری کی رپورٹ پر انحصار کرتے ہوئے ہندو مسلم تناسب سے ہندوستان اور اس کے مختلف صوبوں کے نقشے تیار کرائے جن میں ہندو آبادی کیسری رنگ کے نقطوں سے اور مسلم آبادی سبز رنگ کے نقطوں سے ظاہر کی گئی۔ اقبال کے بھتیجے شیخ مختار احمد کے بیان کے مطابق جن کے کمرے میں جرمن ماہر مقیم تھا اور نقشے بنانے کے کام میں مصروف تھا، ان نقشوں میں بالخصوص پنجاب اور بنگال کے صوبوں کے مختلف اضلاع میں بھی ہندو مسلم آبادی کی تفصیل دی گئی۔ غالباً ۱۹۲۶ء یا ۱۹۲۷ء میں اس جرمن کو اقبال کی اس خدمت پر خراج تحسین ادا کرنے کی صورت میں حکومت پاکستان نے سرکاری مہمان کی حیثیت سے پاکستان



کی سیر کے لیے ہوا یا ورورہ راقم اور مختار احمد سے ملاقات کی خاطر لاہور بھی آیا تھا۔  
 ۴۷ مارچ ۱۹۲۹ء کو اقبال نے پنجاب کونسل میں بجٹ پر تقریر کرتے ہوئے  
 حکم نمیس کو صوبہ جاتی بنانے کی تجویز پیش کی تھی۔ اس زمانے میں سے ایک انوکھی  
 تجویز سمجھا گیا، لیکن یہ اندزہ نہ لگایا جاسکا کہ ایسی تجویز اقبال نے کس ذہنی پس منظر  
 کے ساتھ پیش کی ہے۔ اقبال کا موقف یہ تھا کہ مرکزی حکومت ہر صوبے سے صرف  
 پنا حصہ رسدی وصول کرے۔

۳۰ دسمبر ۱۹۲۹ء کو خلافت کانفرنس کے اجلاس منعقدہ لاہور، جس میں دیگر  
 کامرین کے ساتھ اقبال بھی موجود تھے، نواب سر ذوالفقار علی خان نے تقریر کرتے  
 ہوئے کہا:

ہندوستان کی آزادی اور ترقی کا انحصار اس بات پر ہے کہ مسلمانوں کو شمالی ہند میں  
 یہ علاقہ دے دیا جائے جو دیہاتین صوبوں پر مشتمل ہو یا انہیں مدغم کر کے ایک صوبہ  
 بنا دیا جائے۔ اس صوبے میں مسلمانوں کی آبادی اتنی فیصد سے کم نہ ہونی چاہیے۔  
 اسی طرح مشرقی ہند میں بنگال کی ایسی تقسیم کر دی جائے کہ مسلمانوں کی آبادی وہاں  
 اتنی فیصد ہو۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ حقوق کے بجائے ملحدہ وطن کا مطالبہ کریں ۱۱۰۔

نواب سر ذوالفقار علی خان، اقبال کے گہرے دوست تھے اور سیاسی اعتبار  
 سے ان کا تعلق مسلم لیگ سے تھا۔ اس لیے عین ممکن ہے کہ جس طرح مولانا مرتضیٰ  
 احمد خان سے انقلاب میں اسی موضوع پر مضامین لکھوائے گئے۔ اسی طرح ان کے  
 منہ سے قبال نے خلافت کانفرنس کے پلیٹ فارم پر یہ بیان دلویا ہو۔

بعد ازاں نومبر ۱۹۳۰ء میں اقبال کے بیمار مسلم اخبارات نے تجویز پیش کی  
 کہ پراڈیا مسلم کانفرنس فوراً ہوائی جائے۔ عبدالسلام خورشید تحریر کرتے ہیں،

انہوں نے مدیران ”انقلاب“ مہرہ سالک، مدیر ”سیاست“، سید حبیب، ورمدر ”  
 مسلم آؤٹ لک“، مجید ملک کو بدلتا بدلتا خیال کیا اور انہی کے مشورے پر ”انقلاب“

نے ایک مقالہ افتتاحیہ میں یہ تجویز پیش کی کہ شمالی ہند کے مسلمان بچے مخصوص مسائل پر غور کرنے کے لیے ایک کانفرنس منعقد کریں۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی ایک علاقائی کانفرنس کرانے کا منصوبہ باندھا گیا، ورنہ اس سے پہلے کانفرنسیں صوبائی اور کل ہند سطح پر ہوا کرتی تھیں ۱۱۱۔

۲۳ نومبر ۱۹۳۰ء کو اپر انڈیا مسلم کانفرنس قائم ہوئی اور قبال اس کے صدر منتخب کیے گئے۔ دوسرا اجلاس ۱۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو ہو۔ جس میں قبال اور دیگر ارکان مجلس استقبالیہ اپر انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے ایک اپیل تیار کی گئی، جو بعد میں اخباروں میں چھپی۔ اس اپیل کے الفاظ میں بھی اقبال جی کا فکر کا فرما تھا، مثلاً: مسلمان ہند کی س کثرت کو جو ن صوبہ جات میں ہے، جن کو خداے حکیم و عظیم و خبیر نے یقیناً بجا مصلحت نہیں بلکہ کسی ایسی مصلحت کے لیے، جو رباب دانش و بینش پر روز بروز عیوں ہوتی جاتی ہے، یکجا رکھا ہے۔

دوسرے اجلاس میں بعض اصحاب نے سوال اٹھائے کہ کیا کانفرنس کے انعقاد کا مطلب یہ ہے کہ شمالی ہند کے مسلمانوں کو باقی ہندوستان کے مسلمانوں سے کوئی ہمدردی نہیں اور اگر بنگال بھی مسلم اکثریتی صوبہ ہے، تو کانفرنس سے وہاں کے مسلمانوں کو کیوں لگ رکھا جا رہا ہے۔ اس سلسلے میں عبدالام خورشید لکھتے ہیں: حضرت علامہ کی طرف سے ’انتخاب‘ نے پہلے سوال کا جواب یہ دیا کہ ساری مخالفت مسلم اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کے خلاف مرکوز ہے۔ جہاں تک مسلم تعلیتی صوبوں کا تعلق ہے، وہاں کے مسلمانوں کو ووٹ یا پاننگ (آبدی کے تناسب سے زیادہ نیابت) دینے پر نہ ہندوؤں نے کوئی خاص اعتراض کیا ہے، نہ حکومت ہند نے ورنہ سائمن کمیشن نے۔ ایسے میں مسلم اکثریتی خطوں کے رہنماؤں کے درمیان بچے حقوق کی حفاظت کے لیے مشاورت ضروری ہو جاتی ہے۔ دوسرے سوال کے جواب میں کہا گیا کہ بنگال کو محض اس لیے مدعو نہیں کیا گیا کہ فاصلے طویل

ہیں۔ بہر حال اگر وہاں کے مسلمان ایسی ہی کانفرنس منعقد کریں تو شمال مغربی خطے کے مسلمان ان کی ہر ممکن مدد کریں گے ۱۱۲۔

اس ساری تفصیل سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ سیاست کے عملی میدان میں داخل ہوتے ہی اقبال کے ذہن میں برصغیر کے شمال مغرب میں مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل ایک مسلم ریاست کا خاکہ ابھرنے لگا تھا، جس کی جھلکیاں ان کی بعض تقاریر و رجحانوں میں صاف دکھائی دیتی ہیں۔ وہ اپنی ذمے داری پر کوئی یہاں نہایت ہی تصور پیش کرنے سے پیشتر اس کے سبب زمیں ہموار کرنا چاہتے تھے اور اسی خیال کے پیش نظر انہوں نے مسلم پریس کے ذریعے یہ مسلم لیگ کے علاوہ کسی مسلم سیاسی جماعت کے پیٹ فارم سے اپنے دل کی بات کہلوانی تاکہ ہندوؤں کا رد عمل معلوم کیا جاسکے یا مسلم رائے عامہ کو ایسی تجویز کے حق میں تیار کیا جاسکے۔ یہ بھی عین ممکن ہے کہ عملی سیاست کے ہنگامے میں وہ اسی مقصد کی تحصیل کے لیے پڑے ہوں، کیونکہ وہ اگر ذاتی منفعت یا شخصی مفاد پر مر مٹنے کو موت سے بدتر خیال کرتے تھے تو پھر وہ کون سی غرض تھی جس نے انہیں سیاست کے خارزار میں گھسیٹا تھا؟

اب ایک اور سوال بھی غور طلب ہے۔ مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد کی صدر رت کے لیے لیگ کونسل کے اجلاس مورخہ ۱۴ جولائی ۱۹۳۰ء میں محمد علی جناح نے قبول کا نام کیوں تجویز کیا؟ محمد احمد خان کی رائے ہے کہ چونکہ اقبال کو کل بند مسلم سیاست میں نہایت ہی نمایاں اور ممتاز مقام حاصل ہو چکا تھا اور ہندو پریس نے انہیں چوٹی کا فرقہ پرست لیڈر قرار دے دیا تھا، غالباً اس لیے انہیں اجلاس الہ آباد کے لیے لیگ کا صدر منتخب کیا گیا ۱۱۳، مگر راقم ان سے اتفاق نہیں کرتا۔ اقبال و محمد علی جناح کے سیاسی نظریات میں یکاگلت اور ہم آہنگی کا دور مارچ ۱۹۲۹ء سے شروع ہوا۔ اس مرحلے پر مسلمانان برصغیر کے مطالبات کی حتمی صورت یہ تھی کہ اگر وفاقی نظام قائم ہوتا ہے تو چودہ نکات کی بنیاد پر قئم کیا جائے، لیکن ہندو قائدین

چودہ نکات دیکھنے تک کے رد اور نہ تھے۔ اس سے پیشتر نہرو رپورٹ میں جناح ترمیمات نام منظور ہو چکی تھیں اور مولانا حسرت موہانی کی وحدانی طرز حکومت کے اندر شمال مغرب کے چار صوبوں کے ادغام سے ایک مسلم اکثریتی صوبے کے قیام کی تجویز بھی نہرو کمیٹی نے ابتداء ہی میں مسترد کر دی تھی گویا جناح کے چودہ نکات یا حسرت موہانی کا ”انڈیا کے اندر مسلم انڈیا“ کے قیام کا تصورات ہندوؤں کو ناقابل قبول تھا۔ اب اس کے بعد اگلا منطقی مطالبہ جو مسلم لیگ کی طرف سے پیش کیا جاسکتا تھا وہ سوائے اس کے ور کیا ہو سکتا تھا جو، قبل نے خطبہ لہ آباد میں فی الواقعہ پیش کیا۔ سو راقم کا خیال ہے کہ محمد علی جناح اور لیگ کونسل کے جنس ارکان کو معصوم تھا کہ اقبال کے خطبے کا مرکزی نکتہ کیا ہو گا۔ پس اسی سبب اجلاس لہ آباد کی صدارت کے لیے نہیں منتخب کیا گیا۔ لیگ کونسل کے رکان کا اصرار تھا کہ اجلاس گول میز کانفرنس شروع ہونے سے پہلے منعقد کیا جائے تاکہ کانفرنس کے متعلق لیگ کی پالیسی مرتب کی جاسکے اور اس میں شرکت کرنے والے مسلم مندوبین اس پالیسی کے تحت متحد ہو کر مسلم نوں کے مطالبات پیش کریں۔ یعنی اگر چودہ نکات کی بنیاد پر وفاقی نظام قائم نہ ہوا تو پھر مسلمان وہ سیاسی لائحہ عمل اختیار کریں گے، جس کی طرف لیگ کے اجلاس لہ آباد میں اشارہ کیا گیا، مگر اس کوشش کو سر فضل حسین نے ناکام بنا دیا اور جب اجلاس لہ آباد میں اقبال نے اپنا تاریخی خطبہ دیا تو پیشتر مسلم قائدین گول میز کانفرنس میں شمولیت کے لیے لندن جا چکے تھے۔ لہذا اقبال کے خطبے کے بعد اس کے مرکزی نکتے کے متعلق کوئی قرر رد اور منظور نہ کی گئی۔

۱۹۳۰ء کے بعد مسلمانوں کی سیاست میں بڑا انتشار پیدا ہوا۔ مولانا محمد علی فوت ہو گئے اور محمد علی جناح نے لندن میں گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی۔ ۱۹۳۱ء میں چند ماہ کے لیے سر محمد شفیع مسلم لیگ کے صدر رہے، لیکن انہوں نے وائسرائے کی کونسل کی رکنیت قبول کرنی اور بالآخر ۶ فروری ۱۹۳۲ء کو انتقال کر گئے۔ بقول سید

شخص احسن اس کے بعد سر فضل حسین کی کوشش یہ تھی کہ لیگ کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے دسمبر ۱۹۳۱ء میں دہلی میں اپنے حمایتیوں کی مدد سے سر ظفر اللہ خان کو لیگ کا صدر منتخب کروا دیا۔ اس پر دہلی کے مسلمانوں نے شدید احتجاج اور مظاہرہ کیا، کیونکہ وہ سر ظفر اللہ خان کو احمدی ہونے کی وجہ سے غیر مسلم سمجھتے تھے۔ مزید مظاہروں کے خوف سے لیگ کا اجلاس فتح پوری اسکول ہال کی بجائے سید نواب علی نامی ایک ٹھیکے دار کے گھر میں منعقد کیا گیا۔ اس اجلاس میں لیگ کو آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں مدغم کر کے کسی نئی سیاسی تنظیم کی شکل میں قائم کرنے کا منصوبہ بنایا گیا، لیکن خوش قسمتی سے سر ظفر اللہ خان جون ۱۹۳۲ء میں وائسرائے کی کونسل میں شامل کر لیے گئے اور انہوں نے لیگ کی صدارت سے استعفا دے دیا۔ یوں لیگ اپنی موت سے بچ گئی۔ ن کی جگہ پشاور کے میاں عبد العزیز لیگ کے قائم مقام صدر منتخب ہوئے، مگر انہوں نے دھاندلی سے لیگ کو ایک گروہی جماعت کے طور پر چلانا چاہا اور سر محمد یعقوب کو سیکرٹری شپ سے معذور کر دیا۔ ۱۹۳۳ء میں بڑی مشکل سے انہیں صدارت سے لگایا گیا۔ میاں عبد العزیز کی جگہ حافظ بدایت حسین لیگ کے صدر بنے، لیکن اس دوران میں راکھین میں غفاق کے سبب ہنگامہ ہو گیا۔ جس میں عثمان آزاد میرہ زمانہ ”انجم“ کے چند دانت ٹوٹ گئے اور یوں لیگ مزید منتشر کا شکار ہوئی اور یہ صورت حال اس وقت تک جاری رہی، جب دسمبر ۱۹۳۳ء کے آخری ہفتے میں محمد علی جناح ہندوستان واپس آئے۔ آخر کار ۲۴ مارچ ۱۹۳۴ء کو محمد علی جناح لیگ کے صدر منتخب کیے گئے اور لیگ کا حیا و عمل میں آیا ۱۱۔

۱۹۳۰ء میں پنجاب کونسل کی مدت رکنیت کے خاتمے کے بعد قبال برصغیر کے مسلمانوں میں ایک اہم سیاسی شخصیت کے طور پر ابھرے۔ انہوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے منتخب صدر کی حیثیت سے الہ آباد میں اپنا معروف خطبہ دیا۔ بعد میں دو مرتبہ گول میز کانفرنسوں میں شمولیت کے لیے انگلستان گئے۔ آل پارٹیز مسلم

کانفرنس کے اجلاس لاہور کی صدارت کی اور آخری دم تک مسلمانان ہند اور مسلمانان عالم کے سیاسی مستقبل میں گہری دلچسپی لیتے رہے، لیکن پھر کبھی صوبائی یا دیگر نوعیت کے انتخابات میں میدان کی حیثیت سے کھڑے نہ ہوئے ۱۵۔

۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۹۳۳ء تک کل ہند مسلم سیاسیات کے محقق کوٹا رنجی اہیت کی حامل اکثر کوئی تحریریں ملتی ہیں۔ تو ان میں قبال کے وہ خطبات بھی ہیں۔ ایک خطبہ الہ آباد و ردھر خطبہ صدارت آل پرنسپل مسلم کانفرنس لاہور، مورخہ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء، ان خطبات کا تجزیہ من سب مقام پر کیا جائے گا۔ یہاں تناہد دینا کافی ہے کہ ان خطبات کے ذریعے قبال نے نظریاتی اسس پر مسلمانوں کی آئندہ سیاسی حکمت عملی کے لیے ایک رخ، سمت، نصب العین یا منزل کا تعین کر دیا دراصل مسلمانان ہر صغیر کے لیے قبال کی خدمات کے دو قابل ذکر پہلو اس عہد میں منکشف ہوئے۔ ایک خالصتاً عملی، جس کا تعلق سیاسیات سے تھا، و ردھر خالصتاً فکری جس کا ظہار و شروع ہی سے اپنی شعری تخلیقات یا نثری تحریروں میں کرتے چلے آ رہے تھے، مگر اس دور میں انہوں نے الہیات اسلامیہ کی تشکیل نو کے سلسلے میں یہ اظہار اپنے مقالات کے ذریعے کیا۔

## باب: ۱۵

- ۱۔ ”خطوطِ قبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۱۶۵، ۱۶۶
- ۲۔ ”تشکیل پاکستان“ زرچہ ڈسائنمنڈز (انگریزی)، صفحہ ۳۱، سرسید کی تقریر کا اقتباس۔
- ۳۔ ”سینہ حیات“ مولفہ منشی غلام قادر فرخ، صفحات ۲۲، ۲۳، مکتوب اقبال محرمہ ۲۸ مارچ ۱۹۰۹ء
- ۴۔ ”آئینہ اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱
- ۵۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، صفحات ۳۹، ۴۶، ۱۹۳
- ۶۔ یہ بات راقم کو چوہدری محمد حسین نے اپنی زندگی میں بتائی تھی۔ قبال کی شاعری کے متعلق ابتداء ہی سے انگریزی حکومت کی خفیہ رپورٹوں کا سلسلہ جاری تھا اور معائنے کی غرض سے ان کی نظموں، تصویر، درواہ، شمع و شعر کے انگریزی ترجمے پریس برانچ اور خفیہ پولیس پنجاب کی ہدایات کے تحت ہوئے تھے۔ حکومت پنجاب کے اس خفیہ ریکارڈ کی تفصیل کے لیے دیکھیے مضمون ”علامہ قبال کی شاعری حکومت کی خفیہ رپورٹوں کے آئینے میں“ از حفیظ رومانی، ”نوائے وقت“ شاعت خصوصی بیاد اقبال شمارہ ۲۱/ اپریل ۱۹۸۳ء
- ۷۔ چوہدری محمد حسین کی یادداشت کی کتاب ان کے بیٹے چوہدری نیس احمد کی تحویل میں ہے۔
- ۸۔ کوٹھی کا رایہ یک سوئس روپے ماہو رہتا جو اس زمانے کے حساب سے زیادہ تھا، دیکھیے ”ملفوظات“ مرتبہ محمود نظامی، صفحہ ۲۰۸۔
- ۹۔ ”زمیندار“ ۱۳۰ اپریل ۱۹۲۶ء
- ۱۰۔ ”نقارہ قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۱۴





۲۴۔ ”روزگار فقیر“ سید وحید الدین جلد اول، صفحات ۱۰۳، ۱۰۴ ”سرنزشت اقبال“

زعبد السلام خورشید، صفحہ ۲۰۶

۲۵۔ ”اقبال و پنجاب کونسل“ از محمد حنیف شاہد، صفحہ ۷۵۔ اس جلیس میں میں

امیر ندین اور سید افضال علی حسنی قبال کے ساتھ ساتھ چل رہے تھے۔

۲۶۔ ایضاً، صفحات ۷۵، ۷۶

۲۷۔ ایضاً، صفحات ۷۷، ۷۸

۲۸۔ ایضاً، صفحات ۷۸، ۷۹، ”ذکر قبال“ از عبد الحمید سالک، صفحات ۱۳۳، ۱۳۵۔

۲۹۔ ”اقبال و پنجاب کونسل“ از محمد حنیف شاہد، صفحہ ۷۹

۳۰۔ فضل حسین (نگریزی)، صفحات ۳۱۸، ۳۱۹

۳۱۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، صفحہ ۲۷

۳۲۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد حمزہ خان، صفحات ۱۵۴، ۱۵۵

۳۳۔ ”گفتار قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۲، ۲۳

۳۴۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحات ۲۰۷، ۲۰۸

۳۵۔ ایضاً، صفحہ ۲۰۹

۳۶۔ ”اقبال و پنجاب کونسل“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۰، ۸۱۔ قبال ہر سال ان

کمیٹیوں کے رکن مقرر ہوتے رہے۔ ۱۹۲۹ء میں انہیں لوکل سیلف گورنمنٹ کمیٹی

ورکونسل آف انڈیا (پنجاب) کا رکن بھی مقرر کیا گیا۔ ۱۹۳۰ء میں میڈیکل بورڈ

کے رکن مقرر ہوئے۔

۳۷۔ ایضاً، صفحہ ۸۱

۳۸۔ ”گفتار قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۲، ۲۳

۳۹۔ ”اقبال و پنجاب کونسل“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۲ تا ۸۶۔ انگریزی متن

کے لیے دیکھیے ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ آء آر حارق (انگریزی)،

صفحہ ۶۱۵۶

۴۰۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد حمد خان، صفحات ۱۰۱ تا ۱۰۳

۴۱۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۴

۴۲۔ ”اقبال و راجنجن حمایت سلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۱۰ تا ۱۱۳

۴۳۔ ”انڈیا ۲۷-۱۹۲۶ء“ از رش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحات ۱۶ تا ۱۹

۴۷۔ ”ہند میں نیشنلزم و اصلاح“ زسمتھو (انگریزی)، صفحات ۳۳۶ تا ۳۳۹

۴۴۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۲۶ تا ۲۸

۴۵۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد حمد خان، صفحات ۱۶۲-۱۶۳

۴۶۔ ایضاً، صفحہ ۱۶۶

۴۷۔ ایضاً، صفحات ۱۵۵، ۱۵۶

۴۸۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۳۲

۴۹۔ ایضاً، صفحہ ۳۷

۵۰۔ ”مکاتیبِ اقبال بنامِ رامی“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۲۳۱-۲۳۲

۵۱۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۳۹ تا ۴۶

۵۲۔ ”روزگارِ فقیر“ از فقیر سید وحید الدین جلد دوم، صفحہ ۳۰، ”سرگزشتِ اقبال“ از

عبد سلام خورشید، صفحہ ۲۷-۲۸۔ ابانت رسوں کا ایک اور واقعہ ۱۹۳۳ء میں کراچی میں

بھی پیش آیا، جہاں تھورام، نامی ایک شخص نے اپنی کتاب میں رسول اکرم کی شان

قدس میں گستاخی کی تھی۔ سے ہزارہ کے ایک نوجوان عبدالقیوم نے قتل کیا۔

عبدالقیوم نے بھی علم الدین کی طرح پھانسی کی سزا پائی۔ جب بعض مسلمانوں نے

عبدالقیوم کے بے رحم کی اپیل کے سلسلے میں وائسرائے تک پہنچنا چاہا تو عبدالقیوم

نے کہا کہ میں نے شہادت خریدی ہے، مجھے پھانسی کے پھندے سے بچنے کی

کوشش نہ کی جائے، لہذا اسے پھانسی دے دی گئی۔ قبال نے ان وقعات سے متاثر ہو کر ”ضرب کلیم“ میں شامل نظم ”ہور و کر اچی“ تحریر کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید الدین جلد دوم، صفحات ۳۹۵-۴۰

۵۳۔ ”گفتار قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۴۸۵-۴۶

۵۴۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)، صفحات ۶۴۵-۶۲

۵۵۔ ایضاً، صفحات ۶۵-۶۵

۵۶۔ ”انقلاب“ ۲۵ جولائی ۱۹۲۷ء

۵۷۔ ”گفتار قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۴۸، ۴۹

۵۸۔ ایضاً، صفحات ۴۹-۵۱

۵۹۔ ایضاً، صفحات ۵۲، ۵۳

۶۰۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ زحید محمد خان، صفحہ ۱۷

۶۱۔ ”گفتار قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۵۲-۵۶

۶۲۔ ایضاً، صفحات ۵۷-۶۰

۶۳۔ ایضاً، صفحات ۶۱-۶۴

۶۴۔ ایضاً، صفحہ ۶۴

۶۵۔ ایضاً، صفحہ ۶۵

۶۶۔ ”ذکر اقبال“ از عبد المجید سائلک، صفحہ ۱۳۹

۶۷۔ ”انقلاب“ ۹ فروری ۱۹۲۸ء

۶۸۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)، صفحات ۷۰، ۷۱

۶۹۔ ایضاً، صفحات ۷۲-۷۸

- ۷۰۔ قبال اور انجمنِ حمدتِ اسلام زحمہ حنیف شاہد، صفحات ۱۱۵ تا ۱۱۳
- ۷۱۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد حمد خان، صفحہ ۱۶۸
- ۷۲۔ ”ذکر اقبال“ زعبد المجید سالک، صفحات ۱۴۰، ۱۴۱
- ۷۳۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف حمد شیرانی (انگریزی)، صفحات ۲۰۴، ۲۰۵
- ۷۴۔ یادداشت کے خلاصہ کے لیے ملاحظہ ہو ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۱۸۱، ۱۸۲
- ۷۵۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۰۶ تا ۱۰۹
- ۷۶۔ ایضاً، صفحات ۶۶ تا ۶۹
- ۷۷۔ ”تہرور پورٹ“ باب ۳ (انگریزی)، صفحات ۳۷، ۳۸
- ۷۸۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۷۰، ۷۱
- ۷۹۔ ”انقلاب“ ۷ نومبر ۱۹۲۸ء
- ۸۰۔ یہ مقالہ ”سلک کلچر“ حیدر آباد دکن شمارہ پر اپریل ۱۹۲۹ء میں شائع ہوا۔ انگریزی متن کے لیے دیکھیے ”خطباتِ اقبال“ مرتبہ شبہ حسین رزقی (انگریزی)، صفحات ۱۰۳ تا ۱۱۳۔ اردو ترجمہ زود و دہر کے لیے ”انوارِ اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۲۶۷ تا ۲۷۷ ملاحظہ کیجئے۔
- ۸۱۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ زحمہ حمد خان، صفحہ ۱۹۷
- ۸۲۔ ایضاً، صفحات ۱۱۷، ۱۱۸
- ۸۳۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل صفحہ ۷۳
- ۸۴۔ ایضاً، صفحات ۸۲ تا ۸۶
- ۸۵۔ ایضاً، صفحہ ۹۸
- ۸۶۔ ایضاً، صفحات ۹۹، ۱۰۰

۸۷۔ ”اقبال کی تقریریں و ربیانات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)

صفحہ ۸۲۷

۸۸۔ یہ خط اخبار میں چھپ چکا ہے ورنہ رقم کے پاس اس کا تراشہ موجود ہے لیکن اخبار کے نام اور تاریخ اشاعت کا اندراج سہوارہ گیا۔

۸۹۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۹۱ تا ۹۱۸

۹۰۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد حمد خان، صفحہ ۱۲۱

۹۱۔ ”صاف گوستر جناح“ از سید شمس حسن (انگریزی)، صفحات ۴۹، ۵۰

۹۲۔ ”اقبال و راجن من حمایت اسلام“ از محمد حنیف شہد، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶

۹۳۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۹۱ تا ۹۴

۹۴۔ ایضاً، صفحہ ۹۳ تا ۹۷

۹۵۔ ایضاً، صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۲

۹۶۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۲ تا ۱۰۵

۹۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۵، ۱۰۶

۹۸۔ ”اقبال کی تقریریں و ربیانات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی) صفحہ ۸۳

۸۷ تا

۹۹۔ ”صاف گوستر جناح“ از سید شمس حسن (انگریزی)، صفحات ۵۰ تا ۵۳

۱۰۰۔ ”روزگارِ فقیر“ از فقیر سیدہ حیدرہ بن جلد اول، صفحہ ۱۲۲

۱۰۱۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۱۰۹

۱۰۲۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحہ ۲۰۶ بحوالہ ”ٹریبون“ یکم جنوری

۱۹۳۱ء

۱۰۳۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۱۰، ۱۱۱

۱۰۴۔ ایضاً، صفحات ۱۱۲

۱۰۵۔ ایضاً، صفحات ۱۱۳، ۱۱۶

۱۰۶۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد حمد خان، صفحات ۲۱۲، ۲۱۴

۱۰۷۔ ”اقبال اور انجمن حمایت اسلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۲۱، ۱۲۳

۱۰۸۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، صفحہ ۱۵۱

۱۰۹۔ ”سرگزشتِ اقبال“ از عبدالسلام خورشید، صفحات ۲۸۹، ۲۹۲

۱۱۰۔ ”طیلحہ مسلم ریاست کا نظریہ“ (تقریر نواب سر ذوالفقار علی خان، اجلاس آل

ہند، خلافت کانفرنس منعقدہ ۱۹۲۹ء) مرتبہ محمد رفیع افضل (انگریزی)،

صفحہ ۶

۱۱۱۔ ”سرگزشتِ اقبال“ از عبدالسلام خورشید، صفحات ۲۹۸، ۲۹۹ بحوالہ ”انقلاب“

۲۱ نومبر ۱۹۳۰ء

۱۱۲۔ ایضاً، صفحات ۳۰۱، ۳۰۲

۱۱۳۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد حمد خان، صفحہ ۲۱۶

۱۱۴۔ ”صاف گوستر جناح“ از سید شمس حسن (انگریزی)، صفحات ۵۲، ۵۶

۱۱۵۔ رحیم بخش شاہین نے اقبال کے ایک مکتوب محررہ ۲۱ جولائی ۱۹۳۰ء کے حوالے

سے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال نئے صوبائی انتخابات میں حصہ لینے

کی خاطر انبالے کے کسی حلقے سے امیدوار کھڑا ہونے کے بارے میں سوچ رہے

تھے، دیکھیے مضمون ”اقبال کا ایک مادر مکتوب“، ”اقبال ریویو“، جنوری ۱۹۸۲ء،

صفحات ۵۴، ۵۵، لیکن عین ممکن ہے کہ اس خط کے ذریعے اقبال یہ معلوم کرنا چاہتے

ہوں کہ پنجاب کونسل کے آئندہ انتخابات میں کس قسم کی ذہنیت رکھنے والے سیاسی

مکتبہ فکر سے وابستہ شہری مسلم میدانوں کی کامیابی کا مکان ہے۔

## دورۂ جنوبی ہند

اقبال کا سفر جنوبی ہند ایک خالص علمی سفر تھا، لیکن حیات اقبال میں اس کی ہمیت سے انکار کرنا اس لیے ممکن نہیں کہ اس سفر کے دوران میں انہوں نے اپنے ”خطبات“ کے ذریعے اسلامی تمدن کی قدیم فکری روایات کو فکر جدید کی روشنی میں پیش کر کے عہد حاضر کے مسلمانوں کو ترغیب دی کہ مستقبل میں ایک نیا اسلامی معاشرہ وجود میں لانے کی کوشش کریں۔

اقبال کے عقیدے کے مطابق اسلام کا تصور حیات جلد نہیں بلکہ متحرک ہے۔ ”ہندوہ بتدی سے جہاد کے مسئلے میں گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ اس مسئلے میں انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان ”اسلام میں جہاد“ حبیبیہ ہال اسلام آباد، لاہور میں ۱۳ دسمبر ۱۹۲۳ء کو پڑھا۔ مگر بعض قدامت پسند علماء اس میں پیش کردہ خیالات پر معترض ہوئے اور اقبال کو کافر ردائے لگے۔ اقبال کے لیے غالباً یہ پہلا ایسا تجربہ تھا، کیونکہ انہی قیام میں مولوی ابو محمد دیدار علی نے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کیا تھا۔ اقبال نے اس کا جواب منایا، اور اپنے ردِ عمل کا اظہار کرتے ہوئے مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی کو تحریر کیا:

آپ نے ٹھیک فرمایا ہے پیشہ ور مولویوں کا اثر سر سید احمد خان کی تحریک سے بہت کم ہو گیا تھا، مگر خلافت کمیٹی نے اپنے سیاسی فتوؤں کی خاطر ان کا اقتدار ہندی مسلمانوں میں پھر قائم کر دیا۔ یہ ایک بہت بڑی سطحی تھی، جس کا احساس ابھی تک غالباً کسی کو نہیں ہوا۔ مجھ کو حال ہی میں اس کا تجربہ ہوا ہے۔ کچھ مدت ہوئی میں نے جہاد پر ایک انگریزی مضمون لکھا تھا جو یہاں تک چلے میں پڑھا گیا تھا ان شاء اللہ شائع بھی ہوگا، مگر بعض لوگوں نے مجھے کافر کہا۔

یہ مضمون شائع نہ ہوا، بہت سے پڑھے جانے کا علان اخباروں میں چھپا اور ممکن ہے بعد میں سرسری تفصیل بھی شائع ہوئی ہو۔ یہی تفصیل جنوبی ہند کے سیٹھ جمال محمد کی نظر سے گذری سیٹھ جمال محمد مدراس کے ایک بہت بڑے تاجر تھے اور ان کی تجارت اس زمانے میں ایک کروڑ روپے سالانہ کے لگ بھگ تھی۔ انہوں نے اپنے خرچ پر کئی خیراتی اداروں کے علاوہ ایک مسلم یسوی ایشن بھی قائم کر رکھی تھی، جس کا مقصد معروف مسلم علمی شخصیتوں کو مدراس میں مدعو کر کے ان سے اسلام سے متعلق موضوعات پر خطبات دلوانا تھا۔ سید سیمان ندوی اس انجمن کی دعوت پر مدراس میں سیرت نبویؐ پر اور محمدؐ، رماڈیوک پکٹھال تمدن اسلام پر عالم نہ خطبے دے چکے تھے۔ سیٹھ جمال محمد نے مسلم یسوی ایشن کی طرف سے اوائل ۱۹۲۵ء میں اقبال کو مدراس آ کر جتہاوی کے موضوع پر مقالات پڑھنے کی دعوت بھیجی اور تمام اخراجات برداشت کرنے کی ذمہ داری بھی لی۔ اقبال نے دعوت قبول کر لی، لیکن خطبات کی تعداد یا سفر مدراس کی تاریخ کا فیصلہ مستقبل پر چھوڑ دیا۔

ان کے نزدیک اس دعوت کو قبول کرنے کے دو اہم وجوہ تھے۔ اول یہ کہ جنوبی ہند کے سفر میں وہ سلطان ٹیپو شہید کی ثریت کی زیارت کرنا چاہتے تھے اور اس تجربے سے جو سوزہ مدافعت کی کیفیت ان پر جاری ہو اسے نظم کر کے لافانی بن دینے کا قصد تھا، دوم یہ کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر وہ تمدن اسلام کے بعض نہایت اہم مسائل کے متعلق معاصر تناظروں کی روشنی میں اپنی تحقیقات یا ان پر مبنی اپنے نظریات کیج کرنا چاہتے تھے، تاکہ انہیں کتاب کی صورت میں شائع کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا جاسکے۔<sup>۲</sup>

اقبال مسلمانوں کی نئی نسل کے متعلق بہت فکر مند تھے۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ نئی نسل فکری طور پر یورپ کی طرف کھینچی چلی جا رہی ہے اور انہیں خدشہ تھا کہ مباد وہ یورپی نظریات کی ظاہری چمک سے خیرہ ہو کر صحیح راہ سے بھٹک جائے۔



مذہب کا اظہار کرتے ہوئے انہوں نے سید سیمان ندوی کو تحریر کیا۔

میں آپ سے حج کہتا ہوں کہ میرے دل میں ممالکِ اسلام کے موجودہ حالات دیکھ کر بے انتہا اضطراب پیدا ہو رہا ہے۔ ذاتی لحاظ سے خدا کے فضل و کرم سے میرا دل پورا مطمئن ہے۔ یہ بے چینی اور اضطراب محض اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ نسل گھبرا کر کوئی راہ اختیار نہ کرے۔ ۲۔

ویسے ان کے خیال میں نئی نسل کے اس رجحان میں کوئی قباحت نہ تھی، کیونکہ یورپ کی جدید تہذیب، اسلامی تمدن ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت تھی۔ مثلاً یورپ میں فکر کے میدان میں ڈے کارٹ کو اپنے اصول کی بنا پر جدید فلسفہ کا بانی سمجھا گیا اور اسی اصول پر نئے علوم کی بنیاد رکھی گئی، لیکن ڈے کارٹ کے اصول کا مقابلہ اگر غزالی کی ”احیائے علوم“ سے کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ ڈے کارٹ سے کئی صدیوں قبل غزالی نے ”اصول“ کی وضاحت کر دی تھی۔ اسی طرح دسنتے کی تصنیف ”ڈیوان کامیڈی“، محی الدین ابن عربی کے تنبیہات سے لبریز ہے۔ یورپی اہل علم یہ دعویٰ کرتے تھے کہ استقرانی منطق کا موجد بیکن ہے، مگر فلسفہ اسلامی کی تاریخ سے عیاں ہوتا ہے کہ اس سے بڑا جھوٹ یورپ میں کبھی نہیں بولا گیا۔ رسطو کی منطق کی شکلِ اول پر سب سے پہلا معترض مسلم منطقی یعقوب کندی تھے اور جو اعتراض اس نے اٹھایا، بعینہ ہی اعتراض نہ صرف بیکن نے بلکہ جان اسٹوارٹ مل نے بھی اٹھایا۔ گویا مسلمانوں کا استقرانی طریق منطق بیکن سے مدتوں پہلے سارے یورپ کو معلوم تھا۔ نصیر الدین طوسی کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم ریاضی دن قرون وسطیٰ ہی میں ایسے نتائج پر پہنچ چکے تھے جن سے یورپ میں یونانی ریاضیات پر تبصرہ کرتے وقت استفادہ کیا گیا اور یوں جدید ریاضیات کی بنیاد رکھی گئی۔ اس کے علاوہ مسلم صوفیہ ایک مدت سے تعددِ زمان و مکاں کے قائل تھے اور انہوں نے فکری طور پر اس امکان کا اظہار کر دیا تھا کہ مکان کے بعد دتین سے زیادہ

بھی ہو سکتے ہیں۔ یورپ میں اس نکتے کی طرف سب سے پہلے جرمن فلسفی کانت نے توجہ کی۔ جب کہ مسلم صوفیہ پانچ سو سال پیشتر اس نکتے سے آشنا تھے، سو یورپ میں مسلم مفکروں کے نتائج فکر کا چرچا تھا اور وہاں کے اہل علم، خواہ وہ عربی جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں، عام طور پر ساری تحلیلات سے آگاہ تھے<sup>۴</sup>۔ قبال جدید فکر کی روشنی میں علوم اسلامیہ کے احیاء کے خواہشمند تھے، کیونکہ ان کے نزدیک اگر ایسا نہ کیا گیا تو یورپ کے ’معتوی استیلا‘ کا خطرہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے سید سیمان ندوی کو لکھا:

میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں قدیم ایک سیاسی ضروری عنصر ہے جیسا کہ جدید مگر میں دیکھتا ہوں کہ اسلامی ممالک میں عوام اور تعلیم یافتہ لوگ دونوں طبقے عوام اسلامیہ سے بے خبر ہیں۔ اس بے خبری سے آپ کی اصطلاح میں یورپ کے ’معتوی استیلا‘ کا اندیشہ ہے جس کا سد باب ضروری ہے<sup>۵</sup>۔

اقبال کو یہ بھی یقین تھا کہ ہندوستان کے مسلمان سیاسی اعتبار سے دیگر ممالک اسلامیہ کی کوئی مدد نہیں کر سکتے، لیکن دماغی اعتبار سے ان کی بہت کچھ دکر سکتے تھے<sup>۶</sup>۔ ان کی رائے میں یورپ میں تجدید دین، رٹن و تھر کے ہاتھوں عمل میں آئی، مگر دنیائے اسلام میں کلیسا کی صورت میں ایسا کوئی دست موجود نہ تھا جس کو توڑنے کے لیے کسی و تھر کی ضرورت پیش آتی۔ پھر بھی حیاے علوم اسلامیہ کے بغیر چارہ نہ تھا، کیونکہ ایسے احیاء کے ذریعے ہی اسلام اور علوم جدیدہ کی حیات دہنی کا نونا ہوا سلسلہ دوبارہ جوڑ کر مسلمانوں کو سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدانوں میں ترقی کرنے کی ترغیب دی جاسکتی تھی ورنہ اس حقیقت کا احساس دلایا جاسکتا تھا کہ یورپی تمدن کے فکری اور ساختی پہلوؤں کو قبول کرنے سے مراد کسی قسم کے غیر اسلامی عوام کی تحصیل یا تقلید نہیں بلکہ جو کچھ مسلمانوں نے اپنے عالم بیداری میں یورپ کو دیا اور جس پر یورپ نے ان کی خوبیدگی کے دوران میں اضافے کیے، اس

فکری تسلسل کو ترقی یافتہ شکل میں واپس لے کر مزید آگے بڑھانا ہے۔ ۷۔ قبال کا خیال تھا کہ ہندوستان کے مسلم سیاسی رہنماؤں کا نصب العین اگر صرف مسلمانوں کی سیاسی یا اقتصادی آزادی کا حصول ہے اور اسلام کی حفاظت ان کا مقصد نہیں تو وہ اپنے مقاصد میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے ۸۔ مزید برآں وہ علوم اسلامیہ کے ساتھ دینی فکر کو بھی جدید انداز میں پیش کرنے کے آرزو مند تھے ورنہ علوم دینیہ کو فلسفہ جدید کا ہمدوش بنانا چاہتے تھے۔ ان کی رائے میں قدیم اسلامی دینیات یا علم کلام کے، جس کا ماخذ زیادہ تر یونانی فکر و حکمت تھا، تار و پود بکھر چکے تھے ورنہ اس کی نئی شیرازہ بندی کی ضرورت تھی۔ ان کی نگاہ میں یورپ نے عقل و الہام کو ہم آہنگ بنانے کا طریقہ مسلمانوں سے سیکھا تھا، لہذا وہ اس طریق سے اپنی دینیات کو موجودہ فلسفے کی روشنی میں از سر نو تعمیر کرنے میں مسلمانوں سے بہت آگے نکل گئے، لیکن چونکہ اسلام، عیسائیت سے کہیں زیادہ سادہ اور عقلی مذہب ہے، اس لیے اس میں جدید دینیات یا علم کلام کی طرح ڈالنا نہ ہوتا آسان تھا ۹۔ ایسی کوشش اقبال سے پیشتر سرسید احمد خان نے بھی کی تھی، لیکن وہ اس لیے ناکام رہی کہ سرسید نے اپنے نظریات کی بنیاد معتزلیہ کے نظام فکر پر ستوار کی جو بجائے خود یونانی فکر و حکمت پر مبنی ہونے کے سبب فرسودہ تھا ۱۰۔ انہیں اس بات کا احساس تھا کہ دنیائے اسلام میں ایک ذہنی انقلاب کے آثار پیدا ہو رہے ہیں۔ اور اگرچہ مسلم اقوام اپنی سیاسی و اقتصادی مشکلات میں الجھی ہوئی ہیں، لیکن ان مشکلات کے خاتمے پر ذہنی انقلاب کا آغاز یقینی ہے ورنہ وہ توقع رکھتے تھے کہ اس وقت تک ایسی شخصیات پیدا ہو جائیں گی جو اس انقلاب کی صحیح رہنمائی کر سکیں گی ۱۱، تاہم اس میدان میں اقبال کی تنگ و دو کا مدد اس آنے والے ذہنی انقلاب کے لیے راہ ہموار کرنا تھا۔

دوسرا اہم مسئلہ جس کی طرف ان کی توجہ شروع ہی سے مبذول رہی وہ فقہ اسلامی کی تشکیل نو کا مسئلہ تھا۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ جو شخص دور حاضر میں قرآنی نقطہ

نظر سے زمانہ حال کے جو رس پر ڈونس پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر حکام قرآنہ کی بدیت کو ثابت کرے گا، وہی اسلام کا مجدد اور نئی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم ہوگا ۱۲۔ اس سلسلے میں انہوں نے سید سیمان ندوی کو تحریر کیا:

میرا مقصود یہ ہے کہ زمانہ حال کے جو رس پر ڈونس کی روشنی میں اسلامی معاملات کا مطالعہ کیا جائے مگر غلام نہ انداز میں نہیں بلکہ ناقد نہ انداز میں اس سے پہلے مسلمانوں نے عقائد کے متعلق یہاں کیا۔ یونان کا فلسفہ ایک زمانے میں انسانی علوم کی انتہا تصور کیا گیا، مگر جب مسلمانوں میں تنقید کا وہ پیدا ہوا تو انہوں نے اسی فلسفے کے جتھیاروں سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس عصر میں معاملات کے متعلق بھی یہ ہی کرنا ضروری ہے ۱۳۔

اس مقصد کے حصول کے لیے اجتہاد کے بغیر کوئی چارہ نہ تھا، لیکن وہ بخوبی جانتے تھے کہ مغرب کی نظریاتی و سیاسی محکومی کے عالم میں مسلمان جتہ و فکر کی صلاحیت سے محروم ہیں وراہی غلامی کے دور میں بہتر یہی ہے کہ فقہ اسلامی کے تحفظ کی خاطر وہ صرف تقلید ہی کو اپنا شعار بنائیں۔ پھر بھی ہر لحظہ خیر پذیر حالات میں یہ سلسلہ ہمیشہ کے لیے تو جاری نہ رکھا جاسکتا تھا، اس لیے ضروری تھا کہ اس سمت میں کوئی قدم اٹھایا جائے تاکہ مسلمانوں میں رفتہ رفتہ ایسے لوگ پیدا کیے جاسکیں جو خود جتہ و فکر پر قادر ہوں و مستقبل میں آنے والے فنی انقلاب کے دور میں نہیں صحیح راہنمائی فراہم کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں ۱۴۔ مگر دنیائے اسلام و رہا مخصوص ہندوستان کے علماء کی روایتی قد امت پسندی کے پیش نظر یہ ایک نہایت نازک مسئلہ تھا اور اقبال کو اس سلسلے میں اپنے خیالات کے ظہار پر بعض لوگوں نے کافر کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس کے باوجود وہ عہد حاضر کے تقاضوں کے مطابق اجتہاد کے بارے میں اپنی تحقیق جاری رکھنا چاہتے تھے اور اس تحقیق پر مبنی اپنے نظریات کا برملا ظہار کرنے میں نہیں کوئی خوف یا ہچکچاہٹ نہ تھی۔

تیسرا اہم مسئلہ جس پر اقبال اظہار خیال کرنے کے خواہشمند تھے، مسلم ریاستوں کی طرز حکومت و اتحاد اقوام اسلامیہ کا تھا۔ اس عہد میں خلافت کا خاتمہ ہو چکا تھا اور ترکی میں مغربی جمہوریت کا دور دورہ تھا، لیکن بعض روایت کے پابند علماء خلافت کے حیا پر مصر تھے ورنہ کی سادگی یا سادہ لوحی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حکومت برطانیہ کی ایسی شخصیت کی تلاش میں تھی جو مسلمانان عالم کے لیے تو خلیفۃ المسلمین کا کردار ادا کرے مگر درحقیقت منگریزوں کی کٹھ پتلی ہو۔ ایسی حکمت عملی سے یقیناً ساری دنیائے اسلام کو آلہ کار بنایا جاسکتا تھا۔ اقبال اس حکمت عملی کو سمجھتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ عصر حاضر میں خلافت کا احیاء مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہے اور مسلم اقوام کے اتحاد کے لیے کوئی ورمذہبیر سوچنے کی ضرورت ہے۔ بنیادی طور پر وہ جمہوریت کے سنے قائل نہ تھے، لیکن کسی مناسب نعم المہدل کی عدم موجودگی میں اسے محض گوار کرتے تھے ۱۵۔ جمہوریت کے متعلق ان کا اعتراض خالصتاً فلسفیانہ یا اخلاقی نوعیت کا تھا۔ کیونکہ اس نظام میں کسی شخص کا انتخاب صرف افراد کی تعداد کی بنیاد پر عمل میں آتا تھا اور یہ طریق بجائے خود اس بات کی ضمانت فراہم نہ کرتا تھا کہ منتخب کردہ شخص واقعی قیادت کا اہل ہے۔ بالفاظ دیگر اس طرز حکومت میں کسی چھوٹے اور راپیت رکھنے والے امیدوار کا برے اور نا اہل امیدوار کے مقابلے میں انچاس پچاس کی گنتی میں منتخب نہ ہو سکنے کا مکان تھا جو سلامی و اخلاقی اعتبار سے یک غلط بات تھی۔ اس کے علاوہ اقبال مغرب کے سرمایہ دارانہ یا کپیٹلسٹ جمہوری نظام کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، کیونکہ اس نظام کی روح استعماری تھی اور وہ پسماندہ اقوام کے استحصا کا باعث تھا۔ اس کے رد عمل کے طور پر روس میں مکمل دہریت کی بنیادوں پر اشتراکی انقلاب آچکا تھا اور انہیں اندیشہ تھا کہ مغرب کی نفاق کرتے ہوئے اگر اسی قسم کا نظام دنیائے اسلام کی اقوام میں رائج ہوا تو وہ بھی کسی نہ کسی دن اشتراکی انقلاب کی زد میں آکر روس کے

سوشل استعمار کا نشانہ بن جائیں گی۔

ان اہم مسائل کے علاوہ اقبال اسام سے متعلق اپنی تحقیقات کی بنیاد پر خدا، کائنات و انسان کے بارے میں اپنے نظریات کی وضاحت کرنا چاہتے تھے۔ ان کے آفاقی تصور یا مقصود حیات انسانی سے متعلق افکار و فکریات تک ان کی نثری تحریروں یا شعری تخلیقات میں واضح کیے جا چکے تھے، لیکن اس دوران میں وہ عشق و عقل، خودی، تصوف، حیات بعد الموت، زمان و مکاں یا دیگر مابعد الطبیعیاتی، اخلاقی اور تمدنی مسائل پر مزید غور و فکر کے ارتقائی مرحلے سے گزر کر جن نتائج پر پہنچے ان کا بیان کرنا بھی ضروری تھا۔

اس مرحلے پر یہ بتا دینا مناسب ہوگا کہ قبال کو یورپی تمدن یا مغربی ادبیات و فلسفے پر خاص عبور حاصل تھا۔ اسی طرح وہ اسامی تمدن، عربی و فارسی ادبیات اور مسلم فلاسفہ کے فکار سے بھی آشنا تھے، لیکن تفسیر، حدیث اور فقہ یا دینی علوم کے معاملے میں چونکہ ان کی تعلیم و تربیت روایتی ڈسپلن کے تحت نہ ہوئی تھی، اس لیے مرجعہ اصطلاح کے مطابق انہیں، ”سالم“ نہ کہا جاسکتا تھا۔ قبال کو اپنی اس کمزوری کا پورا حس تھا ۱۶۔ اس لیے خطبات تحریر کرتے وقت لاتعداد کتب کے مطالعے کے علاوہ علماء سے بھی رہنمائی حاصل کرنے کی غرض سے رجوع کیا گیا اور اس سلسلے میں انہوں نے اپنے جاننے والے جن حضلاء سے خط و کتابت کی یا بحث و مباحثے کیے، مگر ایک مشکل یہ تھی کہ جس قسم کی رہنمائی قبال کو مطلوب تھی، وہ انہیں صرف ایسے علماء ہی سے مل سکتی تھی جو دینی علوم اور اسامی فلسفے میں پوری دسترس رکھنے کے ساتھ ساتھ مغربی تمدن، فلسفہ، قانون اور علوم جدیدہ پر بھی نگاہ رکھتے ہوں، لیکن ایسے علماء ہندوستان میں تو کیا ساری دنیائے اسام میں نایاب تھے۔ بہر حال اس ضمن میں جو سوالات قبال کے ذہن میں ابھرے اور بالخصوص جو سوالات انہوں نے وقتاً فوقتاً سید سید من ندوی سے پوچھے، انہیں پیش نظر رکھنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ ان

سوالات کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

قرآن کتابِ کامل ہے اور وہ خود اپنے مالِ کامل کی ہے۔ اس کا مال عملی طور پر ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے کہ معاملات کے اصول پر، جو دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں، قرآنی نقطہ نظر سے تنقید کی جائے۔ اس کے لیے کیا ذرائع اختیار کیے جائیں؟

متکلمین میں سے بعض نے علم منظر و مرایا کی رو سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خدا تعالیٰ کو دیکھ سکتا ممکن ہے۔ یہ بحث کہاں ملے گی؟ روایتِ باری کے متعلق جو استفسار کیا گیا اس کا مقصد یہ تھا کہ شاید اس بحث میں کوئی ایسی بات نکل آئے جس سے آئن سٹائن کے نقاب، انگیز ”نظریہ نور“ پر کچھ روشنی پڑے، اس خیال کو بنِ رشد کے ایک رسالے سے تقویت ہوئی جس میں انہوں نے ابوالعالی کے رسالے سے ایک فقرہ اقتباس کیا ہے۔ ابوالعالی کا خیال آئن سٹائن سے بہت ملتا جلتا ہے، گو ذیل الذکر کے ہاں یہ بات محض ایک قیاس ہے اور مؤخر الذکر نے اس ریاضی کی رو سے ثابت کر دیا ہے۔

کیا اجماع امت، نص قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے؟ مثلاً امت شیر خوار کی جو نص صریح کی رو سے ۱۰ سال ہے کم یا زیادہ ہو سکتی ہے، یا حصص میراث میں کمی بیشی کر سکتا ہے؟ بعض حنفیاء اور معتزلہ کے نزدیک اجماع امت یہ اختیار رکھتا ہے۔ کیا مسلمانوں کے فقہی لٹریچر میں کوئی ایسا حوالہ موجود ہے؟ آپ نے رشاد کیا ہے کہ فقہانے جماع سے نص کی تخصیص جائز سمجھی ہے۔ ایسی تخصیص یا تعلیم کی کوئی مثال؛ کیا ایسی تخصیص یا تعلیم صرف اجماع صحابہ ہی کر سکتا ہے یا علماء مجتہدین امت بھی کر سکتے ہیں؟ مسلمانوں کی تاریخ میں صحابہؓ کے بعد کوئی ایسی مثال ہو تو آگاہ کیجیے۔ تخصیص یا تعلیم حکم سے کیا مراد ہے؟ اگر صحابہؓ کا کوئی حکم نص کے خلاف ہو تو اس سے یہ مراد لی جائے گی کہ کوئی مآخذ حکم ان کے علم میں ہو گا۔ کیا کوئی حکم ایسا بھی ہے جو صحابہؓ نے

نہیں قرآن کے خلاف نافذ کیا ہو؟

حنصور سرور کائناتؑ نے کسی دریافت کردہ مسئلے کا جو جواب وحی کی بنا پر دیدہ تمام امت پر حجت ہے اور وہ وحی بھی قرآن مجید میں داخل ہوگئی، لیکن جو جواب محض استدلال پر دیا گیا، جس میں وحی کو دخل نہیں، کیا وہ بھی تمام امت پر حجت ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ حنصور کے تمام استدالات بھی وحی میں داخل ہیں یا بغاظ دیگر یہ کہ قرآن وحدیث میں کوئی فرق نہیں؟

نبی کریم ﷺ کی دو حیثیتیں ہیں، نبوت و امامت، نبوت میں حکام قرآنی و آیات قرآنی سے حنصور ﷺ کے استنباط داخل ہیں۔ اجتہاد کی بنا محض عقل بشری اور تجربہ مشاہدہ ہے، کیا یہ بھی وحی میں دخل ہے؟ اگر وحی میں داخل ہے تو اس پر آپ کی دلیل کیا ہے؟ وحی غیر متلو کی تعریف نفسیاتی اعتبار سے کیا ہے؟ کیا وحی متلو اور غیر متلو کے امتیاز کا پتا رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں چلتا ہے یا یہ اصطلاحات بعد میں وضع کی گئیں؟

حنصور ﷺ نے، ذوان کے متعلق صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا، کیا یہ مشورہ نبوت کے تحت آئے گا یا امامت کے تحت میں؟

آیہ توریث میں حصص بھی ازنی بدی میں یا قاعدہ توریث میں جو اصول مضمّن ہے، صرف وہی ناقابل تبدیل ہے اور حصص میں حالات کے مطابق تبدیلی ہو سکتی ہے؟ آیہ وصیت کی وضاحت کیجیے۔

کیا امام کو اختیار ہے کہ قرآن کی کسی مقرر کردہ حد (مثلاً سرقہ کی حد) کو ملاتوی ردے وراس کی جگہ کوئی اور حد مقرر کر دے؟ اس اختیار کی بنا کون سی آیت قرآنی ہے؟ امام یک شخص واحد ہے یا جماعت بھی، امام کی قائم مقام ہو سکتی ہے؟ ہر سلامی ملک کے لیے اپنا امام ہو یا تمام اسلامی دنیا کے لیے ایک امام ہونا چاہیے؟ موثر الذکر صورت موجودہ فرقہ سلامیہ کی موجودگی میں کیسے بروئے کار آ سکتی ہے؟



حضرت عمرؓ نے طلاق کے متعلق جو طریقہ اختیار کیا، اگر اس کا اختیار انہیں شرعاً حاصل تھا تو اس اختیار کی اس کی کیا تھی؟ زمانہ حال کی زبان میں آیا اسلامی کا نسبی ٹیوشن ان کو ایسا اختیار دیتی تھی؟

نقہ کے نزدیک خاوند کو جو حق اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ہے، وہ بیوی کو یا اس کے کسی خویش یا کسی وراثی کے حوالے کیا جاسکتا ہے، اس مسئلے کی بنا کوئی آیت قرآنی ہے یا حدیث؟

مام بو حنیفہ کے نزدیک طلاق یا خاوند کی موت کے دو سال بعد بھی اگر بچہ پیدا ہو تو قیاس اس بچے کے وراثی کو ہونے پر نہیں کیا جاسکتا۔ اس مسئلے کی اس کی کیا ہے؟ کیا یہ اصول محض ایک قاعدہ شہادت ہے یا جزو قانون ہے؟

”شمس بزغہ“ یا ”صدر“ میں جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے گئے ہیں ان میں ایک قول یہ ہے کہ زمان خدا ہے ”بخاری“ میں ایک حدیث بھی اسی مضمون کی ہے، اسے ابو الدھرؓ، کیا حکمائے اسلام میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے؟ اگر ایسا ہے تو یہ بحث کہاں ملے گی؟

قرہن وسطی کے ایک یہودی حکیم موسیٰ بن میمون نے لکھا ہے کہ خدا کے لیے کوئی مستقبل نہیں ہے بلکہ وہ زمان کو لحظہ بہ لحظہ پیدا کرتا ہے، میمون نے قرطبہ میں مسلم یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی، اس سے کیا اس کا یہ مذہب بھی کسی مسلم حکیم کی خوشہ چینی ہے؟

مولانا شبلی نے ایک فقرہ شعر دار تفاقات کے متعلق نقل کیا ہے: وہ شعائر الدین امر ظاہر تخصیص بہ و یمتاز صاحبہ بہ فی سائر الا دیان کا لختان و تعظیم المساجد و الاذان و الجمعة و الجماعات۔ کیا یہ شاہ ولی اللہ کی اپنی تشریح ہے؟ اسی طرح ارتفاقات میں شاہ ولی اللہ کی تشریح کے مطابق تمام تدابیر جو سوشل اعتبار سے نافع ہوں، داخل ہیں، مثلاً

نکاح طلاق وغیرہ، اُرشہ ولی اللہ کی یہ تشریح صحیح ہے تو سوسائٹی کا کوئی  
نظام نہ رہے گا ورنہ ہر ایک ملک کے مسلمان اپنے اپنے دستور و مراسم کی پابندی  
کریں گے؟ اس کی وضاحت کیجیے۔

”اکابر“ (یعنی علم کلام جدید) میں مولانا شبلی نے ”حجت اللہ البالغہ“ کے صفحہ ۱۲۳ کا  
ایک فقرہ عربی میں نقل کیا ہے، جس کے منہبوم کا خلاصہ انہوں نے اپنے الفاظ میں  
بھی دیا ہے۔ اس کے آخری حصے کا ترجمہ یہ ہے:

اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان طریقہ کوئی نہیں کہ شعائر تعزیرات اور انتظامات میں  
خاص اس قوم کے عادات کا لحاظ کیا جائے، جن میں یہ اہم پیدا ہوا ہے، اس کے  
ساتھ آنے والی نسلوں پر ان حکام کے متعلق چند سخت گیری نہ کی جائے۔ اس  
فقرے میں لفظ شعائر سے کیا مراد ہے، اور اس کے تحت کون کون سے مراسم یا دستور  
آتے ہیں؟ کیا ”حجت اللہ البالغہ“ میں کسی جگہ شعائر کی تشریح شاہ ولی اللہ نے کی ہے؟  
شاہ ولی اللہ نے لفظ رتفاقات استعمال کیا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی نے ایک جگہ اس کا  
ترجمہ انتظامات اور دوسری جگہ مسلمات کیا ہے۔ ان کا اصل مقصود کیا ہے؟

شاہ ولی اللہ نے رتفاقات کی چار قسمیں لکھی ہیں، ان چار قسموں میں تمدنی امور مثلاً  
نکاح طلاق وغیرہ کے مسائل بھی آجاتے ہیں۔ کیا ان کے خیال میں ان معاملات  
میں بھی سخت گیری نہیں کی جاتی؟ محی الدین بن عربی کی فتوحات یا کسی اور کتاب  
میں حقیقت زمان کی بحث کس کس جگہ ہے؟

صوفیہ میں اُر کسی اور بزرگ نے اس مضمون پر بحث کی ہو تو اُس کا حوالہ دیجیے  
متکلمین کے نقطہ خیال سے حقیقت زمان یا آئین سیال پر بحث کون سی کتاب میں  
ملے گی؟

ہندوستان میں بڑے بڑے شاعرہ کون کون سے ہیں؟ ملا جو پوری کو چھوڑ کر کیا اور  
لفظ سنف بھی ہندی مسلمانوں میں پیدا ہوئے؟ ان کے اسماء اور تصانیف سے مطلع

فرمایا ہے۔

ہندی مسلم فلسفی ساکن پھواروی مصنف ”تسویات فلسفہ“ کا نام کیا ہے؟ کتب  
مذکورہ کا نسخہ کہاں سے دستیاب ہوگا؟

مولوی نورالسلام کا عربی رسالہ بہت ”مکان“ جو راجپور میں ہے، کس زبان میں  
ہے؟ قلمی ہے یا مطبوعہ۔ مولوی نورالسلام کا زمانہ کون سا ہے مسند آن کے متعلق  
بھی تک مشکلات باقی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاسفہ پر جو اعتراض ہمارے  
مشکلمین نے کیے، وہ مسند زمان کے متعلق خود ان کے فکار پر بھی نہ ہوتے ہیں۔  
مولوی سید برکات احمد نے دہرہ زمان میں امتیاز کر کے کسی قدر مشکلات کو کم کرنے  
کی کوشش کی ہے، مگر مسئلہ نہایت مشکل ہے۔ اس پر مزید روشنی ڈالے۔ اگر دہرہ متد  
ور مستمر ہے اور حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی ہے تو پھر مکان کیا چیز ہے؟

جس طرح زمان دہرہ کا ایک طرح سے عکس ہے، اسی طرح مکان بھی دہری کا عکس  
ہونا چاہیے، یعنی زمان اور مکان دونوں کی حقیقت اصلیت دہری ہے۔ کیا یہ خیال محی  
مدین ابن عربی کے خیال کے مطابق صحیح ہے؟ کیا انہوں نے مکان پر بھی بحث کی  
ہے اور اگر کی ہے تو مکان و دہرہ کا تعلق ان کے نزدیک کیا ہے؟

میں نے زمان و مکان کے مسئلے کے متعلق مطالعہ کیا ہے، جس سے ظاہر ہو کہ  
ہندوستان کے مسلم فلسفیوں نے بڑے بڑے مسائل پر غور و فکر کیا ہے اور اس غور و فکر  
کی تاریخ نکھی جاسکتی ہے۔ یہ کام آپ کو کرنا چاہیے۔

آپ نے لکھا ہے کہ سلامی ریاست کے میر کو اختیار ہے کہ جب سے معلوم ہو کہ  
جنس شرعی اجازتوں میں فساد کا امکان ہے تو ان اجازتوں کو مارضی طور پر منسوخ کر  
دے، بلکہ بعض فرائض کو بھی یونہی منسوخ کر سکتا ہے۔ اس کا حوالہ کہاں ملے گا؟

کیا یہ صحیح ہے کہ منہ (نکاح موقت) حضرت عمرؓ سے پہلے مسلمانوں میں مروج تھا  
اور حضرت عمرؓ نے اسے منسوخ کر دیا؟ کیا زمانہ حال کا کوئی امیر بھی کسی امر کی نسبت

یہ فیصلہ کرنے کا مجاز ہے؟

ان معاملات کی ایک فہرست دیجیے جن کے متعلق رائے قائم کرنا امام کے سپرد ہے۔  
جرائم میں ایسے جرم ہیں جن کی تعزیر قرآن شریف میں مقرر ہے، ان کے متعلق امام  
کیونکر کوئی رائے دے سکتا ہے تو احرام کی ایک مثال آپ کے نزدیک نماز ہے۔  
مالکیوں، حنفیوں و شیعوں میں جو ختلاف صورت نماز میں ہے، وہ کیوں کر ہوا؟

حکام منصوصہ میں تو سبع اختیارات امام کے اصول کیا ہیں؟ اگر امام تو سبع کر سکتا ہے  
تو ان کے عمل کو محدود بھی کر سکتا ہے۔ اس کی کوئی تاریخی مثال ہو تو واضح کیجیے؟

زمین کا، لک قرآن کے نزدیک کون ہے؟ اسلامی فقہاء کا مذہب اس بارے میں کیا  
ہے؟ ”قاضی مبارک“ میں شاید اس کے متعلق کوئی فتویٰ ہے وہ فتویٰ کیا ہے؟  
اگر کوئی سلامی ملک (روس کی طرح) زمین کو حکومت کی ملکیت قرار دے تو کیا یہ  
بات شرع اسلامی کے موافق ہوگی یا مخالف؟ کیا یہ بات بھی امام کی رائے کے سپرد  
ہوگی؟

صدقات کی کتنی قسمیں اسلام میں ہیں، صدقہ و خیرات میں کیا فرق ہے؟ لفظ نبی  
کے دو معنی ہیں: خبر دینے والا اور مقامِ بند پر کھڑا ہونے والا۔ اول الذکر نبی ہمزے  
کے ساتھ اور دوسرا بغیر ہمزے کے۔ اس ضمن میں راغب اصفہانی نے ”مفردات“  
میں ایک حدیث بھی نقل کی ہے، یعنی آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نبی بغیر ہمزے  
کے ہوں قرآن شریف میں جن بنیاء کا ذکر ہے ان میں کون سے نبی باہمزہ ہیں اور  
کون سے بغیر ہمزہ؟ یا سب کے سب بغیر ہمزے کے ہیں؟ اگر قرآنی انبیاء یا  
آنحضور نبی بغیر ہمزہ ہیں تو لفظ نبی کا مرکبہ انگریزی ترجمہ ”پرافٹ“، جس کے معنی  
خبر دینے والا کے ہیں، کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

لفظ ناکاروٹ عربی زبان میں کیا ہے؟

لفظ نجات کاروٹ کیا ہے اور روٹ کی رو سے کیا معنی ہیں؟

سوالات کے مطالعے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ”تشکیل جدید ہیات  
 سامیہ“ کے موضوع پر خطبات تیار کرتے وقت اقبال کے سامنے کس قسم کے  
 مسائل تھے۔ ان مقالات کو تحریر کرنے کے لیے پانچ برس لگے۔ وعدہ چھ مقالات  
 لکھنے کا تھا لیکن جنوری ۱۹۲۹ء تک صرف تین صحیح طور پر لکھے جاسکے اور یہی تین جنوبی  
 ہند کے دورے کے دوران میں مدراس، بنگلور، میسور و حیدرآباد دکن میں پڑھے  
 گئے۔ باقی تین خطبے ۱۹۲۹ء ہی میں مکمل ہوئے اور علی گڑھ میں نومبر ۱۹۲۹ء میں دیے  
 گئے ۱۸۔

یہ پانچ سال کا عرصہ قبال کی زندگی میں نہایت مصروفیت کا تھا۔ عین ممکن  
 ہے کہ ۱۹۲۵ء ہی میں انہوں نے خطبات کے سلسلے میں موضوعات کا انتخاب کیا اور  
 ساتھ ہی ضروری مواد اکٹھا کر کے کتب کے مطالعے کا کام بھی شروع کر دیا ہو۔ ان  
 سالوں میں نجمین حمایت اسلام کے جلسوں میں تین مرتبہ انہوں نے ”روح تمدن  
 سامی“، فلسفہ سام اور قرآن کا مطالعہ ایسے موضوعات پر انگریزی میں مقالے  
 پڑھے جو غالباً اسی سلسلے کی کڑیاں تھیں۔ ۱۹۲۶ء کا سارا سال انہوں نے پنجاب  
 کونسل کے انتخابات کی گہما گہمی میں گزارا، ووٹ حاصل کرنے کے لیے لاہور کے  
 گلی کوچوں کی خاک چھانی، انتخابی جلسوں سے خطاب کیا اور جلسوں میں شامل  
 ہوئے۔ بعد ازاں کونسل کی مصروفیات شروع ہوئیں۔ کونسل میں وہ سخت محنت اور  
 تحقیق کے بعد تقریریں کرتے تھے اور ایسی تقریروں کی تیاری کے لیے بھی وقت  
 درکار ہوتا تھا۔ اسی طرح لاہور شہر میں فرقہ وارانہ فسادات کے دوران میں ایک  
 مقامی سیاسی لیڈر کی مانند گلیوں اور بازاروں کے دورے کرتے، مظلومین کی  
 ڈھارس بندھاتے، مفاہمت کراتے، جوٹیلے جلسوں میں شریک ہو کر لوگوں کے  
 جذبات قابو میں رکھنے کی کوشش کرتے، پے درپے جلسوں سے خطاب کرتے۔  
 ۱۹۲۷ء سے لے کر ۱۹۲۹ء تک کی مدت میں انہوں نے مسلمانوں کی کل ہند

سیاسیات میں بھی بھرپور حصہ لیا۔ کئی بار لاہور سے وہی اور وہی سے لاہور کے چکر کاٹے۔ مسلم لیگ کا دو حصوں میں تقسیم ہونا، سائمن کمیشن کا ورود، نہرو رپورٹ، آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا انعقاد، افغانستان کی یورش، مسئلہ فلسطین، چودہ نکات، لیلوں کا اتحاد، پہلی گول میز کانفرنس کا اعلان، اخباروں میں بیانات اور انٹرویو، غرضیکہ سب ذہنی پریشانیوں کا ایک ختم نہ ہونے والا سلسلہ تھا، مگر اسی کیفیت میں انہوں نے غنی شعری تخلیق ”زبور عجم“ شائع کی۔ روزی ممانے کے لیے وکالت کا دھندا بھی جاری رکھا اور یونیورسٹیوں کے لیے پڑچے بھی بناتے اور دیکھتے رہے۔ حیرت کی بات ہے کہ مختلف نوع کی مصروفیات کے دوران میں وہ کیونکر فلسفے ایسے مشکل میدان میں کام کرنے کے لیے وقت نکالنے کے قابل ہو سکے۔ یہ سب کچھ کس جذبے کی شدت کے تحت عمل میں آیا؟ ان کے ذہنی کیسیا کا تجزیہ تو ممکن نہیں، لیکن قوائے میں غیر معمولی تخلیقی صلاحیتوں کی نوعیت کیا تھی کہ ذہنی پریشانیوں کے ایک امتنا ہی سلسلے میں بھی انہوں نے دقیق فلسفیانہ مسائل پر پنے خیالات کا ظہار کیا اور وہ بھی ایسی حالت میں جبکہ اظہار کے لیے نہیں مناسب الفاظ بھی ہاتھ نہ آتے تھے، مثلاً خود ہی تسلیم کرتے ہیں:

بعض خیالات زہ نہ حال کے فلسفیانہ نقطہ نظر کا نتیجہ ہیں۔ ان کو ادا کرنے کے لیے اور بعض تاثرات کے ظہار کے لیے الفاظ ہاتھ نہیں آتے ۱۹۔

جنوبی ہند کا سفر وائل جنوری ۱۹۲۹ء سے شروع ہوا۔ اقبال کے ہمراہ چوہدری محمد حسین، عبداللہ چغتائی، اور علی بخش بھی گئے تھے۔ خوش قسمتی سے عبداللہ چغتائی اس سفر کی روداد کی تحریر کر کے ”نقد و تب“ میں اشاعت کے لیے بھیجے رہے، اس سے سفر کی کچھ تفصیلات محفوظ ہو گئیں ۲۰۔ اقبال نے دسمبر ۱۹۲۸ء ہی میں سیٹھ جمال محمد، صدر مسلم یوسیٹن مدراس کو اپنے پروگرام سے مطلع کر دیا تھا۔ چنانچہ آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے اجلاس سے فراغت کے بعد ۲ جنوری ۱۹۲۹ء کو صبح

ساڑھے آٹھ بجے بذریعہ فرنیچر میل ان کا چھوٹا سا قافلہ وہی سے رو نہ ہوا۔

۳۱ جنوری ۱۹۲۹ء کو دوپہر کے وقت وہ کولامبار (بمبئی) پہنچے۔ سیٹھ اسماعیل کے صاحبزادے سیٹھ ہاشم اسماعیل انٹیشن پر استقبال کے لیے موجود تھے، کیونکہ پہلے ہی سے یہ طے پایا تھا کہ بمبئی میں اقبال جتنا عرصہ ٹھہریں گے انہی کے مہمان ہوں گے۔ سب نے دوپہر کا کھانا سیٹھ ہاشم اسماعیل کے ہاں کھایا۔ سیٹھ ہاشم اسماعیل کی ہلیہ بمبئی کے ایک مشہور سوداگر حاجی یوسف سبحانی کی بیٹی اور اعلیٰ درجہ کی تعلیم یافتہ خاتون تھیں۔ انہوں نے اپنی اعلیٰ تعلیم جرمنی میں حاصل کی تھی۔ جب اقبال کھانے سے فارغ ہو چکے تو بیگم ہاشم اسماعیل نے گوشت کی تصنیف ”فاؤسٹ“ نہیں اس درخواست کے ساتھ بھجوائی کہ اس پر اپنے ہاتھ سے چنا کوئی شعر لکھ دیں قبال نے یہ شعر تحریر کیا:-

کلام و فلسفہ ز لوح دل فرو شستم  
ضمیر خویش کشادہ بہ نشر تحقیق

”اور ساتھ فرمایا: یہ وہ نتیجہ ہے جس پر فاؤسٹ کو پہنچنا چاہیے تھا، مگر وہ نہ پہنچ سکا۔ شام کو پانچ بجے سیٹھ ہاشم اسماعیل نے اقبال کے اعزاز میں ریز ہوٹل (متصل تاج ہوٹل) میں ایک برکلاف چائے کی دعوت کا اہتمام کیا تھا، جس میں بمبئی کی اہم شخصیات شریک ہوئیں۔ اس کے بعد آٹھ بجے شب اقبال مسلم فیڈریشن بمبئی کے کھانے پر گئے۔ رات دس بجے وہ مدراس میل کے ذریعے مدراس کے سفر پر روانہ ہوئے، وہ رات، گلاڈن اور انگلی رت گاڑی میں گزری۔

۵ جنوری ۱۹۲۹ء کی صبح ساڑھے سات بجے گاڑی مدراس انٹیشن پر رکی۔ مدراس سے ایک انٹیشن پہلے باسن بریج کے مقام پر مدراس کے کسی معزز مسلم خاندان کی ایک ذوقِ ادب سے بہرہ ور لڑکی، جس نے اقبال کے نظارے میں لاہور ہی میں ان سے خط و کتابت کی تھی، اپنے والد کی معیت میں اقبال کے استقبال کے

لیے گاڑی میں آئی تھی۔ مدراس انٹیشن پر ایک جہوم ان کے استقبال کے لیے موجود تھا جس میں بیشتر مسلمان تھے اور جنہوں نے ترکی ٹوپیاں پہن رکھی تھیں۔ مدراس کے کٹر ملابو فضا اور امر، ورو سا بھی موجود تھے۔ اقبال کے لیے گاڑی سے ترما مشکل ہو گیا تھا۔ اتنے میں سیٹھ جمال محمد کے صاحبزادے اور ان کے سیکرٹری عبدحمید حسن گاڑی کے اندر آ گئے اور انہوں نے اقبال کو پھولوں کے ہار پہنائے۔ بڑی مشکل سے انہیں گاڑی سے باہر نکالا گیا۔ عبدحمید حسن نے لوگوں سے مخاطب ہو کر: "آؤ، زبند کہا کہ رستہ چھوڑ دیں تاکہ ہر شخص کو اقبال سے ملنے کا موقع مل سکے۔" پھر پلیٹ فارم پر عمائد و معززین کا تعارف اقبال سے کر دیا گیا۔ بعد ازاں وہ سیٹھ جمال محمد کے ساتھ موٹر کار میں اپنی قیام گاہ بوسونو ہونل پہنچے، جو سیٹھ جمال محمد ہی کی ملکیت تھا۔ شتا یہیں کیا گیا۔ وہ پیر کا کھانا سیٹھ جمال محمد کی علی شان رہائش گاہ پر تھا۔ چار بجے شام مدرسہ جمالیہ میں دعوت چائے تھی۔ یہ مدرسہ یتیم اور غریب مسلم طلبہ کے لیے سیٹھ جمال محمد کے والد نے ایک وقف کی صورت میں قائم کیا تھا اور کئی عمارتوں پر مشتمل تھا، جن میں جمالیہ ہوشل کی عمارت بھی شامل تھی۔ ہوشل میں مدراس کے کالجوں کے مستحق مسلم طلبہ مفت اقامت گزریں تھے ورسکونت کے علاوہ انہیں کھانا بھی سیٹھ جمال محمد کی طرف سے ملتا تھا۔ مزید برآں ہر طالب علم کو سات روپے ماہوار کالج کی فیس کی ادائیگی کے لیے دے دیے جاتے تھے۔ ہال میں سلمی کتب کی ایک بڑی لائبریری تھی۔ مدرسہ میں اسلامیات کے مضمون کے لیے مدوہ کے فارغ التحصیل مدرس تھے اور انگریزی یا ریاضی وغیرہ ایسے مضامین پڑھانے کے لیے ہندو مدرس بھی رکھے گئے تھے۔ اقبال سا تذہ وطلبہ سے مل کر بہت خوش ہوئے۔

پانچ بجے شام کو کھلے ہال میں قبا کا پہلا خطبہ "دینیات سلامیہ ورفکار حاضرہ" کے موضوع پر تھا۔ ہال لوگوں سے کچھ کھینچ بھرا ہوا تھا۔ ان میں بیشتر مسلمان



تھے، لیکن ہندو بھی کم تعداد میں نہ تھے۔ صدارت کے فرائض ڈاکٹر سبرائن چیف منسٹر  
مدراں نے انجام دیے۔ جلسے کا آغاز تلاوت قرآن مجید سے ہوا۔ قبل نے ایک  
گھنٹے سے کچھ منٹ زیادہ اپنا مقالہ پڑھنے میں ہے۔ مقالے کے اختتام پر ڈاکٹر  
سبرائن نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

میرے لیے باعث عزت ہے کہ ہندو ہونے کے باوجود اسلامی فلسفے پر لکچر کی  
صدارت کے لیے منتخب کیا گیا ہوں۔ میں خوش ہوں کہ اس صوبے کے مسلمانوں کا  
زاویہ نگاہ صحیح ہے۔ اسلام نے مشرق کو بلکہ ساری دنیا کو اخوت کا سبق دیا ہے۔ ہم  
ہندو ذات پات اور قومی امتیازات میں پھنسے ہوئے ہیں۔ ہمیں اسلامی تہذیب اور  
سامی لکچر سے اخوت کا سبق سیکھنا ہے۔ میں یہاں غیر برہمن کی حیثیت سے تقریر  
نہیں کر رہا اور نہ اس نقطہ خیال سے ذات پات کے خلاف کہہ رہا ہوں۔ ہندوؤں  
اور مسلمانوں کو یکجا کرنے اور تمام ہندوستانی اقوام میں اتحاد پیدا کرنے کے لیے  
ہمیں اسلامی اخوت کو دلیل راہ بنانا ہے۔ ۲۱۔

جلسے کے ختام پر عبد الحمید حسن نے پہلے سے تیار کردہ مقالے کے خلاصے کی  
نقول اخباری نمائندوں کو دیں۔ رات کو نہایت پُر تکلف دعوت عبد الحمید حسن کی  
طرف سے تھی اور اس میں جدت یہ تھی کہ روڈ میں مطلوبہ نظام طعام کا کارڈ ہر مہمان  
کے سامنے میز پر رکھا تھا۔ کارڈ پر یہ تحریر تھا۔

### نظام طعام دعوت اقبال

مقام دو کو چہ دانیاں	شنبہ ۵ جنوری ۱۹۲۹ء
ہندی مرغ و نان	شیرازی شربت
طلوہ گاجر	مدراں بریانی دلی بریانی
فواکہات	زعفرانی پیسی
	ہندوستانی قلعہ

رات گئے ہوئے واپسی پر سیٹھ جمال محمد، عبداللہ چغتائی سے اقبال کا مقالہ پڑھنے کی غرض سے لے گئے۔ گلی صبح ناشتا کے بعد جب وہ ہوئے آئے تو مقالہ واپس کر دیا۔ اسی دور میں اقبال بھی ناشتا سے فارغ ہو چکے تھے۔ سیٹھ جمال محمد نے مقالے کے حوالے سے ن سے چند امور کے متعلق استفسار کیے، جن کا اقبال نے تسلی بخش جواب دیا۔ سیٹھ جمال محمد صرف جن اقوامی تاجریا ہندوستان میں مسلمانوں کے برابری نہ تھے، بلکہ اعلیٰ درجے کے علم و فضل کے مالک تھے۔ یورپ و اکثر بلاد سلامیہ کا سفر کر چکے تھے۔ حاجی بھی تھے، لیکن سادگی کا یہ عالم تھا کہ سر پر پگڑی باندھتے تھے۔ تہہ گرتا زیب تن کرتے ور ڈاڑھی بھی رکھی ہوئی تھی۔ اقبال ن سے بے حد متاثر ہوئے اور ان کی بندہ پن کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ اس شخص نے مقالہ پڑھ کر جنس ایسے امور کے متعلق سول کیے جن کا مجھے وہم و گمان بھی نہ تھا۔ پھر فرمایا:

اللہ اللہ یہ انسان یک کروڑ سالانہ کی تجارت کرتا ہے۔ تہہ گرتا پہنتا ہے اور حقیقت روح وادہ جیسے مسائل پر انگریزی اردو میں گفتگو کرتا ہے۔ اس کو فکر و انگیز ہے کہ مسلمانوں کی قدیم ورنی تعلیم کا حقیقی تھل ہو اور اسلام پنی اصلی شان میں دنیا پر ظاہر ہو۔ مسلمانوں میں ایسے افراد پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ جب تک یہ قسم پیدا نہ ہوگی، نصب العین تک رسائی محال ہے۔

اصل میں سیٹھ جمال محمد کی تمام مسائل مرکوز ہی سی یک نقطہ پر تھیں۔ عبداللہ چغتائی ان کی شخصیت کے متعلق اپنے تاثرات یوں بیان کرتے ہیں۔  
پرائی مذہبی تعلیم اور عہد حاضر کے علوم و فنون کی تعلیم کو کس طریق پر آمیزش دی جائے کہ ملا عہد حاضر کا تعلیم یافتہ بن جائے اور عہد حاضر کا تعلیم یافتہ ملا نہ ہی مسلمان بن کر دنیا میں رہے۔ یہ آپ کی نیک سرگرمیوں کا سب سے بڑا نصب العین ہے۔

آپ سائنس کے مسائل پر ہلکا نہ گفتگو کرتے ہیں۔ قرآنی آیات سے بعض ایسے مسائل کا استنباط نہایت خوبی سے کرتے ہیں۔ آپ شاکر ہیں کہ گزشتہ دو صدیوں بلکہ اس سے زیادہ عرصے سے حضرات علماء نے اپنے فرائض تبلیغ و تعلیم میں حالات شناسی سے کام نہیں لیا۔ تاہم وہ اس قدر مورد ملامت بھی نہیں۔ یہ صورت حالات ایک وجہ سے نہیں، بیسیوں وجوہ سے قوم کو دیکھنی پڑی ہیں۔ تاہم گزشتہ، گزشتہ تھا، اس پر وہ ایلا مفید نہیں ہو سکتا۔ عہد حاضر کے علماء و زعماء کو قدیم و نو اس طرح ترکیب دینا چاہیے کہ تمام گزشتہ کوتاہیوں کی تلافی ہو جائے اور دنیا پھر اس ”مسلم“ کو دیکھ سکے جس کا دنیا میں پیدا کرنا قرآن کا مقصد، پیغمبر اسلام کا مقصد اور خدائے دو جہاں کا مقصد تھا۔

اقبال ۸ جنوری ۱۹۲۹ء تک مدراس میں رہے اور یہ چار دن نہایت مصروفیت کے عالم میں گزرے۔ ۶ جنوری ۱۹۲۹ء کو گوکھلے ہال میں انہوں نے دوسرے مقام ”مذہبی تجربات کے کشف و ابہات کا فلسفیانہ امتحان“ پڑھا۔ اسی دن صبح اخبار ”سوراجیہ“ کے خصوصی نمندے کو انٹرویو بھی دیا، جس میں فرمایا کہ وہ مذہب کو سورج پر مقدم خیال کرتے ہیں اور انہیں ایسے سوارج سے کوئی واسطہ نہیں جو مذہب سے بے نیاز ہو، مگر اس کے ساتھ شیعہ کے لوگ یورپ کے خالص مادی رہنے کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے، اس لیے اُس کے سامنے اصل مسئلہ یہی ہے کہ وہ حافی اور مادی امور کو کس طرح یکجا جمع کیا جائے۔ اقبال کے نزدیک جدید ترک روحانیت و مادیت کے مطلوبہ اجتماع کو حاصل کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ بہر حال وہ ان کی طرف سے مایوس نہیں ہیں، مگر ان کے عقیدے کے مطابق ہندوگان، ہندوستان اس کارِ عظیم کو انجام دے سکتے ہیں اور پرانی دنیا کے کھنڈروں پر نئے آدم کے لیے نئی دنیا تعمیر کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ان کی رائے میں نوجوانوں کی ایسی باتیں کہ مذہب کو بالائے طاق رکھ کر تمام تر توجہ سیاست پر دینی چاہیے، یورپ کی غلامانہ

تقلید کے سوا اور کچھ نہیں ہیں، ترکوں کی ماکامی کی زیر دست وجہ بھی یہی ہے کہ انہوں نے یورپ کی نقان شروع کر دی تھی۔ گروہ اس مسئلہ کا حل اسلام کی وساطت سے ڈھونڈتے تو معاملہ مختلف ہوتا، کیونکہ اسلام تخیل اور حقیقت یعنی روحانیت اور مادیت کے درمیان تطابق پیدا کرنے کی نہایت کامیاب کوشش ہے۔ انہوں نے واضح کیا کہ شیشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کو زندہ رہنے کی خاطر دنیا کے جدید میں داخل ہونا پڑے گا، لیکن اس دغے کے وقت صرف وہی لوگ محفوظ رہیں گے جو عہد حاضر کو بنانے اور بگاڑنے والی قوتوں سے پورے طور پر باخبر ہوں گے۔ پان اسلامزم سے متعلق سول کے جواب میں رشاد کیا کہ اس لفظ کے متعلق یورپ اور شیشیا میں بڑی غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں۔ سب سے پہلے یہ اصطلاح ایک فرانسیسی اخبار نویس نے وضع کی تھی اور اس کا مقصد یورپ کو مسلم قوام کے اتحاد کے خیالی اندیشہ سے متنبہ کرنا تھا۔ سو یہ لفظ بھی ”زرِ خطرے“ کی طرح تھا جو ایسے ہی مقصد کے لیے گھڑ گیا تھا۔ جہاں تک معانی کا تعلق ہے پان اسلامزم کی کوئی تحریک موجود نہیں۔ کیمرج کے پروفیسر براؤن بھی اس خیال کو بے بنیاد ثابت کر چکے ہیں۔ اگر اس لفظ کے کوئی معنی ہیں تو یہی کہ اخوتِ سلام کا دوسرا نام پان اسلامزم ہے۔ لفظ پان سلامی خت میں موجود نہیں کیونکہ اسلام اس تجربے کا نام ہے جو نسل، رنگ، زبان قوم اور ملک سے بالا ہو کر انسان کو یکجا کرنے کے لیے کیا گیا۔

۷ جنوری ۱۹۲۹ء کو اقبال نے گوکھلے ہال میں پنا تیسرا مقالہ پڑھا۔ تینوں لکچروں میں عظیم الشان جماع دیکھنے میں آیا اور مدرس کے کثرت و بیشتر نگرینی اخباروں میں لکچروں کے اقتباسات شائع ہوتے رہے۔ اسی دن انجمن خواتین سلام مدراس نے اپنے اجلاس منعقدہ ٹاکراں گارڈن میں مدعو کر رکھا تھا۔ اس جلسے کی روح روس مسز عبدالسلام تھیں جو وہاں کے پوسٹ ماسٹر جنرل کی بیوی تھیں۔ قبال کی خدمت میں ایک سپانامہ بھی پیش کیا گیا۔ عبداللہ چغتائی کے بیان

کے مطابق تمام مستورات پردہ میں تھیں اور اقبال پردے کے باہر بیٹھے تھے۔  
 سپانسمہ میں قبال کی دینی، علمی اور ادبی خدمات کا ذکر کیا گیا۔ مگر مندرجہ ذیل حصہ  
 نائب ن کی خصوصی توجہ اور جواب کے لیے شامل کیا گیا تھا۔

آپ سے یہ عاجزانہ تمناں کرنا غیر موزوں اور نامناسب نہ ہوگا کہ آپ ہم اسیران  
 نفس کے لیے بھی اپنے قیمتی اوقات سے کچھ تھوڑ سا وقت وقف فرمائیں اور طبقہ  
 نسوین اسلام کی شرعی آزادی کے لیے نفعہ سنجی فرمائیں۔ ہم اسیران نفس کی حالت  
 ناگفتہ بہ ہے، اس کے سند د کے لیے کوئی ایک پُر جوش نظم لکھ کر سوتے ہوئے  
 جذبات کو بھڑکائیے۔ مولانا حالی کے ہم مرہون منت ہیں کہ نیسویں صدی کے  
 بتدنی سالوں میں ان کے کلام نے طبقہ نسوین کا رتبہ بلند کر دیا۔ ان کی ”چپ کی  
 داغ“ نے ہماری عزت بڑھا دی۔ ان کے اشعار نے اسلامی گھروں میں آزادی  
 نسوین کی جھلک بتا دی، لیکن اب بھی بہت سے گھر نے موجود ہیں، جہاں آزادی کا  
 نام نہیں ہے، حالانکہ دنیا میں مرد و عورت کے توقعات ایک دوسرے سے یکساں  
 ہوتے ہیں اور اسلام نے مساوات کی تعلیم دی ہے۔ ہم بہت رنج سے دیکھتی ہیں کہ  
 مردوں کی جانب سے عورتوں کے حقوق کے متعلق سخت بے پرواہی برتی جاتی ہے۔  
 ہم آپ سے درخواست کرتی ہیں کہ آپ اس کی اصل وجوہ پر مسلسل روشنی ڈالیں۔  
 ہم یہ کہنا نہیں چاہتے کہ ہمارے بھائی جو ہماری ہی ماں سے پیدا ہوتے ہیں۔ سخت  
 ظالم و سفاک ہوتے ہیں، ہرگز ہرگز نہیں۔ لیکن ہم کو اس بات کا رنج ہے کہ فرقہ  
 ناٹ کے ساتھ بے نصافی کرنے اور ان کے حق تلفی کرنے کی بنیاد خود المدین کے  
 گھروں میں ہی ڈالی جاتی ہے۔ ماں باپ دونوں فریق میں فراط و تفریط و فرق کو  
 ہمارے ساتھ ساتھ پرورش کرتے ہیں۔ لڑکی کو لڑکے کے مقابلے میں کھانے پینے  
 کے علاوہ تقسیم املاک میں بھی اس کو محروم کر دیتے ہیں۔ لڑکی اگر بد قسمتی سے بیوہ ہو  
 جاتی ہے تو ظالم ماں باپ اپنی خاندانی عزت و عظمت بچانے کے لیے اس کی شادی

نہیں کر دیتے۔ ان کو بھائیوں اور چچوں کے دست نگر بنا کے تباہ کر دیتے ہیں۔  
 اب عصر جدید میں ہر جگہ طبقہ نسوں کی آزادی کی چیخ و پکار ہے۔ نئی تعلیم و روشنی کا  
 فطری نتیجہ یہ ہے کہ اسلامی طبقہ نسواں میں ان کے شرعی اور جارج حقوق آزادی اور  
 مساوات ان کو حاصل ہوں۔ سلام کی سچی اور زندہ روح اسلامی مستورات میں ہی  
 ہے اور اسلامی سنٹ نازک نے زندہ آگ میں جل جل کر بھسم ہو کر اپنے اہلکار کا  
 ثبوت دیا ہے۔ خاتمہ پر آپ کی تفسیر اوقات کی معافی چاہتے ہیں اور امید قوی رکھتے  
 ہیں کہ آپ زمانہ قریب میں طبقہ نسوں کی بہبودی و آزادی کی ترانہ سنجی فرمائیں  
 گے اور فرقہ گناٹ اس کا رخیہ کی ہمیشہ ممنون و شکر گزار رہے گی ۲۲۔

اقبال نے سپاسنامہ کے جواب میں جو تقریر کی وہ اتفاق سے محفوظ ہے۔ آپ  
 نے فرمایا ۲۳:

میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ کسی قوم کی بہترین روایات کا تحفظ بہت حد تک اس قوم کی  
 عورتیں ہی کر سکتی ہیں۔ اگرچہ انحطاط کے دور میں عورت کے حقوق سے بے پرواہی  
 ہوئی، مسلمان مردوں نے مسلمان عورتوں سے تغافل برتا، لیکن عورت باوجود اس  
 تغافل کے اپنا منصب پور کرتی رہی۔ کوئی یہ شخص نہ ہو گا جو اپنی ماں کی تربیت کے  
 اثرات اپنی طبیعت میں نہ پاتا ہو یا بہنوں کی محبت اس کے دل پر اپنا نشان نہ چھوڑتی  
 ہو، وہ خوش نصیب شوہر جن کو نیک بیویاں ملی ہیں، خوب جانتے ہیں کہ عورت کی  
 ذات مرد کی زندگی کے ارتقاء میں کس حد تک اس کی مدد و معاون ہے۔ مجھے یہ بتلانے  
 کی ضرورت نہیں کہ اسلام میں مرد و زن میں قطعی مساوات ہے۔ میں نے قرآن  
 پاک کی آیت سے یہی سمجھا ہے۔ بعض علماء مرد کی فوقیت کے قائل ہیں۔ جس آیت  
 سے شک کیا جاتا ہے، وہ مشہور ہے، الرجال قوامون علی النساء عربی ر امر کی  
 رو سے قائم کا صلہ جب اعلیٰ پر آئے تو معنی محافظت کے ہو جاتے ہیں۔ ایک دوسری  
 جگہ قرآن حکیم نے فرمایا، هن لباس لکم وانتم لباس لهن اس بھی محافظت

کے لیے ہوتا ہے۔ مرد عورت کا محافظ ہے۔ دیگر کئی لحاظ سے بھی مرد عورت میں کسی قسم کا فرق نہیں، قرون ولی میں عورتیں مردوں کے دوش بدوش جہاد میں شریک ہوئیں۔ خاندائے عباسیہ کے عہد میں ایک موقع پر خلیفہ کی بہن قاضی لقضاۃ کے عہدہ پر مامور تھیں ورنہ خود فتویٰ صادر کرتی تھیں۔ اب یہ مطالبہ ہے کہ عورت کو ووٹ کا حق ملنا چاہیے۔ خلافت اسلامیہ میں خلیفہ کے انتخاب میں ہر شخص کو رائے دینے کا حق حاصل تھا۔ نہ صرف مرد بلکہ عورتیں بھی خلیفہ کے انتخاب میں اپنی آواز رکھتی تھیں۔ سلام تمام معاملات میں اعتدال کو مدنظر رکھتا ہے۔ عورت کے بحیثیت عورت اور مرد کے بحیثیت مرد بعض خاص علیحدہ علیحدہ فرائض ہیں۔ ان فرائض میں اختلاف ہے، مگر اس سے نتیجہ نہیں نکلتا کہ عورت ادنیٰ ہے اور مرد اعلیٰ۔ فرائض کا اختلاف و وجوہ پر مبنی ہے۔ مطلب یہ کہ جہاں تک مساوات کا تعلق ہے، سلام کے اندر مرد و زن میں کوئی فرق نہیں۔ تمدنی ضروریات کی وجہ سے فرائض میں اختلاف ہے۔ اسلام نے عورت کو کسی طرح مرد سے ادنیٰ درجہ پر نہیں رکھا۔ سب سے پہلے یہ دیکھیے کہ ماں بچوں کی وراثت کا حق رکھتی ہے۔ یورپ کے کئی ملکوں میں اب تک آپ کی بہنوں کو علیحدہ جائیداد کا حق حاصل نہیں۔ والد کی وراثت کا حق انگریزوں کو اس وقت تک بھی نہیں۔ اسلام میں یہ حق ہمیشہ سے موجود ہے۔ ان تمام امور میں یورپین قومیں یا تو اسلام کا تتبع کر رہی ہیں یا خود فطرت نے اب انہیں اس طرف توجہ دلا دی ہے۔ یورپ میں طلاق حاصل کر لینا مشکل تھا۔ مسلمانوں میں یہ شکایت کبھی خاص طور پر پیدا نہیں ہوئی۔ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام میں عورت کو مرد کی طرح طلاق دینے کا حق نہیں۔ آپ کو شاید معلوم نہیں کہ ہمارے علماء نے کبھی اس بات کی توضیح ہی نہیں کی کہ نکاح کے وقت عورت یہ کہہ سکتی ہے کہ جو حق سلام نے طلاق کا تم کو (مرد کو) دیا ہے، وہی اس وقت مجھے (عورت کو) دے دو تو پھر نکاح ہو گا یا یہ حق میرے کسی قریبی تعلق رکھنے والے کو دے دیا جائے۔ آپ نے اپنے لیے یڈریس

میں سیرن قفس، کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اس سے مجھے مغربی عورتوں کی اس  
 تحریک کا خیال ہوا جسے ترکی میں یا اورجہ یورپ میں ایمنسٹییشن (مردوں کے  
 غلبہ سے آزادی) کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان باتوں کو منطقی قیود  
 سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وہ اپنی اصل میں قیود ہیں یا نہیں۔ پردے کے متعلق اسلام  
 کے حکام واضح ہیں۔ ”مغض بصر“ کا حکم ہے اور وہ اس لیے کہ زندگی میں ایسے وقت  
 بھی آتے ہیں جب عورت کو غیر محرم کے سامنے ہونا پڑتا ہے۔ خاص اس وقت کے  
 لیے یہ حکم ہے، دیگر حالات کے لیے ورا احکام ہیں۔ پردے کے سلسلے میں اسلام کا  
 عام حکم عورت کو یہ ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کرے۔ پھر اسلام میں تعدد زوج  
 کا حکم نہیں دیا گیا، محض اجازت ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمان مردوں نے اس اجازت  
 سے بے جا فائدہ اٹھایا۔ اس میں اصول و قوانین کا کیا قصور؟ جب جنگ میں کسی قوم  
 کے مردوں کی تعداد میں خاص کمی واقع ہو جائے تو آئندہ ملکی حفاظت کے لیے  
 ضروری ہو جاتا ہے کہ ایک مرد ایک سے زیادہ بیویاں کرے۔ قرآن پاک نے نہیں  
 مصالحت کو ملحوظ رکھ کر اس قسم کی اجازت دی ہے اس لیے فقہ میں ”فرض“ اور ”رخصت  
 “ میں فرق کیا گیا ہے۔ رخصت ترک کی جاسکتی ہے۔ فرض برگز نہیں۔ رخصت کے  
 وقت عورت مرد سے یہ مطالبہ کرے کہ تم اس رخصت کو اپنے حق میں ترک قرار دو، جو  
 تعدد و ازدواج کے متعلق ضرور قرآن تمہیں حاصل ہے، تو وہ اس مطالبے کا حق  
 رکھتی ہے۔ اس سلسلے میں ایک الزام میں لڑکیوں کے باپوں کو بھی دوں گا کہ وہ نکاح  
 کے وقت عورتوں کے حقوق پر نگاہ نہیں رکھتے۔ مگر ایک الزام خود عورتوں کو بھی دیے  
 بغیر نہیں رہ سکتا، وہ یہ کہ کیوں بوقت ضرورت عورتیں مردوں سے قانونی ذریعے سے  
 حقوق کا مطالبہ نہیں کرتیں؟ کیوں بھابیوں سے جائیداد کا حصہ طلب نہیں کرتیں؟  
 افسوس ہے کہ ہندوستان میں، ساری قانون کی عدالتیں قائم نہیں، تاکہ یہ معاملے  
 شریعت اسلامی کے ذریعے طے ہوں۔ گزشتہ پانچ یا چھ سو سال سے شریعت



سلمہ جامد رہی ہے۔ انگریزی قانون و لے شریعت اسلامی کو نہیں سمجھ سکتے۔ چند  
 فقہ کی کتابیں مشہور ہیں جو آج سے پانچ چھ سو سال قبل لکھی گئی تھیں۔ اس وقت جو  
 فتوے دیے گئے وہ ان حالات کے مطابق تھے۔ آج حالات اور ہیں۔ بن  
 حالات کو ملحوظ رکھ کر شرعی مسائل پر غور کرنا چاہیے۔ عورتیں اپنے حقوق کی حفاظت  
 پر پورے طور پر آمادہ ہو جائیں اور وہ حق جو شریعت اسلامی نے عورتوں کو دے رکھے  
 ہیں، آپ مردوں سے لے کر رہیں، تو میں سچ کہتا ہوں کہ مردوں کی زندگی تلخ ہو  
 جائے۔ عورتیں بچوں کو دودھ پلانے کی جرات طلب کر سکتی ہیں۔ کھانا پکانے کی  
 جرات بذریعہ عدالت حاصل کر سکتی ہیں مردوں کو آپ الزام دیتی ہیں، مگر آپ خود  
 الزام سے بری نہیں ہیں۔ آپ کو اپنے حقوق پر شدت کے ساتھ اصرار کرنا چاہیے۔  
 وہ حق جس کا عورت انصاف و عقل کے ساتھ کبھی مطالبہ کر سکتی ہے، وہ قرآن پاک  
 نے دے دیا ہے۔ ہاں مادر پدر آزادی کی شریعت نے کبھی اجازت نہیں دی، نہ کوئی  
 ہوش مند انسان کبھی اس کی خواہش کرے گا۔ ہمیں تو ملک میں مسلمانوں کے اندر  
 اس قسم کی رائے عامہ پیدا کر دینی چاہیے کہ جب تک یہ طے نہ پچھلے کہ آئندہ زندگی  
 میں عورت کے کون کون سے حقوق ہوں گے، اس وقت تک نکاح نہ پڑھا جائے۔  
 یہ تحریک بہت زور سے شروع ہونی چاہیے جیسا کہ میں نے کہا کہ مسلمان عورتیں  
 مسلمان قوم کی بہترین روایات کی حفاظت کر سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ اصلاح کا صحیح اور  
 عقل مند انداز اختیار کریں، اور ترکی یا دیگر یورپین ممالک کی عورتوں کی اندھا  
 دھند تقلید کے ورپے نہ ہو جائیں۔ آپ کو لفظ آزادی پر نہیں جانا چاہیے۔ آزادی  
 کے صحیح مفہوم پر غور کرنا چاہیے۔ یورپ کی آزادی ہم خوب دیکھ چکے ہیں۔ یورپین  
 تہذیب باہر ہی سے دیکھی جا رہی ہے۔ کبھی اندر سے دیکھی جائے تو روٹنگھمے کھڑے  
 ہوں۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ قرآن پڑھیں۔ اس کی تعلیم پر غور کریں۔ پنجاب  
 میں تو اچھی اچھی عداوتوں میں کہہ دیتے ہیں کہ ہم رواج کے پابند ہیں شریعت کے

پابند نہیں۔ محض اس لیے کہ بیٹیوں کو چاند میں حصہ نہ دینا پڑے۔ ہم کو کوشش کرنی چاہیے کہ ہم رواج کی قیود سے آزادی حاصل کریں ۲۳۔

تقریر ختم ہونے پر خواتین نے اصرار کیا کہ اقبال اپنی کوئی نظم سنائیں، مگر اقبال نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ انہیں اپنا کلام زبانی یاد نہیں اور یہ کہ وہ کوئی کتاب بھی ساتھ نہیں لائے۔ اس پر پردے میں سے بانگ درا کے کئی نسخے باہر پھینک دیے گئے، اور قبال مجبور ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے ”بانگ درا“ کا ایک نسخہ نکھایا اور نظم ”فاطمہ بنت عبد اللہ“ پڑھ کر سنائی۔

مدرسہ میں کئی ادروں اور سینٹھ جمال محمد کے حلقہ احباب نے اپنے اپنے گھروں میں اقبال کے لیے دعوتوں کا ہتھام کر رکھا تھا۔ نیز عبدالحمید حسن نے بڑی فراخ دلی سے مختلف انجمنوں کی طرف سے دیے جانے والے سپانسموں کے جلاسوں کو اقبال کی طرف سے قبول بھی کر لیا تھا۔ اقبال بھٹیپ فاطمہ ہر دعوت اور جلسے میں شریک ہوئے تاکہ کسی کو بد اخلاقی کی شکایت پیدا نہ ہو۔ انہیں مدرسہ میں اپنے قیام کے دوران میں مدرسہ جمالیہ، انجمن ترقی روم، ہندی پرچار سبھا، روم سوسائٹی گورنمنٹ محمدن کالج، انجمن ہلال احمر وغیرہ نے سپانسمے پیش کیے اور قبال نے ایسے سب مجموعوں سے خطاب بھی کیا۔ مدرسہ کی سیر کے لیے وقت کم تھا، لیکن اس کے باوجود سینٹھ جمال محمد نے انہیں فورٹ منرو، پریزیڈنسی ورکنگ سٹیشن عمارت کی سیر کرنی۔ انہوں نے غیر برہمنوں کے درویدی فن تعمیرات کے مندر بھی دیکھے۔ پھر ساحل کی سیر کے لیے نکل گئے۔ وہی گیروں کو مل کر مچھیاں پکارتے ہوئے دیکھا اور وہاں کا ایکوریم (ماہی خانہ) ان کی خاص توجہ کا مرکز بنا۔ بعد ازاں مدرسہ کے علاقے اڈیار میں گئے، جہاں تھیٹسوفٹ فرقہ کے لوگ آباد تھے اور ان کی رہنمائی سنسکرت تھیں۔ اس مقام پر بڑا ایک قدیم و عظیم پٹان درخت تھا جس کی شاخیں وسیع رقبے میں پھیلی ہوئی تھیں و وہ بجائے خود ایک قابل دید چیز تھی

۷ جنوری ۱۹۲۹ء کی رات کو مسلم یوسی ایشن کی طرف سے انہیں اودھنی دعوت دی گئی۔ اس دعوت میں شہر کے روسا اور اہل علم شریک ہوئے۔ اقبال کے سفر مدراس پر علمی اعتبار سے تبصرہ کیا گیا اور بعض لوگوں نے اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے کہا کہ ان کے مدراس آنے سے مسلمانوں میں خالص اسلامی تعلیم کے حصول و رفروغ کا دوا ملے پیدا ہو ہے۔ اس موقع پر عبد الحمید حسن اور سیٹھ جمال محمد نے مختصر تقاریر کیں۔ بقول عبداللہ چغتائی اقبال نے جواب میں جو تقریر کی وہ دل کو ہلادینے والی تھی۔ اس میں مسلمانوں کے ماضی میں علوم و فنون کی ترقی کا ذکر کیا گیا اور ان کی موجودہ حالت پر تشویش کا اظہار کیا گیا تھا۔ آخر میں انہوں نے سیٹھ جمال محمد کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ مدراس کے مسلمانوں میں ایسے شخص کی موجودگی مستحبات روزگار میں سے ہے۔

۸ جنوری ۱۹۲۹ء کی شام سے قبل سیٹھ جمال محمد بوسونو ہوٹل میں آئے اور اقبال کو خطبات کے آخر جات کے طور پر ایک چپک کے علاوہ نہایت نفیس کشمیری دھسا بھی پیش کیا۔ اسی طرح چوہدری محمد حسین، عبداللہ چغتائی اور علی بخش کو پشیند کی علی چادریں دیں گئیں اور یوں ان کے عمل نے اسلامی ثقافت کی ایک قدیم روایت کو زندہ کر دیا۔ اسی شام بنگلور رو نہ ہونے کی خاطر اقبال مدراس چھاؤنی ریلوے اسٹیشن پر پہنچے جہاں لوگوں کا ایک بہت بڑا جھوم انہیں اوداع کہنے کے لیے موجود تھا۔

۹ جنوری ۱۹۲۹ء کو صبح سو چھ بجے گاڑی بنگلور چھاؤنی کے اسٹیشن پر رکی۔ مسلمانان بنگلور ہزاروں کی تعداد میں اقبال کے استقبال کے لیے وہاں موجود تھے اور انہوں نے پھولوں کے بڑے بڑے ہار، جو خاصے قیمتی تھے، ہاتھوں میں تھام رکھے تھے۔ اسٹیشن کو خاص طور پر سجایا گیا تھا۔ پلیٹ فارم پر مجمع میں سب سے نمایاں

فخر التجار حاجی سر اسماعیل مین ملک وزیر عظیم ریاست میسور، حاجی سیٹھ عبدالغفور، کلیم الملک سید غوث محی الدین مدیر اخبار ”اکام“ اور محمود خان محمود بنگلوری تھے، جنہوں نے آگے بڑھ کر قبل کوہار پہنائے ۲۴۔ حاجی سر اسماعیل سیٹھ، اقبال کے استقبال کے لیے مدراس کے ریوے انشیشن پر بھی پہنچے تھے، بوردرس ہی میں انہوں نے اقبال کو بنگلور میں اپنے ہاں ٹھہرنے کی دعوت دی تھی چنانچہ اقبال حاجی سر اسماعیل سیٹھ اور حاجی سیٹھ عبدالغفور کے ساتھ موٹر کار میں سوار ہو کر ان کی رہائش گاہ الکس لاج کی طرف روانہ ہوئے۔ چونکہ لوگوں نے موٹر کار کے ساتھ بھگنا شروع کر دیا تھا اس لیے تقریباً نصف میل سے نہایت آہستہ چلنا پڑا۔

حاجی سر اسماعیل سیٹھ بنگلور کے ایک بہت بڑے رئیس تھے۔ بنگلور کا مشہور زمانہ ہسپتال جو گوشہ ہسپتال کے نام سے پکارا جاتا تھا، انہی کا قائم کردہ تھا۔ کئی مساجد تعمیر کر چکے تھے۔ انھوں نے روپے مسلمانوں کی تعلیم پر خرچ کرتے تھے۔ بین الاقوامی تاجر بھی تھے۔ تمام کاروبار انگریزوں کے ساتھ تھا۔ گھر میں انگریز خاتون ساڑم رکھی ہوئی تھی جو تمام ہم مور کی نگرانی کرتی تھی۔ خود انگریزی پڑتے تھے، لیکن انگریزی لکھنا نہ جانتے تھے۔ ایک موقع پر قبل سے کہنے لگے کہ ڈکٹر صاحب میں انگریزی دان نہیں ہوں۔ اقبال نے جواب میں فرمایا کہ آپ انگریزی دان نہ ہی ”انگریز دان“ تو ضرور ہیں، اس لیے آپ کو انگریزی جاننے کی کیا ضرورت ہے۔ ان کی عمر تقریباً اسی سال تھی اور کانوں سے قدرے بہرے تھے گھڑ دوڑ کا بے حد شوق تھا چنانچہ ان کی کوٹھی میں ایک کمرہ ایسا تھا جسے لاتعداد انعامات سے سجایا گیا تھا، جوان کے گھوڑوں نے جیتے تھے، ان کا ایک بڑا سیٹھ محمد انہی دنوں بیمار ہو کر لندن سے آیا تھا اور کوٹھی میں مقیم تھا۔ اقبال اور ان کے ہمسفروں کی رہائش کا انتظام سی کوٹھی میں کیا گیا تھا۔ اقبال مائسترا سے فارغ ہو کر سیٹھ محمد کی عیادت کے لیے ان کے کمرے میں گئے اور ان کی یورپین اہلیہ سے ہمدردی کا ظہار کیا۔

دس بجے صبح مسلم انہریری معسکر بنگور کے زیر ہتھم قبال کے اعزاز میں  
 مہاتما گاندھی روڈ پر واقع اپر ہاؤس میں ایک جلسہ منعقد ہو، جس میں انہیں سپانسمہ  
 پیش کیا گیا۔ جلسے کی صدارت امین الملک سرمرز سٹیل وزیر اعظم ریاست میسور  
 نے کی۔ قبال نے اپنی جوابی تقریر میں دنیا کے اسدی کتب خانوں پر روشنی ڈالی ور  
 مسلم انہریری کو ترقی دینے پر زور دیا اس کے بعد کتب خانہ میں کتابوں کا معائنہ  
 فرمایا اور کتاب آراء میں تحریر کیا:

جنوبی ہندوستان کے مسلمان نوجوان خصوصاً بنگور کے مسلمانوں میں اسلامی کلچر کی  
 شاعت کا پورا احساس پیدا ہو چکا ہے، جس کو میں تمام ہندوستان کے مسلمانوں کے  
 لیے نیک فال تصور کرتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ بنگور کی مسلم انہریری نے اس  
 حساس کے پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ مستقبل قریب  
 میں اس انہریری کے اثر کا دائرہ اور بھی وسیع ہو جائے گا۔ راکین کتب خانہ کو  
 چاہیے کہ تاریخ میسور کی قلمی کتابوں کی طرف با خصوص توجہ فرمائیں ۲۵۔

اسی شام دوسرے جلسہ آئرس ہند سائنس کانج کے میدان میں ہوا۔ یہ جلسہ مام  
 محکمہ تعلیم میسور کی طرف سے منعقد کیا گیا۔ جس کی صدارت پروفیسر سہاراؤ نے کی۔  
 اس میں بنگور کے ہزاروں تعلیم یافتہ ہندو اور مسلمان جمع تھے۔ اس موقع پر اقبال  
 نے ایک پرمغز فلسفیانہ تقریر کی ۲۶۔ رات کا کھانا بنگور کے ایک ور مسلمان رئیس  
 جہان محمد علی کے ہاں تھا۔ جس میں ہزار ہا معززین مدعو تھے دعوت کا انتظام مہمن  
 تاجروں کی روایات کے مطابق فرشی تھا۔ بنگور میں مختصر قیام کے دوران میں اقبال  
 کی مذاقات وہاں کے بیشتر شرفاء سے ہوئی اور حاجی سٹیل سینئر کی کونھی میں ملنے  
 والوں کا ایک تانتا لگا رہا۔

اقبال کو اطاع کر دی گئی تھی کہ اگلے روز وقت دوپہر مہاراج میسور کی خاص  
 موٹر کار انہیں لینے کے لیے آئے گی۔

چنانچہ ۱۰ جنوری ۱۹۲۹ کو تقریباً گیارہ بجے ریاست کے ایک رہنما، نرسنگھ سنگھ بڑی موٹر کار لے کر وہاں پہنچ گئے۔ حاجی سرائیل سیدھی کی کوشش پر موجود بنگلہ کے سیکڑوں بل علم نے اقبال کو اوداع کہی اور یوں اقبال ورن کے ہمسفر موٹر کار میں سوار ہو کر میسور کی طرف روانہ ہوئے۔ دریائے کادییری کا پل عبور کر کے کسی سڑک کے موڑ سے گزر رہے تھے کہ چند آدمیوں نے موٹر کار روکوا۔ ان میں ایک معمر شخص تھا۔ باقی افراد نے چائے سے بھری ہوئی چائے دانی و ریپا سے اٹھا رکھے تھے۔ وہ لوگ اقبال سے بڑی عقیدت مندی سے ملے ورائٹس چائے پیش کی۔ بوڑھے شخص نے بتایا کہ اس نے لہور کے انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال کو ’نالہ یتیم‘ پڑھتے سنا تھا اور وہ منظر اب تک اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ یہ سب کسی دور کے گاؤں کے رہنے والے تھے اور بوڑھے شخص کے ساتھ اقبال کی ملاقات کے لیے صبح ہی سے آئے ہوئے تھے۔ سفر پھر جاری ہوا۔ رستے میں سوا سدرم کے مقام پر ریاست میسور کا بجلی پیدا کرنے کا کارخانہ دیکھا اور بالآخر کوئی سو چار بجے کے قریب میسور پہنچ گئے۔ میسور ایک نہایت صاف ستھر اور پر فضا شہر ہے۔ چونکہ یہی وقت مہاراج میسور سے ملاقات کا طے پا چکا تھا۔ اس لیے موٹر کار انیس سیدھی ریاست کے مہمان خانے میں رے گئی۔ اقبال فوراً تیار ہو کر مہاراج میسور سے ملاقات کے لیے گئے اور کچھ عرصہ ان کے ساتھ گزارنے کے بعد واپس آ گئے۔

شام کو چھ بجے میسور یونیورسٹی کے زیر ہتمام اقبال نے ایک لکچر یونیورسٹی ہال میں دینا تھا۔ اس جلسے کی صدارت چاندی، وائس چانسلر کر رہے تھے۔ جب اقبال وہاں پہنچے تو ہال لوگوں سے کچھ کھینچ بھر ہوا تھا۔ حاضرین میں یونیورسٹی کے پروفیسروں کے علاوہ شہر کے کئی برہمن اور غیر برہمن شرفاء و فضلا بھی موجود تھے۔ اقبال نے مدراس میں پڑھے تین مقالوں میں سے ایک مقالہ اس موقع پر پڑھا۔

۱۱ جنوری ۱۹۲۹ء کو ریاست میسور کی طرف سے ان کے لیے سلطان ٹیپو کے قلعہ سرنگا چٹم جانے اور وہاں قریب ہی سلطان ٹیپو کے مزار وغیرہ کی زیارت کرنے کا پروگرام تھا۔ صبح تقریباً نو بجے سب موٹر کاروں میں سو رہو گئے۔ اس قافلے کی ایک موٹر کار میں میسور کے مشہور معروف درباری موسیقار علی جان اپنے سازندوں سمیت موجود تھے، جنہیں مہاراج میسور نے اقبال کی صحبت میں رہنے کے لیے خاص طور پر بھیجا تھا۔ اقبال بارہ بجے کے قریب سلطان ٹیپو کے مقبرے یعنی گنبد سلطانی پر پہنچے۔ مقبرے کے دروازے پر ریاست کی طرف سے ہر وقت نوبت بھتی رہتی ہے۔ روضہ سیاہ سنگ مرمر یا سنگ موسیٰ سے تعمیر کیا گیا ہے۔ اقبال نے مزار کے اندر داخل ہوتے ہی قرآن مجید کی وہ آیت جو شہد کے ضمن میں ہے (وہ جو اللہ کے راستے میں مارے گئے، انہیں مردہ مت کہو، وہ زندہ ہیں۔ مگر لوگوں کو شعور نہیں ہے) تلاوت فرمائی۔ گنبد سلطانی میں تین قبریں ہیں۔ سیاہ عاف و ان قبر حیدر علی والد سلطان ٹیپو کی ہے۔ و درائیں طرف دو قبریں ہیں ایک سنہری قبر فاطمہ و مدہ سلطان ٹیپو کی اور دوسری قبر جس پر سرخ عاف ہے، سلطان ٹیپو شہید کی ہے۔ سرخ رنگ دراصل شہید کی نشانی ہے۔ سلطان ٹیپو نے خود اپنے و مدین کو یہاں دفن کیا اور یہ مقبرہ تعمیر کرایا تھا مزار کے اندر کی فضا ایسی ہے کہ انسان پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ اقبال نے جس عقیدے اور خلوص سے روضہ کے اندر فاتحہ خوانی کی، اسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ روضے کے اندر چاروں طرف دیوڑوں اور تعویذوں پر کئی فارسی اشعار شہد کی شان میں کندہ ہیں۔ سلطان ٹیپو ۱۲۱۳ھ بمطابق ۱۷۹۹ء میں شہید ہوئے ورنہ ان کی تاریخ شہادت ”شمشیر گم شد“ کے الفاظ سے برآمد ہوتی ہے۔ یہی تاریخ ان کے بیشتر سوانح نگاروں نے بھی تحریر کی ہے۔ روضے سے باقی لوگ تو باہر چلے گئے، لیکن تہا اقبال، سلطان شہید کی تربت کے قریب آنکھیں بند کیے دیر تک کھڑے رہے اور سب سے آخر میں ہیر نکلتے۔ عبد اللہ چغتائی لکھتے ہیں کہ میں

نے جو منظر اقبال کا یہاں دیکھا اسے الفاظ میں تو ڈھانسا ممکن نہیں۔ پھر بھی اس پر ایک الگ مضمون بعنوان ”شمشیر گم شد“ لکھ کر واپس آ کر تحریر کیا جو ”نیرنگ خیال“ میں طبع ہوا۔

روضے کے قریب ایک چھوٹی سی مسجد ہے۔ اس کے باہر صحن میں سب لوگ جا کر بیٹھ گئے اور علی جان نے نہایت سوز کے عالم میں قبال کا ردو و رفا سی کلام گانا شروع کر دیا۔ اقبال کے آنسوؤں کا سلسلہ نہ تھمتا تھا اور حاضرین پر بھی رقت طاری تھی۔ علی جان یہ کیفیت دیکھ کر گھبر گئے اور گاتے گاتے رک گئے۔ قبال نے بڑے اضطراب کے عالم میں کہا، رک کیوں گئے جاری رکھو۔ سو علی جان گاتے رہے اور قبال آنسو بہاتے رہے۔ جب وہاں سے رخصت ہوئے تو میسور کے مشہور تاجر سیٹھ محمد با (عباس) نے، جو ان کے ساتھ تھے، پوچھا کہ سلطان شہید نے آپ کو کوئی پیغام دیا۔ قبال نے جواب دیا کہ ان کی معیت میں میر ایک لٹیر بھی بیکار نہیں گزرا۔ پھر فرمایا کہ ایک پیغام یہ ملا ہے:

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست

بجو مرداں جاں سپردن زندگیست

یہ شعر اس واقعے کی طرف اشارہ کرتا ہے، جب سلطان ٹیپو کو شہادت سے کچھ دیر قبل کسی مشیر نے رائے دی تھی کہ انگریزوں سے مصالحت کر لی جائے، اور انہوں نے فوراً جواب دیا تھا کہ گیدڑ کی صد سالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی بہتر ہے<sup>۴</sup>۔ بعد ازاں رستے میں چاروں شعر بھی موزوں ہو گئے، جو اقبال کے نبنانی ذوقی تاثرات پر مبنی تھے ورنہ کسی مجموعہ کلام میں شامل نہیں:

آتش در دل دگر بر کردہ ام      داستانی از دکن آوردہ ام

در کنارم خنجر آئینہ قام      می کشم اورا بتدریج از نیام

مکتبہ گویم ز سلطان شہید      زان کہ ترسم تلخ گردد روز عید



پیشتر رستم کہ یوسم خاک او تاشنیدم ز مزار پاک  
 در جہاں نتواں اگر مردانہ زیت  
 انچو مرداں چاں سپردن زندگیت

(یعنی میں دکن سے ایک داستان اپنے ساتھ لایا ہوں، جس نے میرے دل میں نئی  
 حرارت پیدا کر دی ہے۔ میرے پہلو میں آئینے جیسا ایک چمکدار خنجر ہے جسے میں  
 آہستہ آہستہ نیام سے باہر نکال رہا ہوں۔ سلطان شہید کی طرف سے مجھے ایک نکتہ ملا  
 ہے۔ جسے بیان کیے دیتا ہوں، گو مجھے خوف ہے کہ سے سن کر کہیں تیری عید کی  
 خوشیوں میں تلخی کا رنگ نہ بھر جائے۔ میں جب ان کی خاک کو بوسہ دینے کی غرض  
 سے وہاں تک پہنچا تو مزار پاک سے ندا آئی: اگر جہاں میں مردوں کی طرح زندہ  
 رہنا ممکن نہ ہو تو مردانہ درجان قربان کر دینے ہی میں زندگی ہے)

مزار سے سرنگا پٹم قلعے کی طرف روانہ ہوئے۔ کوئی ایک بجے کے قریب  
 قبال دولت باغ پہنچے جو قلعے کی نزدیک ہے۔ سرنگا پٹم دراصل ایک جزیرہ ہے جو  
 دریائے کاویری کی دو شاخوں کے درمیان واقع ہے۔ ایک حصے میں باغ اور قلعہ  
 ہے جب کہ دوسرے حصے میں شہر آباد تھا، جس کی آبادی سلطان ٹیپو کی شہادت کے  
 چار پانچ سال بعد بھی دو تین لاکھ سے کم نہ تھی، مگر اب یہ یک ویرانہ ہے۔ مہاراج  
 میسور کے مصاحب خاص صدیق الملک صدق زین العابدین شاہ، اقبال کے  
 استقبال کے لیے دولت باغ میں منتظر تھے۔ دوپہر کی ضیافت طعم کا انتظام تھا۔  
 دولت باغ میں سلطان ٹیپو کے زمانے کے درخت بھی تک موجود تھے۔ سلطان ٹیپو  
 کو قلعے کی عمارت اور باغ سے خاص نس تھا۔ دولت باغ کے ایک طرف دریائے  
 کاویری بہتا ہے اور اس کا منظر نہایت ہی دلچسپ ہے۔ کھانے سے فراغت کے  
 بعد قبال سرنگا پٹم قلعے کی سیر کو نکل گئے وہاں انہوں نے قلعے کی مسجد اعلیٰ، وہ مقام  
 جہاں سلطان ٹیپو کی شہادت واقع ہوئی، زندان، میر جعفر کی مغرور تصویر، لٹڑے غلام

علی کا مقبرہ، وہ مندر جسے حیدر علی نے مرمت کر کے ہندوؤں کے لیے واپس رکھا تھا  
 وردیگر آٹا رسلطانی دیکھے محمود خان محمود بنگوری ہر مقام کا تحارف کراتے اور تانجی  
 پس مندر بتاتے جاتے تھے۔ مسجد علی کے بوڑھے مام سے قبال کی ملاقات ہوئی۔  
 معلوم ہوا کہ ان کے دادا سلطان ٹیپو کے زمانے میں مسجد علی کے مام تھے۔ انہوں  
 نے اپنے والد کی روایت سے قبال کو بتایا کہ سلطان ٹیپو مسجد کی عقبی دیوار کے  
 دروازے سے مسجد میں نماز کے لیے آیا کرتے تھے۔ اسی طرح دیوار پر سید غفار  
 شہید، سپہ سالار فوج سلطانی کی جو سلطان ٹیپو سے کچھ لمبے پیشتر شہید ہوئے،  
 تصویر دیکھ رہے تھے کہ کسی نے بتایا کہ رفیق سفر کلیم، ملکہ سید غوثی الدین مدیر  
 اخبار ”اکام“ ان کے پڑپوتے ہوتے ہیں، تو اقبال نے فرج عقیقت سے انہیں  
 گھٹے سے لگایا سرنگاپٹم سے واپسی پر رستے میں سید کاہیری (کاہیری ڈیم) دیکھا۔  
 کاشتکاروں کو زراعت کے لیے وافر پانی فراہم کرنے کی خاطر اس بند کی بنیاد  
 سلطان ٹیپو نے رکھی تھی، لیکن اس کی تکمیل ان کی شہادت کے بعد ہوئی وراپ اسے  
 کرشنارج سائر کے مام سے پکارا جاتا ہے۔ سلطان ٹیپو کا بنیادی پتھر جس پر فارسی  
 زبان میں کتبہ کندہ تھا۔ اتفاق سے وہیں پتھروں میں پڑ مل گیا اور اسے مہاراج  
 میسور کے حکم سے سند کے وہ پر نام زرگاہ کے قریب نصب کر دیا گیا۔ کتبے کا  
 انگریزی ترجمہ بھی مرمر کے ایک ٹکڑے پر کندہ کر کے ساتھ نصب کیا گیا اور ساتھ  
 ایک باغ بھی لگوا دیا گیا جس کے فوارے بجلی کے زور سے چھوٹتے تھے اور عجیب و  
 غریب مندر پیدا کرتے تھے۔ قبال عصر کے قریب واپس میسور پہنچے۔

مہمان خانے میں چھوڑا آرام کرنے کے بعد چھ بجے شام قبال ٹاؤن ہال  
 گئے، کیونکہ وہاں انہیں مسلمانان میسور کی طرف سے پانسہ پیش کیا جانا تھا اور  
 ہزاروں کی تعداد میں لوگ ان کے منتظر تھے۔ اس جلسے کا اہتمام سینٹھ محمد با (عباس)  
 نے کیا تھا۔ صدارت نواب خدام حمد کلامی نے کی۔ جسے کا آواز تلاوت قرآن مجید

سے ہوا۔ قاری مولانا ابو المظفر تھے۔ بعد ازاں علی جان نے اپنے تمام سازندوں کے ساتھ اقبال کی چند نعتیہ نظمیں نہایت رقت آمیز سُر وں میں گائیں۔ پھر سینٹ محمد با (عباس) نے سپانامہ پیش کیا۔ اقبال نے جواب میں نہایت موثر تقریر کی۔ ان کے بعد میسور یونیورسٹی کے فلسفے کے پروفیسر واڈیا نے منتظمین کی طرف سے چند فتنہ می کلمات کہے جس میں قبال کے پچھلے دن کے لکچر کی خوب تعریف کی اور کہا کہ قبال کو مسلمان ہزار پنا کہیں مگر وہ سب کے ہیں، کسی ایک مذہب یا جماعت کی ملیت نہیں۔ اگر مسلمانوں کو یہ ناز ہے کہ قبال ان کا ہم مذہب ہے تو ہم ہندوؤں کو یہ غر کچھ کم نہیں کہ وہ ہندوستانی ہے۔

۱۲ جنوری ۱۹۲۹ء کی صبح کو اقبال میسور یونیورسٹی کا شعبہ نفسیات عملی دیکھنے گئے۔ ڈاکٹر گوپال سوامی صدر شعبہ نے انہیں طلبہ سے ملوایا اور چند دلچسپ تجربے دکھلائے ان میں سے ایک تجربہ یہ تھا ڈاکٹر گوپال سوامی نے قبال کی نبض پر اپنے نفسیاتی آلہ کا تار باندھ دیا اور انہیں کہا کہ ایک سے دس تک کسی عدد کو اپنے ذہن میں رکھ لیں۔ اقبال نے چھ کا عدد اپنے ذہن میں چن لیا۔ ڈاکٹر گوپال سوامی ایک دو گنتے لگے۔ جب چھ پر پہنچے تو آلے کا کانازور سے حرکت کرنے لگا۔ اس تجربے پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال نے بتایا کہ مثنوی رومی کی پہلی حکایت میں طبیب لہی بھی نبض کی رفتار میں فرق آ جانے کے ذریعے کنیزک کے مرض کی نوعیت معلوم کر بیٹا ہے۔ اور اسی طرح یوحی سینا نے بھی قابوس بن وشمگیر کے مرض کی تشخیص کی تھی۔ سو آج سے کئی صدیاں قبل حکماء اسی اصول سے کام لیتے تھے ۲۹۔ بعد ازاں قبال میسور کے چند پرانے محاسنات دیکھنے گئے۔ ایک مقام پر سلطان ٹیپو کی یاد میں پتھر میں تراشا ہوشیرن کی توجہ کا مرکز بنا۔ بجلی کی ٹرائی کے ذریعے ایک پرانے مزار پر پہنچے، کیونکہ سلطان ٹیپو کٹر وہاں جایا کرتے تھے۔ چڑیا گھر دیکھا جہاں شیر بالکل کھائے پھرتے تھے، لیکن انہیں علم نہ ہوا کہ درمیان میں ایک خندق حائل ہے جو دکھائی

نہیں دیتی۔

سی روز دویہر کے کھانے کے بعد اقبال اپنے ہمسفروں کے ساتھ بذریعہ موٹر کار واپس بنگلور روانہ ہوئے۔ رستے میں دو تین مقامات پر دیہاتوں نے انہیں پھولوں کے ہار پیش کیے۔ سلطان ٹیپو کے مزار کے قریب سے گزرتے وقت انہوں نے موٹر کار سے ترکرا ایک بار پھر فاتحہ پڑھی۔ چاند پٹم میں حیدر علی اور سلطان ٹیپو کے پیروں کے مزار تھے۔ وہاں بھی رستے اور فاتحہ کہی۔ شام پانچ بجے کے قریب بنگلور پہنچے۔ چائے سرمرزا اسماعیل کے ساتھ نوش فرمائی۔ ن کے گھر کا سارا ماحول پرانی تھا۔ چائے سے فارغ ہو کر سر اسماعیل سیٹھ کی کوٹھی پر پہنچ گئے۔ رات کا کھانا بنگلور کے کسی تاجر محمد علی کے ہاں تھا۔ تمام عمائد شہر وہاں مدعو تھے۔ رات گئے سر اسماعیل سیٹھ کی رہائش گاہ میں آکر سوئے۔

۱۳ جنوری ۱۹۲۹ء کو صبح ساڑھے آٹھ بجے اقبال بنگلور سے میٹروپولیٹن ریل پر حیدرآباد روانہ ہوئے۔ عثمانیہ یونیورسٹی نے انہیں لکچروں کے لیے دعوت دے رکھی تھی جو قبول کر لی گئی تھی۔ سید غوث مجی لدین مدیر ”اکادم“ بھی میسور سے ساتھ گئے۔ اگلے روز یعنی ۱۴ جنوری ۱۹۲۹ء کو صبح جب گاڑی فلک نم سے زکر حیدرآباد کے اسٹیشن پر کی تو پلیٹ فارم پر سیکڑوں مسلمان بچے قطاروں میں کھڑے ”چین و عرب ہمارے ہندوستان ہمارا“ خوش آغانی سے پڑھ رہے تھے۔ عثمانیہ یونیورسٹی کے رجسٹرار نصاریٰ وردیگر صحابہ یسین سے ساتھ ہوئے۔ انہوں نے اقبال کو مطلع کیا کہ وہ حیدرآباد میں حکومت نظام کے مہمان ہوں گے، اس لیے انہیں سرکاری گیٹ ہاؤس میں ٹھہرنا ہوگا۔ اس سے پیشتر دلکش میں ان کے ٹھہرنے کا انتظام کیا گیا تھا۔ چائے گاڑی ہی میں آگئی۔ اگلے اسٹیشن سکندرآباد پر اترنا تھا۔ جب وہاں پہنچے تو سر کبر حیدری، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، مولانا عبداللہ عمادی، سید ابراہیم، ڈاکٹر مظفر الدین قریشی اور عثمانیہ یونیورسٹی کے دیگر سائنسدانوں کے استقبال کے لیے موجود تھے۔ دستور کے

مطابق قبال کو پھولوں کے ہار پہنائے گئے۔ اس کے بعد ہر کبیر حیدری کے ہمراہ بیلاو شاگیسٹ ہاؤس پہنچ گئے۔

قبال نے ۱۴ جنوری ۱۹۲۹ء سے لے کر ۱۸ جنوری ۱۹۲۹ء تک حیدر آباد میں قیام کیا۔ اپنی آمد کے پہلے ہی دن وہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے ساتھ جا کر محل کی کتاب حضوری میں اپنا نام لکھ آئے۔ نگلے روز یعنی ۱۵ جنوری ۱۹۲۹ء کی شام کو باغ عامہ کے ہال میں اقبال کا پہلا لکچر تھا۔ صدارت مہاراجہ سرکشن پرشاد نے کی اور حاضرین میں عثمانیہ یونیورسٹی کے سائنس دان اور طلبہ شامل تھے۔ رات کو مہاراجہ سرکشن پرشاد کے ہاں ایک پر تکلف ضیافت اور مشاعرے کا اہتمام کیا گیا تھا اور تمام مدعوین کو بدلتی تھی کہ آصف شاہی دستار اور بنگلہس یعنی ریاست کا درباری لباس پہن کر آئیں۔ سو حیدر آباد کے تمام مشہور اردو اور فارسی کے شعرا اسی لباس میں آئے۔ طعام کے بعد مشاعرہ شروع ہوا۔ حیدر یار جنگ طباطبائی، نواب ضیاء یار جنگ بہادر، نواب عزیز یار جنگ بہادر، مولوی مسعود علی محوی، جوش ملیح آبادی، نظام شاہ بیب تیموری، میر کاظم علی باغ اور دیگر شعراء نے اپنا اپنا کلام سنایا۔ اقبال کسی کو داد دینے بغیر خاموش بیٹھے رہے۔ صرف مولوی مسعود علی محوی کے اس شعر:

نگاہ کروں وز دیدہ ام بہ بزم بہ دید

میاں چیدن گل باغبان گرفت مرا

پر اتنا ارشاد کیا کہ پھر پڑھے لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ داد کے طور پر مکرر پڑھنے کو کہا یا تنقیدی نقطہ نگاہ سے۔ اقبال نے شروع ہی میں اعلان کر دیا تھا کہ کوئی شعر یا نظم اس دعوت میں نہ پڑھیں گے، لیکن مہانوں اور مہاراجہ سرکشن پرشاد کے اصرار پر مندرجہ ذیل فارسی اشعار پڑھے:

زندگی انجمن آراء و نگہدار خود است

ے کہ در قافلہ بے ہمہ شو باہمہ رو

آں تھینے کہ تو یا اہر مناں ساختہ

ہم بہ جبریل امیں نتواں کرد گرو

ابھی قبائل دعوت سے لوٹے نہ تھے کہ رات نو بجے کے قریب سر امین جنگ  
پرائیویٹ سیکرٹری نظام نے گیسٹ ہاؤس میں ایک پیغام بھجوایا کہ ۱۸ جنوری ۱۹۲۹ء  
کو صبح گیارہ بجے نظام ان سے ملاقات کریں گے۔ جب وہ واپس آئے تو عبداللہ  
چغتائی اور چوہدری محمد حسین نے انہیں خط کے موصول ہونے کی اطلاع دی اور بتایا  
کہ ب ن کے لیے ۱۹ جنوری ۱۹۲۹ء سے پہلے لاہور رو نہ ہونا ممکن نہ ہو سکے گا۔  
۱۶ جنوری ۱۹۲۹ء کا دن گیسٹ ہاؤس ہی میں یونیورسٹی کے ساتھ طلبہ و دیگر ممتاز  
شخصیات سے ملاقاتوں میں گزارا۔ ۱۷ جنوری ۱۹۲۹ء کی صبح اقبال نے دوسرے لکچر زیر  
صدرت نواب عظیم چاہون عہد سلطنت، باغِ سامہ کے ہال میں دیا۔ دونوں  
مقالے وہی تھے جو مدراس میں پڑھے جا چکے تھے۔ دوپہر کا کھانا سر ابر حیدری کے  
ہال تھا، جس میں یونیورسٹی کے اساتذہ، محکمہ مالیات کے عہدے دار و بعض ہم  
شہریوں نے شرکت کی۔ سی رات سر امین جنگ نے قبائل کے اعزاز میں عشاء یہ  
دیا۔

۱۸ جنوری ۱۹۲۹ء کو صبح گیارہ بجے قبائل نظام سے ملے۔ نظر حیدر آبادی تحریر  
کرتے ہیں کہ نظام کے دربار میں جانے والوں کے سپہ سالار می ہوتا تھا کہ وہ آصف  
شاہی دستار و زنجیر لگائیں، لیکن اقبال پر یہ پابندی نہ لگائی گئی۔ اس ملاقات  
کے متعلق بعض غلط باتیں بھی مشہور ہوئیں۔ مثلاً یہ کہ قبائل نے نظام کو اپنے فارسی  
شعر سنائے اور ”رموز بے خودی“ ایک نسخہ پیش کیا۔ یا یہ کہ قبائل نے حکیم اجمل  
خان سے سن رکھا تھا کہ نظام کے پاس ایک بیٹ بی، نہایت چمکدار بیر ہے اور  
قبائل کے بیر اویکھنے کی خواہش پر نظام نے انہیں فوراً وہ بیر مانگو کر دکھایا۔ یا یہ کہ  
نظام نے انہیں شکایتا کہا کہ ہم دہلی گئے ہوئے تھے، لاہور قریب ہی تھا، تم ہمیں

ملنے کیوں نہ آئے اور اقبال نے جواب دیا کہ میں ان دنوں بیمار تھا، اب اسی سہو کی  
 تلافی کے لیے ڈیڑھ ہزار میل کا سفر طے کر کے حاضر خدمت ہوا ہوں۔ اس پر نظام  
 نے خوش ہو کر کہا کہ چلو ہم تمہیں ریاست کا وزیر قانون مقرر کرتے ہیں، لیکن اقبال  
 نے جواب دیا کہ سرکار، قبال کو آزادی رکھیں تو بہتر ہے ۳۱۔ درحقیقت نظام سے  
 قبال کی ملاقات محض ایک رسمی ملاقات تھی۔ اقبال نے ملاقات کے دوران میں  
 نظام کو انجمن حمایت اسلام کے آئندہ سالانہ جلسے کی صدارت کے لیے پنجاب آنے  
 کی دعوت دی جو نظام نے قبول کر لی۔ بعد میں اس سلسلے میں اقبال کی نظام کے  
 ساتھ ذرا و کتابت بھی ہوئی، لیکن بالآخر نظام اپنی جنس ناگزیر مجبوریوں کے سبب  
 پنجاب نہ آ سکے۔ ۱۹ جنوری ۱۹۲۹ء کو اقبال، حیدرآباد سے لہور روانہ ہوئے اور  
 یوں جنوبی ہند کا یہ دلچسپ علمی دور اختتام پذیر ہوا۔

برصغیر کے مسلم علمی حلقوں میں قبال کے خطبات مدراس کی خاصی تشہیر ہوئی  
 ۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ نے خواہش ظاہر کی کہ وہی مقالات علی گڑھ میں  
 بھی پڑھے جائیں، لیکن چونکہ اقبال نے تین مزید مقالات اسی سال مکمل کر لیے  
 تھے، اس لیے سر اس مسعود کی درخواست پر، جون دنوں مسلم یونیورسٹی کے وائس  
 چانسلر تھے، اقبال نے چھ مقالات علی گڑھ میں پڑھنے منظور فرما لیے۔ چنانچہ  
 ۱۷ نومبر ۱۹۲۹ء کو اقبال، عبداللہ چغتائی کے ساتھ علی گڑھ روانہ ہوئے۔ جب علی  
 گڑھ پہنچے تو سر اس مسعود کسی کام کے لیے بھوپال گئے ہوئے تھے۔ بہر حال  
 ریلوے سٹیشن پر اساتذہ اور طلبہ نے ان کا استقبال کیا اور وہ ڈاکٹر سید ظفر احسن،  
 صدر شعبہ فلسفہ کے ہاں جا کر مقیم ہو گئے۔ اگلے روز سر اس مسعود بھی بھوپال سے  
 واپس آ گئے۔ علی گڑھ میں اقبال کا قیام ۳۰ نومبر ۱۹۲۹ء تک رہا۔ اس دوران میں  
 انہوں نے اپنے چھ مقالات سٹرپچی ہل میں پڑھے۔ پہلے جلسے میں سر اس مسعود  
 نے قبال کا تعارف تہائی ذاتی عقیدت کے جذبات کے ساتھ کرایا اور اپنی تقریر

کے دور میں انکشاف کیا کہ ایک موقع پر جب وہ یورپ میں بیمار ہو کر ہسپتال پہنچے تو وہاں ان کی تسکین کا سامان اقبال کے وہ ایک ہزار شعر تھے جو انہیں زبانی یاد تھے ۳۲۔

علی گڑھ میں اقبال کا بیشتر وقت علمی مجلسوں یا علمی صحبتوں میں گزرا۔ سر اس مسعود، ڈاکٹر سید ظفر الحسن، خواجہ غلام السیدین، ڈاکٹر ضیا، اندین، بشیر حسین زیدی ورڈ، کٹر عطا اللہ بٹ نے ان کے عز میں دعوتیں دیں۔ قبل ص جز ادہ آفتاب حمد خان کی عیادت کے لیے گئے، جون پیام میں بحار ضد فات بیمار تھے۔ اسی طرح رشید حمد صدیقی کی بیمار برسی کے لیے بھی ان کے ہاں گئے۔

اقبال، اپنی تمام مصروفیات کے باوجود خطبات کو کتاب کی صورت میں مکمل کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ خطبات کے عنوانات و متن میں کچھ تبدیلیاں کیں و رہا آخر چھ خطبوں پر مشتمل یہ کتاب پہلی بار وسط ۱۹۳۰ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔ بعد ازاں اس میں ایک خطبہ بعنوان 'کیا مذہب ممکن ہے' کا اضافہ کیا گیا۔ ساتواں مقالہ انگلستان کی اوسط طلبین سوسائٹی کی درخواست پر تحریر کیا گیا تھا، جو ۱۹۳۲ء میں وچیں پڑھا گیا۔ لہذا سات خطبات پر مشتمل یہ مجموعہ دوسری بار آکسفورڈ یونیورسٹی پریس انگلستان نے ۱۹۳۳ء میں شائع کیا۔ اس طرح خطبات کا جو سلسلہ ۱۹۲۵ء سے شروع ہو تھا، ۱۹۳۲ء میں ختم کو پہنچا۔ جرمنی کے مستشرق پروفیسر ہبل نے جب اس تصنیف کا مطالعہ کیا تو اس نے اقبال کو لکھا کہ کتاب عصر حاضر کے ہم ترین مظاہر میں سے ہے ۳۳۔

اقبال کا خیال تھا کہ عام لوگ کتاب سے مستفید نہ ہو سکیں گے اور وہی اہل علم جنہوں نے مغربی اور اسلامی فلسفے کا خاص طور پر مطالعہ کیا ہے، ان کا مقصد سمجھ سکیں گے ۳۴، لیکن اس کے باوجود انہوں نے سید نذیر نیازی کو اردو ترجمہ کرنے کی ترغیب دی۔ چوہدری محمد حسین خطبات کے اردو ترجمہ کے خلاف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ



مسلمانوں کو مسائل فلسفہ سے کوئی دلچسپی نہیں ہے، ورنہ ایسے بھی یہ مسائل صغنی تھے، صوں نہ تھے۔ انہیں یہ بھی اندیشہ تھا کہ کہیں اردو ترجمے سے خطبات کے متعلق غلط فہمیاں پیدا نہ ہو جائیں یا پیدا کر دی جائیں۔ اس کے علاوہ چونکہ خطبات کے مباحث خاصہ تافہیہ نہ نوعیت کے تھے، اس لیے امکان تھا کہ اقبال کے افکار کے متعلق کوئی نیا فتنہ نہ کھڑ کر دیا جائے۔ چوہدری محمد حسین کا اندیشہ بے بنیاد نہ تھا، کیونکہ خطبات کی اشاعت کے بعد قاہرہ میں مقیم کسی ہندی نثر و عالم نے اپنے مضمون میں اس خیال کا ظہار کیا کہ اقبال کا فکر مغربی فلسفے سے دب گیا ہے اور اگر اس کی اشاعت اردو میں ہوئی تو علمائے ہندوستان کا فرض ہوگا کہ سرسید محمد خان کے نیچری فتنہ کی طرح اس کا بھی ستیصال کریں ۳۵۔ مگر اقبال کی توقع کے برعکس مسلمانوں میں فلسفہ دان حضرات نے بھی تو خطبات کو بہت کم سمجھنے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس سلسلے میں سید نذیر نیا زئی تحریر کرتے ہیں:

دراصل خطبات میں حضرت علامہ نے اسی طور پر جو بحث اٹھائی ہے اس کا تقاضا ہے کہ مغربی فلسفہ اور علوم و معارف کے ساتھ ساتھ ہمیں سلام، سلامی تہذیب و ثقافت اور علم و حکمت پر بھی پورا پورا عبور حاصل ہو۔ محض فلسفہ یا علوم طبیعی یا تاریخی تہذیب و تمدن یا مذہب، اہلیات اور علوم دینیہ کا مطالعہ کافی نہیں۔ پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ ہماری نظر فکر انسانی کے ان تغیرات پر بھی ہونی چاہیے جو مشرق و مغرب، بالخصوص مغرب میں بڑی تیزی سے رونما ہو رہے ہیں اور جن سے اس امر کا تمہور بہت اندازہ ہو جاتا ہے کہ موجودہ تمدن کا رخ آئندہ کس جانب ہوگا اور انسان کس قسم کے عالم کی تعمیر کا آرزو مند ہے۔ لیکن نہ خطبات کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے کیا گیا نہ ان کی اشاعت پر یہ توقع پوری ہو سکی کہ ارباب فن اقبال کا حقیقی مستند سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ لہذا خطبات کا مطالعہ بہت کچھ سطحی رہا بلکہ ان پر بہت کم توجہ کی گئی ۳۶۔

چونکہ خطبات کا مطالعہ سطحی تھا، اس لیے بعض انگریز مستشرقین نے ڈکنسن (جو خود صرف انگریز کی ادبیات کا ماہر تھا اور جس نے نہ تو اسلامی فلسفے کا مطالعہ کیا تھا ورنہ ہی یورپی فلسفہ ہی سے پوری طرح شناسا تھا) کی تقلید میں یہ کہہ کر بات ختم کر دی کہ اقبال تو یورپی فلسفیوں بالخصوص نطشے و ربرگساں کے نظریات سے متاثر تھے۔ علماء بحیثیت مجموعی خطبات کی طرف متوجہ نہ ہوئے، مگر جنہوں نے اظہار خیال کی ضرورت محسوس کی، ان کے نزدیک بھی اقبال کا اندام فکر مغربی فلسفیوں کے تحلیلات پر مبنی تھا، اس لیے ان کے فکر کفریات کے سو کچھ نہ تھے۔ خطبات کا اردو ترجمہ سید مذہب نیازی نے اقبال کی زندگی ہی میں کر دیا تھا، بقول ان کے اس کا نام ”تفکیر جدید الہیات اسلامیہ“ اقبال ہی کا تجویز کردہ ہے ۳۷، لیکن ترجمے کی شاعت اقبال کی وفات کے بیس سال بعد ۱۹۵۸ء میں ہوئی۔

”تفکیر جدید الہیات اسلامیہ“ ایک مشکل کتاب ہے، کیونکہ اس میں مشرق و مغرب کے ڈیڑھ سو سے زائد قدیم و جدید فلسفیوں، سائنس دانوں، مالموں و رفیقہوں کے اقوال و نظریات کے حوالے دیے گئے ہیں اور اقبال قاری سے توقع رکھتے ہیں کہ خطبات کے مطالعے سے پیشتر وہ ان سب شخصیات کے زمانے، ماحول و رفتار سے شناسا ہوگا۔ ان شخصیات میں بعض تو معروف ہیں و بعض غیر معروف۔ اس کے علاوہ خطبات کا انداز تحریر نہایت پیچیدہ ہے۔ بسا اوقات کسی مقام پر ایک ہی بحث میں کئی مسائل کو ٹھایا گیا ہے یا ایک مسئلے پر جاری بحث کو اچانک چھوڑ کر کسی اور مسئلے کا ذکر چھڑ جاتا ہے، ورنہ اس پر اظہار خیال کی تکمیل کے بعد پھر چھوڑے ہوئے مسئلے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ بعض نظریات کی وضاحت کی خاطر نئی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں اور ان میں الفاظ کی ترتیب مطالب کے فہم و تفہیم کے لیے مشکلات پیدا کرتی ہے۔ کئی مقامات پر انگریزی زبان میں استدلال یا قابل فہم ہے ورنہ اس کے بار بار تعاقب کرنے سے بھی معانی صاف نہیں ہوتے۔

خطبات کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے قبیل اپنے دیباچے میں تحریر کرتے ہیں کہ قرآن حکیم فکر کے مقابلے میں عمل پر زیادہ زور دیتا ہے۔ مسلمانوں نے اپنے تمدن کے ابتدائی دور میں اس زراعی نگاہ کو ترقی دی اور علماء و صوفیہ نے دین و ایمان کی اساس باطنی وجدان پر رکھی، لیکن آج کا انسان جدید تعلیم کے زیر اثر، حوالہ باطن کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور علماء و صوفیہ چونکہ عصر حاضر کی نفسیات سے نا آشنا ہیں، اس لیے روحانیت کے میدان میں اسے مؤثر ہدایت دینے سے قاصر ہیں۔ ان کی ہدایت ایک ایسے زمانے کی نفسیات کے مطابق تھی جو گزر گیا۔ آج کے انسان کی نفسیات چونکہ مختلف ہیں، اس لیے پرانا انداز ذکر و فکر اس کے لیے جاذب توجہ نہیں رہا۔ پس ضرورت پیدا ہو گئی ہے کہ علم دین کو سائنٹیفک یا فلسفیانہ استدلال کے طور پر پیش کیا جائے، مگر ایسے انداز میں کہ سلام کی فلسفیانہ روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جدید انسانی فکر کی روشنی میں اس کی افادیت و ہمیت کو ثابت کیا جاسکے۔ قدیم و جدید کے اس احتراج سے فکر اسلامی ایک ایسی نئی صورت اختیار کر رہا ہے جو آج کے بالخصوص مغرب زدہ مسلمان کے لیے یقین آفرین و ردل نشین ہو۔ سائنسی علوم کی ترقی نے طبیعیات کی پرانی بنیادوں کو منہدم کر دیا ہے، جس کے نتیجے میں طبیعیات کی اپنی قائم کردہ مادے کی خصوصیات رفتہ رفتہ مفقود ہوتی چلی جا رہی ہیں اور وہ وقت وہ نہیں کہ مذہب اور سائنس آپس میں کسی ہم آہنگی محسوس کرنے لگیں جو گزشتہ زمانے میں روح اور مادے کی خیالی یا قیوسی وہابی کے سبب ٹکا ہوں سے اوجھل تھی۔ آخر میں اقبال فرماتے ہیں:

ہاں ہم یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ غور و فکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔ جیسے جیسے جہان علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے، فکر کے پے نئے نئے راستے کھل جاتے ہیں، کتنے ہی اور شاید ان نظریوں سے جو خطبات میں پیش کیے گئے ہیں، زیادہ بہتر نظریے ہمارے سامنے آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض بہر حال یہ ہے کہ فکر انسانی کی

نشوونما پر باحتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ نقد و تنقید سے کام لیتے رہیں ۳۸۔

پہلے مقالے کا موضوع ”علم اور مذہبی مشاہدات“ ہے۔ اس بحث کو پوری طرح سمجھنے کے لیے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ انسان کن ذرائع سے علم حاصل کرتا ہے۔ یہ ذرائع تین ہیں: اول، حواس کی مدد سے مشاہدہ (محسوسات) دوم عقل (فہم یا اوراک) و رسوم، وجدان (عرفان)۔ علم کی تحصیل کے یہ تینوں ذرائع اپنی اپنی جگہ محدود ہیں یعنی ہر ذریعے سے حاصل کردہ معلومات میں کسی نہ کسی غلطی یا خامی کے دخل کا مکان ہے۔ ہندوان کی صحت کی جانچ پڑتال کے لیے فکر انسانی نے طور طریقے وضع کر رکھے ہیں۔ اس مقالے میں بحث کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ اگر حواس کے ذریعے حاصل کردہ معلومات کی صحت کی جانچ پڑتال عقل سے کی جاسکتی ہے اور منطقی استدلال میں خامی کا سراغ مشاہداتی تجربے کے ذریعے لگایا جاسکتا ہے تو وجدان کی وساطت سے حاصل کردہ معلومات یا مذہبی مشاہدات (جنہیں معرفت کا نام بھی دیا جاتا ہے) کی صحت کو پرکھنے کے لیے بھی دوا ایسے معیار موجود ہیں جن پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ ان دو معیاروں کو اقبال عقلی معیار اور عملی معیار کا نام دیتے ہیں۔ عقلی معیار سے مراد وہ ناقدانہ تعبیر ہے جو قطع نظر کسی انسانی تجربے کے پہلے سے قائم شدہ مفروضے کے، یہ ثابت کرتی ہے کہ وجدان سے حاصل کردہ معلومات یا مذہبی مشاہدات بعینہ اسی حقیقت تک پہنچاتے ہیں، جس کی طرف بالآخر انسان کی ناقدانہ تعبیر اس کی رہنمائی کرتی ہے۔ مگر عملی معیار کسی معلومات یا مشاہدات کی صحت کو ان کے نتائج کے حوالے سے جانچتا ہے۔ اقبال کی رائے میں اول الذکر طریقے سے فلسفی کام لیتا ہے ورمؤخر الذکر طریقے سے بنی۔

اقبال کا استدلال یہ ہے کہ جس زمانے میں بھی مذہب کا غلبہ رہا۔ اس زمانے کے علم نے دین کو عقیدت کی بنیادوں پر ستور کرنے کی کوشش کی۔

مذہبی عقائد کے لیے عقلی ثبوت فراہم کرنے کی ضرورت اس لیے پڑتی ہے کہ انسانی کردار کے لیے گریہ کی بنیاد مضبوط نہ ہو تو عملی زندگی کے منزل ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پس ایمان کے اندر عقل و علم کے عناصر موجود ہیں۔ قرآن حکیم بھی نوادیا قلب (وجدان) کے علاوہ انسان کو اپنی عقل اور سمع و بصر سے حواس کے ذریعے مشاہدہ کائنات سے اس کے خالق کو پہچاننے کی تلقین کرتا ہے۔ دین چونکہ انسان کے فکر، احساس اور عمل پر بیک وقت حاوی ہے اس لیے ضروری ہے کہ دینی عقائد و قدروں کو عقلیت کی بنیادوں پر ستوار کر کے قابل فہم بنایا جائے۔ اقبال کے نزدیک عقل اور وجدان میں کوئی بنیادی تضاد موجود نہیں، بلکہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ دونوں کا منبع و مخرج ایک ہی ہے، فرق صرف رفتار کا ہے۔ عقل قدم بہ قدم سفر کرتے ہوئے منزل کی طرف بڑھتی ہے، لیکن وجدان ایک ہی جست میں منزل پا لیتا ہے۔ پس عقل بھی متحرک ہے اور جس طرح حج کے اندر پورے درخت کے امکانات پوشیدہ ہوتے ہیں، اسی طرح عقل میں ایک باطنی کلیت ہے یا اس کے اندر بھی علم کے تمام امکانات موجود ہیں گو وہ بتدریج ظاہر ہوتے ہیں۔ اس مرحلے پر اقبال برگس سے تعلق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وجدان، عقل ہی کی ایک بلند تر یا ترقی یافتہ صورت ہے۔

اقبال کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ گذشتہ پانچ سو برس سے علوم اسلامیہ پر جمود کی کیفیت حاوی ہے۔ ایک وہ زمانہ تھا۔ جب یورپ کے افکار دنیا کے اسلام سے متاثر ہوتے تھے۔ مگر قرون وسطیٰ میں دینی علوم کی تکمیل کے بعد جب سے عالم اسلام بیہوشی کی نیند سو گیا، یورپ نے انہیں مسائل پر غور و فکر کیا جن میں کبھی مسلم فلسفی اور سائنس دان گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ قرون وسطیٰ سے لے کر اب تک انسانی فکر اور تجربے میں غیر معمولی ترقی ہو چکی ہے۔ فطرت کی تسخیر اور اس پر غلبے نے انسان کے اندر ایک تازہ ولولہ اور نیا احساس برتری پیدا کر دیا ہے نئے نکتے ہائے

نگاہ پیش کیے جا چکے ہیں ورنہ قدیم مسائل کو جدید تجربات کی روشنی میں حل کیا جا رہا ہے۔ اس کے علاوہ کئی نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ سائنسی افکار کی ترقی کے سبب علم و ادراک کے متعلق انسانی تصورات بدلتے جا رہے ہیں، یہاں تک کہ کئی ایسے مسائل پر جو فلسفہ اور مذہب میں مشترک ہیں، نئے زاویہ ہائے نگاہ سے سوچنا ضروری ہو گیا ہے۔ ان حالات میں ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی نئی نسل یہ مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہے کہ ان کے دینی عقائد کو تازگی و رنگینگی کے ساتھ اچاگر کیا جائے۔ اقبال تحریر کرتے ہیں:

حیائے سلام کے دور میں نہایت ضروری ہے کہ اس امر کی آرزو نہ تحقیق کی جائے کہ یورپ فکر کے میدان میں کن نتائج پر پہنچا ہے اور یہ نتائج کس حد تک علوم دینیہ کی نظر ثانی یا تشکیل نو کے لیے ہمیں مدد دے سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں وسط ایشیا (یعنی شتر کی روں) کے خلاف مذہب و رہبان خصوصاً خلاف اسلام اس پراپیگنڈے سے بھی تامل نہیں رہنا چاہیے جو اب تک ہندوستان کی سرحد عبور کر چکا ہے ۳۹۔

اقبال آیات قرآنی کے حوالے سے ثابت کرتے ہیں کہ کائنات اس لیے وجود میں نہیں آئی کہ تخلیق کا عمل خدا کے لیے محض ایک کھیل ہے۔ دراصل وہ بامقصد ہے اور اس کی ترکیب بھی ایسے ہوئی کہ اس میں مزید ضائف کے ذریعے وسعت کی گنجائش ہے۔ پس کائنات نہ تو جامد ہے، نہ کوئی ایسی تخلیق ہے جس کی تکمیل ختم ہو چکی اور جو بے حس و حرکت اور ناقابل تغیر و تبدل ہے، بلکہ عین ممکن ہے کہ اس کے بطن میں کسی نئی آفرینش کا خواب پنہاں ہو۔ جہاں تک انسان کا تعلق ہے، وہ اس ماحول میں اپنی تمام خامیوں اور کمزوریوں کے باوجود گرد و پیش کی قوتوں کو جیسی چاہے شکل دے سکتا اور جس طرف چاہے موڑ سکتا ہے۔ لہذا وہ ایک تخلیقی فعلیت ہے اور اپنے گرد و نواح کی قوتوں کی بہتری کی خاطر گہری سے گہری آرزوؤں میں

شریک ہو کر، کبھی ان قوتوں سے توافق پیدا کر کے اور کبھی ان کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال کر، اپنی اور ساتھ ہی کائنات کی تقدیر متشکل کر سکتا ہے اور اس بتدریج تغیر پذیر سلسلہ عمل میں وہ خدا کا معاون بن سکتا ہے، بشرطیکہ ایسے نقشب کی بتد انسان کی طرف سے ہو۔

اقبال کی نگاہ میں قرآن حکیم جگہ جگہ مطالعہ، قدرت اور مشاہدہ موجودات پر اصرار کرتا ہے۔ اسی سبب مسلمانوں کی توجہ قدرت یا عالم موجودات کی طرف مبذول ہوئی اور انہوں نے آگے چل کر طبعی علوم کی بنیاد رکھی۔ اقبال فرماتے ہیں:

قرآن حکیم ہمیں تغیر کی زبردست حقیقت کی طرف متوجہ کرتا ہے کیونکہ اس حقیقت کو سمجھنے و رقبہ میں رکھنے ہی سے یک زندہ اور پایدار تمدن کی تعمیر ممکن ہو سکتی ہے۔ واقعی طور پر ایشیا اور دنیا کے قدیم کے سارے تمدن اس لیے ناکام رہے کہ انہوں نے حقیقت کو پانے کے لیے خالصتاً باطن (تخیل یا قیاس) سے ظاہر (عالم موجودات) کا راستہ اختیار کیا۔ یوں انہوں نے مفروضے تو قائم کر لیے لیکن قوت سے محروم رہے اور ظاہر ہے صرف مفروضوں کی بناء پر کوئی پایدار تمدن قائم نہیں ہو سکتا۔

۴۰

دوسرے مقالے کا موضوع ”مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار“ ہے۔ اس بحث میں اقبال واضح کرتے ہیں کہ عقل کے لیے کس حد تک مذہبی مشاہدات کی تائید ممکن ہے اور اس حد سے وہ کیوں آگے نہیں بڑھ سکتی۔ بحث کا آغاز خدا کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے ان تین عقلی دلیلوں سے ہوتا ہے جو عیسوی علم الکلام نے قائم کر رکھی ہے۔ یعنی کوئی، مانی اور وجودی۔ تینوں دلیلوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عقل انسانی نے ذاتِ مطلق کی جستجو کے لیے حقیقی طور پر تحریک کی لیکن منطقی اعتبار سے تینوں ناقص ہیں۔ گویا عقل نے ان کے لیے جو اساس قائم کی ہے وہ عقل ہی کے اوزاروں سے منہدم ہو جاتی ہے۔

اس کے بعد قرآن حکیم کی س آیت کے حوالے سے کہ خدا قول بھی ہے اور آخر بھی، ظاہر بھی اور باطن بھی، اقبال محسوسات و مد رکات کے تین مراتب یعنی مادہ، حیات و شعور پر بحث کے لیے طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات ایسے علوم کے نتائج فکر پر تبصرہ کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ سائنس کے ہاں حقیقت کا کوئی مبسوط نظریہ نہیں، صرف الگ الگ جز کے متعلق علیحدہ علیحدہ تصورات قائم کیے گئے ہیں اور ان تصورات میں بھی کوئی ایسا ربط نہیں کہ انہیں آپس میں جوڑ کر حقیقت کی شکل کا سراغ لگایا جاسکے۔ مذہب چونکہ کل حقیقت کا طالب گار ہے، اس لیے اسے جزئی نظریات سے کوئی خوف نہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ قرآنی تعلیمات کے مطابق خدا، کائنات اور حیات متحرک ہیں۔ اس لیے ان کے ہاں زمان کی ماہیت کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لیتا ہے۔ آئن سٹائن نے اپنی تحقیق ریاضی سے ثابت کیا ہے کہ اگر کائنات جامد یا ساکن ہوتی تو مکان کے لیے تین ابعاد کا وجود قابل فہم تھا، مگر چونکہ کائنات متحرک ہے، اس لیے مکان کے صحیح جائے وقوع کا تعین کرنے کے لیے پچائش زمان ضروری ہو جاتی ہے وریوں زمان و مکان کا اضافی یا چوتھا بعد بن جاتا ہے۔ اس کے نظریہ ضافیت کے تحت مکان کا وجود ناظر کے لیے اضافی ہے وریوں جوں ناظر اپنے عمل و رفتار میں تغیر و تبدل کرتا ہے مکان بھی اس کے مطابق بدل جاتا ہے۔ ضافیت پر اقبال کا بنیادی اعتراض یہ ہے کہ یوں زمان کا وجود غیر حقیقی ہو جاتا ہے، کیونکہ اگر زمان کو مکان کی ابعاد میں شامل کر دیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ ماضی کی طرح مستقبل کا وجود بھی پہلے ہی سے متعین ہے۔ ایسی صورت میں زمان آزاد تحقیقی حرکت نہیں رہتا، نہ اس میں کوئی تسلسل رہتا ہے۔ گویا واقعات رونما نہیں ہوتے بلکہ ہم صرف ان سے دو چار ہو جاتے ہیں کیونکہ مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والے تمام واقعات کا محل وقوع پہلے ہی سے کسی نہ کسی معلوم مکان میں متعین ہے۔ پس



آن سٹن کا تصور زمان نہ تو زمان مسلسل ہے اور نہ پرگسوں کا زمان خاص۔  
 پرگسوں کے نظریے کے مطابق انسانی شعور یک کیفیت سے دوسری کیفیت میں  
 منتقل ہوتا رہتا ہے اور یوں ذہنی کیفیات کے پیہم رد و بدل کے سبب ہم لگاتار بدلتے  
 چلے جاتے ہیں۔ انسانی شعور کے دو پہلو ہیں۔ ایک خارجی یا فعال جس کا تحقق گرد و  
 پیش روزمرہ کی عملی زندگی یا زمان مسلسل سے ہے، پرگسوں کی نظر میں زمان کا یہ تصور  
 حقیقی زمان نہیں ہے۔ دوسرا پہلو داخلی یا بصیر ہے، جس کا تحقق انسان کے گہرے غور  
 و فکر کے محاسن سے ہے۔ جب انسان اپنے عمیق تر نفس میں ڈوب جاتا ہے تو شعور کا  
 خارجی یا فعال پہلو معطل ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت میں زمان محض یک آن ہے یا  
 سے مستقل حال کہا جاسکتا ہے اور یہی پرگسوں کے نزدیک زمان خاص یا زمان  
 حقیقی ہے۔ اقبال یہاں تک تو پرگسوں سے اتفاق کرتے ہیں، یعنی انسان جب اپنی  
 خودی کی انتہائی گہرائیوں میں ڈوبتا ہے تو اسے زمان خاص (بلاتناہ مکان) کا  
 تجربہ ہوتا ہے۔ قرآن حکیم کی رو سے خدا کا تخلیقی عمل بھی ایسا ہی تیز ہے جیسے آنکھ کا  
 جھپکنا (کلمہ بالبر) پس خدا کا زمان زمان خاص یا ایک طرح کی عدم زمان مسلسل  
 کی کیفیت ہے، لہذا وہ اپنے تخلیقی عمل کے ساتھ زمان مسلسل لحظہ بہ لحظہ تخلیق کرتا چلا  
 جاتا ہے۔ اس اعتبار سے کائنات خدا میں اشیاء کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ ایک  
 مسلسل تخلیقی عمل ہے۔

بہر حال پرگسوں کے تصور زمان خاص میں صرف ماضی ہے جو مستقل حال  
 سے ہمسما رہتا ہے۔ وہ مستقبل کو اس میں شامل کرنے سے اس لیے گریز کرتا ہے کہ  
 یوں حیات کی تخلیقی آزادی پر قدغن لگنے کا مکان ہے۔ اس مرحلے پر اقبال پرگسان  
 کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں، کیونکہ ان کے خیال میں زندگی کی یہی یک تعبیر نہیں۔  
 زندگی پے در پے تبدیلی و رکار فرمائی سے اغراض و مقاصد کی تشکیل کرتی ہے اور  
 جوں جوں اس کا عمل بڑھتا ہے نئے نئے عزائم وضع ہوتے ہیں۔ اس تسلسل میں ہم

جو کچھ ہیں وہ نہیں رہتے۔ زندگی کا رستہ گویا موت و رموت سے گزرتا ہے، مگر اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس رستے کا تسلسل بے قاعدہ ہے۔ حیات و کائنات کا عمل زمان کے تسلسل میں اس لحاظ سے مقصد سے خالی ہے کہ وہ کسی پہلے سے متعین منزل کی طرف نہیں بڑھ رہا۔ پس زمان کی حرکت کسی پہلے سے کھینچے ہوئے خط کی شکل میں نہیں، کیونکہ یہ خط ابھی کھینچ رہا ہے اور اس سے مراد وہ مکانات ہیں جو ہوسنا ہے، وقوع میں آئیں اور ہوسنا ہے، نہ آئیں۔ اقبال کے نزدیک مستقبل نہیں معنوں میں بامقصد ہے اور وہ قرآنی اصطلاح ”تقدیر“ کی تشریح بھی اس انداز میں کرتے ہیں۔

آخر میں قبل فرماتے ہیں کہ صرف وجدان کے ذریعے یہ علم حاصل ہوتا ہے کہ حیات دراصل ایک اپنی ذات پر مرکب خودی ہے۔ ایسے علم کو خواہ نامکمل قرار دیا جائے لیکن پھر بھی وہ ایک نقطہ آواز ہے، جس کی بدولت انسان پر بل واسطہ نکشف ہوتا ہے کہ حقیقت مطلق کی ماہیت کیا ہے۔ محسوسات یا عقل ایسے ذرائع سے حاصل کردہ مختلف نوع کے حقائق سے بھی یہی نتیجہ خذ ہوتا ہے کہ حقیقت مطلق اپنی اصل میں روحانی ہے۔ اس لیے اس کا تصور ایک خودی کے طور پر ہی کیا جاسکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک مذہب کے عزائم فلسفے سے بلند تر ہیں۔ فلسفہ حقائق کا محض عقلی اور کبی کر سنا ہے۔ لہذا وہ کسی ایسے تصور سے آگے نہیں بڑھ سکتا جو محسوسات یا عقل ایسے ذرائع سے حاصل کردہ مختلف جزئی قسم کی معلومات کو سمیٹ کر کسی نہ کسی نظام میں مدغم کر دے۔ بالفاظ دیگر فلسفہ دوری سے حقیقت کا مشاہدہ کرتا ہے، مگر اس کے برعکس مذہب حقیقت سے قرب و اتصال کا آرزو مند ہے۔ ایک صرف مفروضہ ہے اور دوسرا قرب اور اتصال کا زندہ تجربہ۔ عقل کے لیے ایسا قرب تبھی ممکن ہے کہ وہ اپنے حدود سے آگے بڑھنے کی کوشش کرے اور تکمیل آرزو کی خاطر ایسی ذہنی روش اختیار کرے جسے مذہب دعا سے تعبیر کرتا ہے۔

تیسرے مقالے کا موضوع ہے ”ذات الہیہ کا تصور اور حقیقت دما“ اس مقالے میں قبال فلسفے کی روشنی میں خدا کے اسلامی تصور کی وضاحت کرتے ہیں۔

ان کی رائے میں انسانی ذرائع علم کے اجتماعی تجربے سے ہم پر منکشف ہوتا ہے کہ ان ذرائع کی اساس کوئی باہر تخلیقی مشیت ہے۔ جسے ایک خودی ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ خودی مطلق کی انفرادیت کے پیش نظر قرآن حکیم نے اس کے لیے اللہ کا اسم معرفہ استعمال کیا۔ خودی مطلق اپنی تحقیقی فعلیت کے ممکنات میں، جو اس کے وجود کے اندر مضمر ہیں، لامتناہی ہے۔ یعنی اس کی لامحدودیت وسیع ہونے کے بجائے عمیق ہے بعد ازاں وہ اس سول کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ خدا کی تحقیقی فعلیت سے عمل تخلیق کی بتد کس طرح ہوتی ہے۔ اس مرحلے پر قرآنی آیات کی روشنی میں اقبال شاعرہ کے فکار پیش کرتے ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک کائنات کی ترکیب جو اہر یا ان لامعدہ چھوئے چھوئے ذرہوں سے ہوئی جن کا مزید تجزیہ ناممکن ہے، اور چونکہ تخلیقی فعلیت کا سلسلہ جاری ہے۔ اس لیے جو اہر کی تعداد لامتناہی ہے یہ جو اہر تبھی وجود میں آتے ہیں جب ان کو ہستی کی صفت عطا ہوتی ہے۔ سو ہر لحظہ نئے نئے جو ہر عدم سے وجود میں آئے جاتے ہیں اور کائنات میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس جو ہر کی عمل کی ذہنی تصویر قائم کرنا ممکن نہیں، مگر اقبال واضح کرتے ہیں کہ جدید طبیعیات میں عالم طبعی کی ہر مقدار کے، اصل جو ہر (ایٹم) کا تصور بھی بطور عمل کیا جاتا ہے۔ ان کی رائے میں اشاعرہ کا تخلیق کائنات کا نظریہ عہد حاضر کے طبیعی علوم میں موجود رجحانات سے زیادہ قریب ہے۔

اقبال کے نزدیک ان افکار کی روشنی میں خدا کا تخلیقی عملی وحدتوں کی صورت ہی میں ہوتا ہے۔ جن کو وہ ”خودیوں“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ گویا ہر عمل خواہ اس کا تعلق مادی جو ہر کی مکانیاتی حرکت سے ہو یا ذات انسانی میں فکر کی آزاد نہ کارفرمانی سے، سب کی حقیقت صرف خودی مطلق کے منکشف ذات کے سوا اور کچھ نہیں۔ پس

کائنات کا ہر جوہر خودی ہی کی پست و بالا صورت ہے بہتہ وہ ارتقائی منزل طے کرتی ہوئی ذات انسانی میں پے معراج مآل کو پہنچتی ہے۔ اسی سبب قرآن حکیم نے خودی مطلق کو انسان کی شہ رگ سے قریب تر ٹھہرایا ہے۔ حیات الہیہ کا میل رواں تمام خودیوں کا سرچشمہ ہے ورنہ ہم اس میں موتوں کی طرح زندہ و متحرک ہیں۔ اس اعتبار سے انسان ہی جملہ مخلوق میں اس قابل ہے کہ خدا کی حیات تحقیقی میں ایک معاون یا ہمار کی طرح عدا حصہ لے اور چونکہ وہ ایک بہتر و خوب تر ہم کا تصور کر سکتا ہے اس لیے موجود کو مطلوب میں بدلنے کا بل ہے۔

اقبال کی نگاہ میں فلسفہ تو صرف تصورات پر قیامت کرتا ہے، لیکن مذہب اپنے مقصود کا زیادہ گہرا علم حاصل کرنے کے لیے اس کے قریب تر ہونے کی خواہش رکھتا ہے ورنہ یہ قرب دعا کے ذریعے ہی میسر ہوتا ہے۔ وہ کا تعلق روحانی تجلیات سے ہے ہر اس سے مختلف طبیعتیں مختلف اثرات قبول کرتی ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں

اسلام نے عبادت کے لیے ایک مخصوص سمت انتخاب کی تو محض اس لیے کہ جماعت کے اندر ایک ہی قسم کے جذبات موج زن ہوں۔ بعینہ جس طرح اس کی ظاہری شکل سے مساوات جنمائی کی حس بیدار ہوتی اور پروش پاتی ہے، کیونکہ صلوٰۃ و جماعت سے مقصود یہ ہے کہ شرکائے جماعت میں پے مرتبہ و مقام یا نسلی حیثیت کا کوئی احساس باقی نہ رہے۔ مثلاً یونانی سوچے کہ جنوبی ہندوستان کا وہ برہمن جس کو اپنے شرف ذات کا غرہ ہے، اگر ہر روز ایک اچھوت کے پہلو پہ پہلو کھڑے ہونے لگے تو ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسا زبردست انقلاب رونما ہو جائے گا۔ نوع انسانی ایک ہے، اس لیے کہ وہ محیط برککل، ذات جس نے ہر شے کو اپنے دامن میں لے رکھا ہے، جو ہر مانا کا خالق اور اس کا مہار ہے، ایک ہے۔ ہند قرآن مجید نے نسل اور قوم و شعوب و قبائل کی تقسیم کو تعارف کا ایک ذریعہ ٹھہرایا، تو اس کی وجہ بھی

یہی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ اسلام میں صلوٰۃ باجماعت حصوب معرفت ہی کا سرچشمہ نہیں، اس کی قدر و قیمت اس سے بڑھ چڑھ کر ہے صلوٰۃ باجماعت سے اس تمنا کا ظہار بھی مقصود ہے کہ ہم ان سب امتیازات کو مٹاتے ہوئے جو انسان اور انسان کے درمیان قائم ہیں، اپنی اس وحدت کی ترجمانی، جو گویا ہماری خفقت میں دخل ہے، اس طرح کریں کہ ہماری عملی زندگی میں اس کا اظہار سچ مچ ایک حقیقت کے طور پر ہونے لگے۔ ۴۱۔

چوتھے مقالے میں اقبال نے ”خودی، جبر و اختیار، حیات بعد الموت“ کے موضوع پر بحث کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم نے انسان کی انفرادیت پر زور دیا ہے۔ اور قرآنی نقطہ نظر سے نہ تو ایک انسان کسی دوسرے کا بوجھ اٹھا سکتا ہے، نہ یہ ممکن ہے کہ سے اپنی کوشش سے زیادہ کچھ ملے۔ اسلامی تصوف میں بعض صوفیہ کی واردات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خودی ایک حقیقت ہے ورنہ اگر ایک عمیق اور پختہ شخصیت پیدا کریں تو وہ روحانی طور پر ثبات و استحکام حاصل کر سکتی ہے۔ قرآن حکیم کے نزدیک ایسی واردات علم کا ایک ذریعہ ہیں۔ اقبال اس سلسلے میں منصور طاج کی مثال پیش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مسلمانوں نے صوفیہ کے اس قسم کے حوال اور مشاہدات کی علمی نگاہ پر تحقیق نہیں کی۔ اس لیے ان سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا جاسکا۔ وہ کہتے ہیں:

ہمارے فرض ہے ماضی سے بننا رشتہ منقطع کیے بغیر اسلام پر بحیثیت ایک نظام فکر از سر نو غور کریں۔ یہ نابا شاہ وں اللہ دہوی تھے جنہوں نے سب سے پہلے ایک نئی روح کی بیداری محسوس کی لیکن اس عظیم الشان فریضے کی حقیقی اہمیت و وسعت کا پورا پورا اندازہ تھا تو سید جمال الدین نقوی کو جو اسلام کی حیات ملی اور حیات دینی کی تاریخ میں بڑی گہری بصیرت کے ساتھ ساتھ طرح طرح کے انسانوں اور ان کی عادات و خصائل کا خوب خوب تجربہ رکھتے تھے۔ ان کا سطح نظر بڑا وسیع تھا اور اس لیے یہ کوئی

مشکل بات نہیں تھی کہ ان کی ذات گرامی ماضی و مستقبل کے درمیان ایک جیتا جاگتا رشتہ بن جاتی۔ بہر حال اب ہمارے سامنے کوئی رستہ ہے تو یہ کہ علم حاضر کے احترام اور قدر و منزلت کے باوجود ہم اپنی آزادی رائے برقرار رکھتے ہوئے یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ اسلامی تعلیمات کی تعبیر اب علم حاضر کے پیش نظر کس رنگ میں کرنی چاہیے، خواہ ایسا کرنے میں ہمیں اپنے سلف سے اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔ ۴۲۔

اقبال انسانی خودی کے اختیار یا اس کے کلی طور پر ذمے دار ہونے کے متعلق خدا کی تخلیقی فعلیت کے دو پہلوؤں کا ذکر کرتے ہیں، خلق، جس کے معنی پیدا کرنے کے ہیں و رامر، جس کے معنی ہدایت کے ہیں، قرآن حکیم واضح کرتا ہے کہ دونوں قسم کی تخلیق یعنی خلق اور امر خدا کے ہاتھ میں ہے۔ روح کی حقیقی ماہیت کا اظہار اصطلاح امر ہی سے کیا گیا ہے۔ اسلامی تعلیمات کا مقصد یہی ہے کہ آزادی و اختیار کی قدرت خودی کی زندگی کا ایک مستقل عنصر بن جائے۔ سو خودی کی زندگی اختیار کی زندگی ہے۔ اس کا ہر عمل یک نیا موقف پیدا کرتا ہے وریوں انسان کو اپنی خلاق، دریافت، ایجاد اور طباعی کے لیے نئے نئے مواقع بہم پہنچاتا ہے۔ مسئلہ حیات بعد الموت کے متعلق اقبال کہتے ہیں کہ قرآنی تعلیمات کے مطابق اس بات کا امکان ہے کہ بعض انسان کائنات کے مقاصد میں حصہ لیتے ہوئے غیر فانی ہو جائیں۔ مگر کائنات کے مقاصد میں وہی حصہ لے سکتے ہیں جو اپنے انفعال و اعمال کی شیرازہ بندی اس طور پر کریں کہ ان کی خودی مستحکم ہو جائے ورنہ موت کے صدمے سے محفوظ رہے۔ ایسی صورت میں موت صرف ایک رستہ ہی ہوگی۔ پس اقبال کے ہاں حیات بعد الموت انسان کا حق نہیں بلکہ اس کے لیے اپنے آپ کو مستحق بنانا پڑتا ہے ورنہ اس کی تحصیل کا درود مسلسل جدوجہد پر ہے۔ انسان حیات بعد الموت کا امیدوار ہے اور اسے خدا کی طرف سے انعام کی صورت ہی میں

حاصل کر سکتا ہے، بشرطیکہ وہ اس کا اہل ہو۔ جنت و روضہ کسی مقام یا جگہ کے نام نہیں، انسان کے احوال ہیں، نہ جنت عیش و آرام کی کوئی حالت ہے اور نہ جہنم کوئی مستقل ذمیت کا گھر صاف۔ حیات ایک تسلسل ہے اور انسان خدا کی نوبہ نوبت ہدایات کے لیے ہمیشہ آگے ہی آگے بڑھتا رہے گا۔

پانچویں مقالے کا موضوع ”اسلامی ثقافت کی روح“ ہے۔ اس مقالے میں قبال نے شعور و ایمت میں تمیز کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ وہی یہ صوفی کو جو مذت خدا کے قرب یا اتصال سے حاصل ہوتی ہے وہ اسے چھوڑ کر واپس آنا نہیں چاہتا کیونکہ یہی اس کے لیے آخری چیز ہے، لیکن بنی ایسی واردات سے نہ صرف واپس آتا ہے بلکہ نظم کہنہ کو زیر و زبر کر کے دنیا میں تمدنی انقلاب برپا کرتا ہے۔ نبی کے روحانی مشاہدات و واردات کو ایک تخلیقی عمل ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایک طرف تو وہ اپنے تجربے کی صداقت کو خود جانتا ہے اور دوسری جانب اسے خارجی حقائق کی دنیا کے حوالے سے پرکھتا ہے۔ مزید برآں نبی کے مذہبی مشاہدات و واردات کی قدر و قیمت کا فیصلہ یہ دیکھ کر بھی کیا جاسکتا ہے کہ ان سے کیا نتائج برآمد ہوئے، یا نبی کی تقسیمات کے زیر اثر انسانوں میں کسی قسم کا تغیر رونما ہوا، یہ تہذیب و تمدن کی وہ کیا دنیا تھی جو اس کی دعوت سے ظہور میں آئی اس بحث کے دوران میں اقبال عقیدہ ختم نبوت کی ثقافتی ہیئت پر ہماری توجہ مبذول کراتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم نے لفظ وحی کا استعمال جن معنوں میں کیا ہے ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وحی خاصہ حیات ہے اور رعبوں جوں وہ ارتقاء حاصل کرتی ہے اس کی ہیئت بھی بدلتی جاتی ہے، حتیٰ کہ جب وہ بے معرج مال کو پہنچتی ہے تو اس کا خاتمہ ضروری ہو جاتا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

اس حاظ سے دیکھا جائے تو یوں نظر آئے گا جیسے پیغمبر سلام صمیم کی ذات گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے۔ یہ اعتبار اپنے سر

چشمہ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے، لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ تازہ چشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ کے رخ کے عین مطابق تھے۔ لہذا اسلام کا ظہور مستقر انی عقل کا ظہور ہے۔ سلام میں نبوت چونکہ اپنے معراجِ مآل کو پہنچ گئی ہند اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا۔ سلام نے خوب سمجھ یا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس کے شعور و ذلت کی تکمیل ہوگی تو یونہی کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لیتا سیکھے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اگر دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کیا یا موروثی بادشاہت کو جائز نہ رکھا یا بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا، یا عالمِ طہرت اور عالمِ تاریخ کو عظیم انسانی کاسرچشمہ ٹھہرایا تو اس لیے کہ ان سب کے اندر یہی نکتہ مضمر ہے، کیونکہ یہ سب تصویرِ خاتمیت ہی کے مختلف پہلو ہیں ۴۴۔

اقبال کی رائے میں قرآن حکیم نے مشابہتِ باطن کے علاوہ علم انسانی کے لیے دوسرے چشموں کا ذکر کیا ہے۔ ایک عالمِ طہرت و دوسرا عالمِ تاریخ۔ اقبال کے خیال میں ان دوسرے چشموں سے استفادہ کرنے میں دنیائے سلام کی بہترین روح کا ظہار ہو۔ جب مسمانوں نے اس حقیقت کو پایا کہ کائنات حرکت میں ہے تو انہوں نے یونانی فلسفے کے قیاسات و نظریات کے خلاف بغاوت کی۔ قرآنی تعلیمات کے زیر اثر ان کی توجہ ٹھوس حقائق کی طرف مبذول ہوئی اور انہوں نے استقرانی منطق، منہاج تجرباتی، مشاہدہ عملی، پیمائش، ریاضی و الجبر، فلکیات، طب، کیمیا وغیرہ سے ہند کی۔ اقبال مسلم سائنسدانوں، ریاضی دانوں و طبیعیات دانوں کے مایہروں کے فکار کے حوالے سے ثابت کرتے ہیں کہ یہ قرآنی تعلیمات ہی کا اثر تھا کہ مسلمانوں نے سائنس کی بنیاد رکھی، جس کے ثمرات بہت آگے چل کر یورپ میں ظاہر ہوئے۔ چنانچہ اقبال کے نزدیک مغربی تہذیب کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس سے سلامی ثقافت کے فیصلہ کن اثرات کا پتہ نہ چلے۔



سی طرح دنیائے اسلام میں جس تاریخ کی پرورش بھی قابل مطالعہ موضوع ہے۔ اس کی ابتدا دینِ حدیث سے ہوئی اور رفتہ رفتہ تاریخ تنقید کے اصول مرتب ہوتے چلے گئے۔ ابن اسحاق طبری اور مسعودی جیسے مؤرخ پیدا ہوئے۔ بعد ازاں تاریخ کا نشوونما یک علم کے طور پر ہو۔ بالآخر ابن خلدون نے تعلیمات قرآنی ہی کی روشنی میں فلسفہ تاریخ پیش کرتے ہوئے اس کی بنیاد دو صوبوں پر رکھی۔ وحدتِ انسانیت اور حیاتِ انسانی کی مسلسل اور مستقل حرکت۔

چھٹا مقالہ ”ال جتہد فی الاسلام“ کے موضوع پر ہے۔ دراصل اقبال کے اس مقالے کے نگریزی عنوان کا فظی ترجمہ ”اسلام کی ترکیب میں حرکت کا اصول“ ہے یعنی وہ اجتہاد کے روایتی فقہی معنوں (وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلہ میں رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے) سے ہٹ کر اس کی تعبیر ایک اصولِ حرکت کے طور پر کر رہے ہیں۔ مقالے کی ابتداء بھی اسی نقطہ نظر سے کرتے ہیں کہ تحریکِ اسلام نے کائنات کو متحرک قرار دیا اور تاریخِ انسانی کے ایک ایسے مرحلے پر نمودار ہوئی جب رنگ و خون کے زمینی پیوستگی کے رشتے توڑ کر حیاتِ انسانی کے لیے اساس فراہم کرنے کی ضرورت تھی یا ایک قریب المرگ تمدن کی جگہ لینے کے لیے، جس کی بنیاد شہادت پر قائم تھی، دنیا کوئی تہذیب کی حاجت تھی۔ اقبال فرماتے ہیں:

اس نئی تہذیب نے اتحادِ عالم کی بنا، اصولِ توحید پر رکھی۔ اسی اصول کا تقاضا ہے کہ ہم صرف اللہ کی اطاعت کریں، نہ کہ ملوک و سلاطین کی۔ اسلام کے نزدیک حیات کی روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے اب اگر کوئی معاشرہ حقیقتِ مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔ اس کے پاس کچھ تو اس قسم کے دوائی اصول ہونا چاہئیں جو حیاتِ اجتماعیہ میں نظم و انضباط قائم رکھیں، لیکن دوائی اصولوں کا یہ مطلب تو ہے نہیں کہ اس سے تغیر و تبدیلی کے جملہ امکانات کی نفی ہو جائے۔ اسلام کی ہیئت

ترکیبی میں وہ کون سا عنصر ہے جو اس کے اندر حرکت و تغیر قائم رکھتا ہے؟ اس کا جواب ہے، اجتہاد ۴۴۔

اقبال واضح کرتے ہیں کہ اہل سنت و الجماعت نے اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا، مگر جب سے فقہ کے چار مکاتب فکر قائم ہوئے ہیں انہوں نے عملاً اس کی کبھی اجازت بھی نہیں دی، کیونکہ انہوں نے اجتہاد پر ایسی لڑی شیطانی لگا دی ہیں جن کا پورا کرنا محال ہے۔ اقبال اس روش کے اسباب گنوا تے ہوئے کہتے ہیں کہ سیاسی زوال و انحطاط کے دور میں ایسا کرنا اسلام کی ہیئت اجتماعیہ کو محفوظ رکھنے کے لیے ضروری تھا، تاہم وہ قدیمت پسند علماء کے رویے کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

لیکن وہ نہیں سمجھے اور ہمارے زمانے کے علماء نہیں سمجھتے، تو یہ کہ قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دار و مدار اس امر پر نہیں کہ ان کا وجود کہاں تک منظم ہے بلکہ اس بات پر کہ افراد کی ذاتی خوبیاں کیا ہیں، مگر قوم کے زوال و انحطاط کو روکنے کے لیے تو اس کا یہ طریق نہیں کہ ہم اپنی گزشتہ تاریخ کو بے جا احترام کی نظر سے دیکھنے لگیں یا اس کا حیا، خود ساختہ ذرائع سے کریں۔ قوائے انحطاط کے سد باب کا کوئی ذریعہ فی الواقع موثر ہے تو یہ کہ معاشرے میں اس قسم کے افراد کی پرورش ہوتی رہے۔ جو اپنی ذات اور خودی میں ڈوب جائیں، کیونکہ ایسے ہی افراد ہیں جن پر زندگی کی گہری نیوں کا نکلش ہوتا ہے اور ایسے ہی فرد وہ نئے نئے معیار پیش کرتے ہیں جن کی بدولت اس مرکا ندرہ ہونے لگتا ہے کہ ہمارا ماحول سرے سے ناقابل تغیر و تبدل نہیں اس میں صلاح و نظر ثانی کی گنجائش ہے۔ یوں بھی ماضی کا غلط احترام علیٰ ہذا ضرورت سے زیادہ تنظیم کا رجحان اسلام کی اندرونی روح کے منافی تھا۔ اگر اسلام کی نشاۃ الثانیہ مآز پر ہے جیسا کہ میرے نزدیک قطعی طور پر ہے، تو ہمیں ایک نہ یک دن اپنے عقلی اور دینی ورثے کی قدر و منزلت کا جائزہ لینا پڑے گا۔ جیسے جیسے مسلمانوں

میں زندگی کو تقویت پہنچے گی، اسلام کی مانگیر روح فقہاء کی قدامت پسندی کے باوجود اپنا کام کر کے رہے گی۔ بد قسمتی سے اس ملک کے قدامت پسند مسلم عوام کو بھی یہ گورائیں کہ فقہ اسلامی کی بحث میں کوئی تنقید کی نقطہ نظر اختیار کیا جائے۔ وہ بات بات پر خفا ہو جاتے ورنہ اسی تحریک پر بھی فرقہ وارانہ نزاعات کا دروازہ کھول دیتے ہیں۔ مذہب کا کیا بھی دعویٰ تھا کہ ان کے استدلال اور تعبیرات حرف آخر ہیں؟ ہرگز نہیں۔ اندریں صورت مسلمانوں کا آزاد خیال طبقہ اس امر کا دعوے در ہے کہ اسے اپنے تجربات، علیٰ ہذا زندگی کے بدلتے ہوئے حوالہ و ظروف کے پیش نظر فقہ قانون کے بنیادی اصولوں کی از سر نو تعبیر کا حق پہنچتا ہے تو میرے نزدیک اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو غلط ہو۔ قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے، بجائے خود اس امر کا مستفی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے۔ ہذا یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے، محض ایک افسانہ ہے۔ عہد حاضر کے مسلمان کبھی یہ گورائیں کریں گے کہ پنی آزادی ذہن کو خود اپنے ہاتھوں قربان کر دیں۔ اگر ہمارے افکار میں وسعت اور وقت نظر موجود ہے اور ہم نے نئے تجربات سے فائدہ بھی اٹھا رہے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ فقہ اسلامی کی تشکیلی نو میں جرأت سے کام لیں۔ لیکن یہ کام محض اس زمانے کے احوال و ظروف سے مطابقت پیدا کرنے کا نہیں ہے، بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ اہم یورپ کی جنگ عظیم نے بیداری کی لہر دوڑ دی ہے، علیٰ ہذا وہ نیا معاشی تجربہ اشتراکیت، جو سلامی شیا کے حوالی میں کیا گیا، یہ دونوں باتیں ایسی ہیں جن کے پیش نظر ہمیں خوب سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام کا معنی و منشا اور اس کی تہذیبی الحقیقت کیا ہے۔ ۴۵۔

مقالہ کے مندرجہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے کہ قبال اجتہاد کے ذریعے فقہ اسلامی کی تشکیلی نو پر فقط اس سے زور نہیں دے رہے تھے کہ عہد حاضر کے احوال

وظروف سے مطابقت پیدا کرنے کا مسئلہ درپیش تھا، بلکہ اس لیے کہ انہیں ایک طرف مغرب کی سرمایہ دارانہ جمہوریت اور دوسری طرف روس کی محدود اشتراکیت کی نظریاتی یقین کا خطہ تھا۔ اقبال اجتہاد کا حق بحیثیت افراد علماء یا مجتہدین کے ہاتھ میں نہیں دیتے۔ ان کی رائے میں یہ حق دنیائے سلام کے ممالک میں مجالس آئین ساز کو سونپا جانا چاہیے۔ کیونکہ عہد حاضر میں فقہ اسلامی کے مآخذ جماع کا اسی صورت میں احیاء ممکن ہے۔

اس مقالے میں قبال جدید سلامی ریاست کے متعلق اپنا تصور بھی پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلامی ریاست خُریت، مساوات اور استحکام کی ابدی صدقوں پر قائم ہوتی ہے اور جمہوری طریقہ حکومت کا اصول نہ صرف اسلام کی روح کے عین مطابق ہے، بلکہ جو قومیں دنیائے سلام میں کام کر رہی ہیں، ان کے لحاظ سے بھی وہ ناگزیر ہے۔ وہ ترکوں کے اس اجتہاد کو درست خیال کرتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے خلیفہ یا امام کا منصب فرد واحد کی بجائے افراد کی ایک جماعت بلکہ منتخب شدہ مجلس کے ذمے بھی کیا جاسکتا ہے۔ ان کی رائے میں مالگیری خلافت یا مامت کا تصور بھی قابل عمل تھا جب سارا عالم سلام ایک سلطنت کی صورت میں تھا لیکن متعدد آزاد اور خود مختار مسلم ریاستوں کی موجودگی میں ایسا تصور نہ صرف ناقابل عمل ہے بلکہ ان ریاستوں کے اتحاد میں حائل ہو سکتا ہے۔

اقبال سمجھتے ہیں کہ موجودہ حالت میں ہر مسلم قوم کو اپنی تمام تر توجہ اپنے آپ پر مرکوز کرنی چاہیے، حتیٰ کہ ان سب میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے کہ باہم مل کر سلامی جمہوریتوں کی ایک برادری کی صورت اختیار کر لیں۔ اس ضمن میں فرماتے ہیں:

میں تو کچھ یونہی دیکھ رہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ شاید ہم مسلمانوں کو بہتر ترجیح سمجھ رہی ہے کہ سلام نہ تو وطنیت ہے، نہ شہنشاہیت، بلکہ ایک انجمن اقوام ہے جس

نے ہمارے خود پیدا کردہ حدود و نسلی امتیازات کو تسلیم کیا ہے، تو محض سہولت و تعارف کے لیے اس لیے نہیں کہ اس کے ارکان اپنا اجتماعی مطلق نظر محدود کر لیں ۴۶۔

اقبال کے نزدیک فقہ اسلامی کے ماخذوں میں اجماع کی ہیئت سب سے زیادہ ہے، گو مالک اسلامیہ میں وہ کبھی ایک مستقل ادارے کی صورت اختیار نہ کر سکا۔ تاہنا اس لیے کہ خاندان راشدین کے دور کے خاتمے پر عالم اسلام میں مطلق معنائیں ملوکیٹ رائج ہوئی اور جماع کا ایک مستقل ادارے کی شکل اختیار کرنا اس کے مفاد کے خلاف تھا۔ موی اور عباسی خاندان کا فائدہ تو اسی میں تھا کہ جہتہ و کاحق افراد کے ہاتھ میں رہے تا کہ حسب ضرورت ان پر ریاست کی طرف سے دباؤ ڈالا جاسکے، بجائے اس کے کہ وہ ایک مستقل قانون سازی یا اختیار مجلس کی صورت میں قائم ہو جو انجام کار ان سے بھی زیادہ قدر حاصل کر لے اقبال کے ہاں عہد حاضر میں جماع کا تصور مجلس شوریٰ کے طور پر نہیں بلکہ ایک قانون ساز اور اختیار ”پارلیمنٹ“ کی شکل میں ہے۔ وہ اپنی بحث میں شوریٰ کا ذکر نہیں کرتے۔ اقبال فرماتے ہیں

یہ دیکھا طمینان ہوتا ہے کہ اس وقت دنیا میں جو نئی قوتیں ابھر رہی ہیں، کچھ ان کے ور کچھ مغربی اقوام کے سیاسی تجربات کے پیش نظر مسلمانوں کے ذہن میں بھی جماع کی قدر و قیمت اور اس کے مخفی مکانات کا شعور پیدا ہو رہا ہے۔ بادِ سلامیہ میں جمہوری روح کا نشو و نما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بہت بڑا ترقی یافتہ قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مذاہب ربیعہ کے نمائندے جو سر دست فردا فردا جہتہ و کاحق رکھتے ہیں اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ مزید برآں غیر علماء جوان امور میں گہری دلچسپی رکھتے ہیں، اس میں حصہ لے سکیں گے۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے، از سر نو پیدا کر سکتے ہیں ۴۷۔

اس مرحلے پر قبال خود ہی ایک سول ٹھاتے ہیں اور وہ یہ کہ موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمہ نوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہوگی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے، جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں اور یوں اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں شدید غلطیوں کی مرتکب ہو سکتی ہیں، ہذا اس کا طریق کار کیا ہوگا؟ ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور کے حوالے سے جواب دیتے ہیں، کہ قانون ساز مجلس کے اندر اس امر کی گنجائش رکھی جاسکتی ہے کہ، موردنی کے معاملات میں علماء کی ایک لگ مجلس قائم ہو جو قانون ساز مجلس کی سرگرمیوں پر نظر رکھے اور شریعت کی تعبیر میں غلطیاں نہ ہونے دے۔ لیکن ساتھ ہی وہ خبردار کرتے ہیں کہ ایرانی نظریہ دستور کا یہ طریق کار بجائے خود نہایت خطرناک ہے، اس لیے سنی ممالک سے اختیار کریں تو صرف ماضی طور پر۔ آپ فرماتے ہیں۔

نہیں (سنی ریاستوں کو) چاہیے کہ مجلس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جزو شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تحقیق اور اظہار رائے کی جازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔ بایں ہمہ شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کا سد باب ہو سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ بحالت موجودہ ہذا اسلامیہ میں فقہ کی تعلیم جس نہج پر ہو رہی ہے، اس کی اصلاح کی جائے۔ فقہ کا نصاب مزید توسیع کا محتاج ہے، لہذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ جدید فقہ (جورس پروڈنس) کا مطالعہ بھی با اختیار اور سوچ سمجھ کر کیا جائے ۴۸۔

اسی مقالے کے اختتامی پیرے میں اقبال واضح کرتے ہیں کہ اس کا اصل مقصد ”روحانی جمہوریت“ کا قیام ہے۔ فرماتے ہیں:

مسلم کا یہ بنیادی حق رکھتا ہے کہ انسان کسی بھی وحی کا پابند نہیں ہوگا، ظاہر کرتا ہے کہ ہم مسلمان روحانی طور پر دنیا کے آزاد ترین لوگ ہیں۔ بتدی زمانہ کے مسلمان جنہوں نے قبل اسلامی ایشیا کی روحانی غلامی سے نجات حاصل کی تھی، اس بنیادی

نکتہ کی حقیقی ہیئت کو نہ سمجھ سکے۔ لیکن آج کے مسلمان کے لیے لازم ہے کہ اپنی حیثیت کو پیچھے نہ اور اپنی معاشرتی زندگی کو بنیادی صوبوں کی روشنی میں، از سر نو تعمیر کر کے سلام کے اصل مقصد، یعنی ”روحانی جمہوریت“ جس کا بھی صرف ایک محدود و حد تک ظہور ہوا ہے، مکمل طور پر نافذ کر کے دکھائے۔ ۴۹۔

ساتویں مقالے کا موضوع ہے ”کیا مذہب کا امکان ہے؟“ اس مقالے میں قبال نے مذہب اور سائنس کی جستجو کا موزنہ کیا ہے، بقول اقبال مذہبی زندگی کے تین دور ہیں: ایمان، فکر اور معرفت، ایمان کا دور احکام کے بے چون و چہ طاعت کا دور ہے۔ اس کے بعد فکر کا دور آتا ہے، جب انسان عقیدہ سمجھنا چاہتا ہے کہ حکام کا سرچشمہ کیا ہے۔ اس دور میں مذہب کو کسی ایسی مابعد الطبیعیات کی تلاش ہوتی ہے جو اس کے لیے ایک ساس کا کام دے سکے۔ سب سے آخر میں معرفت کا دور ہے کہ جب انسان کی آرزو ہوتی ہے کہ حقیقت مطلقہ سے براہ راست اتصال قائم کرے۔

اقبال سائنس کے جدید اکتشافات کے حوالے سے واضح کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسی سمت میں بڑھ رہی ہے کہ اب عقلاً بھی نہایت کا ایک نظام تشکیل دے سکتا مشکل نہیں رہا۔ لیکن اس کے باوجود عصر حاضر کا مغربی انسان اپنے تصور کے اعتبار سے خود اپنی ذات سے و سیاسی اعتبار سے افراد فرد سے متصادم ہیں۔ اس تصادم کا سبب وہ سنگدل و بے رحم انانیت یا ناقابل تسکین جوع زر ہے جس پر قابو پانا مغربی انسان کے لیے مشکل ہے۔ باغیظ دیگر مادیات نے اس کے رگ و پے مفلوج کر دیے ہیں۔ دوسری طرف مشرقی انسان کی کیفیت کہیں زیادہ المناک ہے۔ وہ اپنی اندرونی زندگی کی شیرازہ بندی کرنے سے قاصر ہے، لہذا تاریخ کی مسلسل حرکت میں عملاً حصہ بننے کی صلاحیت اس میں پیدا نہیں ہوتی۔ ترک، ایرانی، مصری یا عرب مسلمان ہلاکت کا سہار لے رہے ہیں و وہ سمجھتے ہیں کہ یوں نہیں

قوت اور طاقت کا کوئی نیا سرچشمہ مل جائے گا۔ دو برحاضر کا مسلمان بحیثیت مجموعی یہ یقین کھو بیٹھا ہے کہ اس کی روحانی زندگی کا احیاء دراصل مذہب ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ اسے اس حقیقت کا حس نہیں رہا کہ مذہب ہی وہ ذریعہ ہے، جس سے فکار و خیالات کی دنیا میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور جس کے سہارے وہ زندگی، طاقت و قوت کے دائمی سرچشمے تک پہنچ سکتا ہے، مگر سے گمان ہے کہ وہ زہر نو زندگی اور طاقت حاصل کرے گا تو اس طرح کہ اپنے افکار و خیالات کی دنیا کو تنگ سے تنگ کرتا چلا جائے۔ ملحدانہ اشتراکیت میں گو یک نئے مذہب کا جوش و خروش ہے، لیکن وہ اس چیز سے برسرِ پیکار ہے جو اس کے لیے زندگی اور طاقت کا سرچشمہ بن سکتی تھی۔

پس دنیائے جدید کی مایوسی اور دل رنجی کا مداوہ نہ تو تصوف ہے، نہ علاقائی وطنیت، ورنہ ملحدانہ اشتراکیت۔ عصر حاضر کا انسان اگر پھر سے وہ خلاقی ذمہ داری اٹھائے گا جو سائنس یا علوم جدیدہ کی ترقی نے اس کے کندھوں پر ڈال رکھی ہے، تو صرف مذہب کی بدولت۔ جب تک انسان کو اپنی بددلت اور نہما کی کوئی نئی جھلک نظر نہیں آتی، وہ کبھی اس معاشرے پر غالب نہیں آ سکتا، جس کی روحانی وحدت اس کی مذہبی اور سیاسی قدروں کے اندرونی تصادم سے پارہ پارہ ہو چکی ہے، اور جس میں ہمہ گیر مقابلے اور مسابقت کی وہڑنے ایک انتہائی غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے۔ قبال کے خطبات میں بعض ایسے افکار ہیں جو ارتقائی مراحل سے گزرے ہوئے بعض ایسے نظریات ہیں، جن پر مختلف اہل علم نے تبصرے بھی کیے ہیں، مگر ان میں سے بعض امور پر بحث آگے چل کر کی جائے گی۔ خطبات کے اس مختصر جائزے سے یہ بخوبی ظاہر ہو جاتا ہے کہ برصغیر میں مسلم ریاست کے قیام کا تصور پیش کرنے سے قبل قبال نے اس کے لیے یک دینی، تمدنی، معاشرتی یا نظریاتی بنیاد فراہم کرنے کی کوشش کی۔



باب: ۱۶

- ۱۔ ”اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈرہ، صفحہ ۳۱۷۔
- ۲۔ ”متعلقات خطبات اقبال“ مرتبہ ڈاکٹر سید عبداللہ، صفحات، ۲۰ تا ۲۱۷۔
- ۳۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۱۵۵۔
- ۴۔ ”یقیناً“ حصہ دوم، صفحات، ۲۲۲ تا ۲۲۳۔
- ۵۔ ”یقیناً“ حصہ اول، صفحہ ۱۳۸۔
- ۶۔ ”یقیناً“ حصہ اول، صفحہ ۱۳۸۔
- ۷۔ ”ایضاً“ حصہ اول، صفحہ ۱۳۲، تشکیل جدید، ”اسلامیہ“ محمد اقبال، (انگریزی) صفحات ۷، ۸۔
- ۸۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۲۰۹۔
- ۹۔ ”ایضاً“ حصہ دوم، صفحہ ۲۸۱۔
- ۱۰۔ ”ایضاً“ حصہ دوم، صفحہ ۲۱۶۔
- ۱۱۔ ”ایضاً“ حصہ دوم، صفحہ ۳۳۸۔
- ۱۲۔ ”یقیناً“ حصہ اول، صفحہ ۵۰۔
- ۱۳۔ ”یقیناً“ حصہ اول، صفحہ ۱۳۷۔
- ۱۴۔ ”ایضاً“ حصہ اول، صفحہ ۱۳۲۔
- ۱۵۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیع، فضل، صفحات ۱۰۳، ۱۰۴۔ اقبال کے بعض فارسی و اردو اشعار میں بھی جمہوریت پر تنقید کی گئی ہے۔
- ۱۶۔ دیکھیے اقبال کا خط اپنی ہمیشہ کے نام مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۱۹ء، (اقتباس ”زندہ رود“ جلد دوم، صفحہ ۲۶۵)۔
- ۱۷۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۴۹، ۵۰، ۱۱۶، ۱۸۷۔

۱۸۔ ”نقوش“ اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۵۷۲

۱۹۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول صفحہ ۱۳۵

۲۰۔ ”نقوش“ اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۵۷۱ تا ۵۵۰، مضمون۔ ”عنوان“ علامہ

قبال کے سفر کی روئیداد و خطبات“ زحمد عالم مختار حق، ”متعلقات خطبات اقبال“  
”مرتبہ ڈاکٹر سید عبداللہ، صفحات ۷ تا ۵۴۔ باسن برج کے مقام پر جو مسلم لڑکی اپنے  
والد کے ساتھ اقبال کے استقبال کے لیے گاڑی میں آ بیٹھی، وہ بیگم حجاب ثیا ز علی  
تاج تھیں۔ انہوں نے اس ملاقات کی تفصیل خود بیان کی ہے۔ دیکھیے ”اقبال  
درہن خانہ“ از خاندن ظہیر صوفی، صفحات ۱۸۳ تا ۱۹۳۔

۲۱۔ پوری تقریر کے انگریزی متن کے لیے، دیکھیے ”قبال کے خطوط و تحریریں“  
مرتبہ بی بی ڈار (انگریزی) صفحات ۵۰، ۵۱،

۲۲۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۲۳۲ تا ۲۳۶

۲۳۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۵ تا ۸۴۔ اس تقریر کی شاعت  
میں ”انتخاب“ نے غلطی سے لکھ دیا کہ عورتیں بچے جنم کی حیرت طلب کر سکتی ہیں۔  
اقبال نے ایک خط کے ذریعے تصحیح کرائی۔

۲۴۔ ”علامہ اقبال کی داستانِ دکن“ از میر محمود حسین، میسور، صفحہ ۷

۲۵۔ ایضاً، صفحہ ۹، ۱۰

۲۶۔ ایضاً، صفحہ ۱۰

۲۷۔ ایضاً، صفحہ ۳، ۴، ۵

۲۸۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۲۲۹ کے باقی۔ قبال کی تحریر کا عکس

۲۹۔ ”علامہ اقبال کی داستانِ دکن“ از میر محمود حسین، میسور، صفحات ۱۳، ۱۴

۳۰۔ ”اقبال و رحیدر آباد“، صفحہ ۱۴، اقبال کو عثمانیہ یونیورسٹی سے حیدر آباد میں تین لکچر  
بمعاوضہ ایک ہزار روپے کی دعوت موصول ہوئی تھی۔ لکچروں کے مضامین کا

انتخاب ان کی صوبہ پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ قبال نے یہ دعوت ۹ دسمبر ۱۹۲۸ء کو قبول کی، لیکن معلوم ہوتا ہے انہوں نے مدراس میں دیے گئے تین لکچروں میں سے صرف دو حیدرآباد میں دیے۔ انہیں جنوری ۱۹۳۰ء کے آخر میں بقیہ تین لکچر بھی اسی معاوضے پر دینے کی دعوت ملی تھی، لیکن قبال کے بے چونکہ دوبارہ حیدرآباد آنا ممکن نہ تھا اس لیے انہوں نے معذرت کر دی۔ دیکھیے ”اقبال ریویو“، قبال اکیڈمی حیدرآباد، خصوصی ایڈیشن، شمارہ اپریل تا جون ۱۹۸۴ء، صفحات ۸، ۹، ۱۰، ۱۸، ۱۹

۳۱۔ ”اقبال و حیدرآباد“ از نظر حیدرآبادی، صفحات ۱۳ تا ۱۶۔ قبال اور بزم اقبال حیدرآباد“ از عبدالرؤف عروج، صفحات ۳۰ تا ۳۲

۳۲۔ ”نقوش“ اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء، صفحات ۲۵۷ تا ۵۷۵۔ اقبال دسمبر ۱۹۲۹ء میں دوبارہ علی گڑھ گئے۔

۳۳۔ ”مکتوبات قبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحات ۴۵، ۴۶

۳۴۔ ایضاً، صفحہ ۲۴

۳۵۔ ایضاً، صفحات ۴۲، ۴۳

۳۶۔ ایضاً، صفحہ ۲۵

۳۷۔ دیکھیے مقدمہ زمترجم، صفحہ ۱۔ ”تشکیل جدید، الہیات اسلامیہ“ (اردو)

۳۸۔ دیباچہ ”تشکیل جدید، الہیات اسلامیہ“ (اردو)

۳۹۔ ”تشکیل جدید، الہیات اسلامیہ“ رد و ترجمہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۱۲۔ راقم نے ترجمے میں اصل متن کی روشنی میں کچھ ترمیم کی ہے۔

۴۰۔ ایضاً، صفحہ ۲۲ کچھ ترمیم کے ساتھ

۴۱۔ ایضاً، صفحہ ۱۴۰

۴۲۔ ایضاً، صفحات ۱۳۵، ۱۳۶

۴۳۔ ایضاً، صفحات ۱۹۳، ۱۹۴

۴۴۔ ایضاً، صفحہ ۲۲۷، ۲۲۸

۴۵۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۷۵

۴۶۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۶

۴۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۶۸

۴۸۔ ایضاً، صفحہ ۲۷۱

۴۹۔ ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“ علامہ قبال (انگریزی) طبع ۱۹۸۲ء، روم  
ترجمہ از راقم۔

## مسلم ریاست کا تصور

ہندو مسلم تیار کا مسند، جسے بعد میں فرقہ وارانہ مسئلے یا دو قومی نظریے کا نام دیا گیا، آٹھویں صدی عیسوی میں برصغیر میں اسلام کے ورود کے ساتھ ہی پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن اس امر کے متعلق تاریخی شہادت پہلی بار، آج سے تقریباً نو سو برس قبل، لیبیرونی کی تصنیف ”کتاب الہند“ فراہم کرتی ہے، جس میں ہندو مسلم اختلافات کی تفصیل بیان کرنے کے بعد لیبیرونی اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل ہے جو عبور نہیں کی جاسکتی اس تاریخ کا مطالعہ یہ بھی واضح کرتا ہے کہ ہندوستان میں فرقہ وارانہ مسئلے کے حل یا قومیت متحدہ کی درغ بیل ڈالنے کے لیے پہلی شعوری کوشش سولہویں صدی عیسوی میں شہنشاہ اکبر نے دین لگی کے ذریعے کی۔ لیکن یہ کوشش اس لیے ناکام رہی کہ ہندو اور مسلمان دونوں ایسے ادغام کے خلاف تھے۔ مسلمانوں میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے اس تحریک کی شدید مخالفت کی اور ہندوؤں میں راجہ مان سنگھ نے شہنشاہ اکبر کو صاف صاف بتا دیا کہ ہندوستان میں صرف دو ہی مذہب ہیں، ہندومت اور اسلام، اور ان کا ادغام کسی صورت میں بھی ممکن نہیں<sup>۲</sup>۔ سترھویں صدی عیسوی میں شہنشاہ اکبر ہی کے خطوط پر قومیت متحدہ کو وجود میں لانے کی دوسری شعوری کوشش داراشکوہ نے کی جسے شہنشاہ ورنگ زیب عالمگیر نے ناکام بنا دیا۔ پس انہی تاریخی شہادتوں کی بنیاد پر ابال شیخ احمد سرہندی اور ورنگ زیب عالمگیر کو ہندوستان میں مسلم قومیت کے بانٹوں میں شمار کرتے تھے۔

برصغیر میں اسلام کا جدید ادیاء ٹھہارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے، جب جنگ پلاہی ۱۷۵۲ء اور بالخصوص سلطان ٹیپو کی شہادت ۱۷۹۹ء کے بعد مسلم

علماء و فقہاء نے فتوے صادر کیے کہ ہندوستان و راہِ سلام نہیں رہا، بلکہ دارالحرب بن چکا ہے، اس لیے مسلمانوں پر فرض ہو گیا کہ وہ جہاد کے ذریعے پنا کھویا ہو سیاسی اقتدار حاصل کریں یا ہندوستان چھوڑ کر کسی مسلم ملک میں ہجرت کر جائیں۔  
 نئی فتوؤں کی اس سہ پر سید احمد بریلوی شہید، شاہ تلمیعی شہید، مولوی شریعت اللہ، دو دو میاں، میر ثار علی شہید و غلام معصوم شہید ایسی برگزیدہ ہستیوں نے دعوتِ صلاح و تنظیم جہاد کی تحریکیں چلائیں سید احمد بریلوی شہید و شاہ تلمیعی شہید نے شمال مغربی سرحد کو مرکز جہاد بنا کر مسلم کثرتی علاقوں پنجاب اور کشمیر کی آزادی کے لیے سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا۔ اس زمانے میں سرحد اور بلوچستان کے مسلم کثرتی علاقوں کے سردار یا حاکم مسلمان تھے، جو سید احمد بریلوی شہید کے مددگار تھے۔ سید احمد بریلوی شہید کا مقصد شمال مغربی مسلم کثرتی علاقوں میں اسلامی ریاست کا قیام تھا اور اسی سبب وہ پنجاب اور کشمیر کو سکھوں کے تسلط سے آزاد کرانا چاہتے تھے۔ اسی طرح مشرقی بنگال کے مسلم کثرتی علاقے میں میر ثار علی شہید اور غلام معصوم شہید کی مسلم کاشتکاروں پر مشتمل عسکری تنظیم بھی ہندو جاگیرداروں کے استحصال کا خاتمہ کرنے کے لیے وجود میں لائی گئی اور ان کے اعلان جہاد کا مقصد بھی مشرقی بنگال میں اسلامی ریاست کا انعقاد تھا، مگر برصغیر کے شمال مغربی اور مشرقی خطوں میں اسلامی ریاستوں کے قیام کے لیے مسلمانوں کی کوششیں اس لیے ناکام رہیں کہ نگریزوں کے جدید انداز جنگ کا مقابلہ فرسودہ طور طریقوں سے نہ کیا جاسکتا تھا۔

بہر حال سلام کے حیاے جدید کے تاریخی پہلو کے مطالعے سے یہ تو صاف عیاں ہے کہ برصغیر میں سب سے پہلے مسلمانوں میں اسلامی مصیبت کے جذبے کے تحت آزادی کی تحصیل کے لیے شعور پیدا ہوا، ورنہ انہوں نے بیسویں صدی عیسوی میں شمال مغربی اور مشرقی علاقوں میں اسلامی ریاستوں کے انعقاد کی

خاطر عملی جستجو کی۔ یہ جستجو کو وقتی طور پر نا کام رہی، لیکن تحریک حیائے سلام کا خاتمہ نہ ہوا۔ انگریزی غلبے کے تحت برصغیر میں نئے مغربی تصورات داخل ہوئے اور سرسید محمد خان نے اسلامی عصبیت ہی کے جذبے کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں نمایاں خدمات انجام دیں، مگر اسی دوران میں مغربی نظریات کے زیر اثر ہندو اکثریت میں سیاسی بیداری پیدا ہوئی اور وہ جمہوری اداروں کے قیام کے لیے اجتماعی مظاہرے کرنے لگے۔ اُس دور کے مسلمانوں میں سرسید پہلی شخصیت ہیں۔ جنہوں نے محسوس کیا کہ مغربی طرز کے جمہوری اداروں کے قیام سے برصغیر کے مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ ممکن نہ ہو سکے گا، لہذا انہوں نے مسلمانوں کو کانگریس میں شامل ہونے سے باز رکھا۔ بالآخر ان کے معتقدین محسن مملکت اور وقار المملکت کی کوششوں سے بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب کا اصول مان لیا گیا۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ مسلمانان ہند کے حقوق کے تحفظ کے بارے میں سرسید کے نظریات نے قبل کے ہاں ۱۹۰۷ء ہی سے ایک عقیدے کی صورت اختیار کر لی تھی اور اسی عقیدے کے پیش نظر وہ اپنی شعری تخلیقات یا نثری تحریروں کے ذریعے نہ صرف مسلم قومیت کے اصول کو اجاگر کرتے رہے بلکہ انہوں نے مسلمانوں کا سلیحہ قومی تشخص پر قرار رکھنے کی خاطر ایک مضبوط فکری اور نظریاتی ساس بھی فراہم کیا۔ ۱۹۲۷ء سے لیکر ۱۹۳۰ء تک اسی نظریاتی ساس پر انہوں نے مسلمانوں کی کل ہند سیاست میں عملی طور پر حصہ لیا اور بالآخر برصغیر میں مسلم ریاست کے قیام کا تصور پیش کیا۔

برصغیر میں فرقہ وارانہ مسئلہ یا اس کے شمال مغربی اور مشرقی خطوں میں مسلم کثرت کی موجودگی بجائے خود ایسی حقیقتیں تھیں جو روز روشن کی طرح عیاں تھیں، اس لیے قبل سے بیشتر بھی بعض شخصیتوں کو ان کا احساس تھا اور فرقہ وارانہ مسئلے

کے حل کے طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہندوستان کی تقسیم کے متعلق بات و بات خیالات کا اظہار کیا جاتا تھا جو بڑے پیش کی جاتی تھیں۔ شریف الدین پیرزادہ نے اپنی انگریزی تصنیف ”ارتھائے پاکستان“ میں سرسید، حالی، اور عبدالحلیم شرر (وہ انوں سرسید کے معتقدین میں سے تھے) کے علاوہ ایسی انیس شخصیتوں کا ذکر کیا ہے، جن کی کارگزاری کی اس مرحلے پر جائزہ لینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

شریف الدین پیرزادہ کی تحقیق کے مطابق ۱۸۵۷ء میں جان براؤٹ نے برطانوی پارلیمنٹ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہندوستان میں بیس مختلف قومیں آباد ہیں جو بیس مختلف زبانیں بولتی ہیں۔ اس لیے انگریزوں کو ہندوستان سے نکلنے سے پیشتر وہاں پانچ چھ آزاد ریاستیں قائم کرنی پڑیں گی۔ ۱۸۸۱ء میں جمال الدین نمائی نے وسطی ایشیا کے وہی مسلم علاقوں افغانستان اور ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلم کثرتی صوبوں پر مشتمل ایک مسلم ری پبلک کے قیام کا خواب دیکھا تھا۔ ۱۸۸۳ء میں ڈفرڈ بلٹ نے تجویز پیش کی کہ شاہ ہندوستان میں مسلم اور جنوبی ہندوستان میں ہندو حکومتیں قائم کر دی جائیں، مگر ہر صوبے میں انگریز فوج موجود رہے۔ ۱۹۰۵ء میں وائسرائے لارڈ کرزن نے تقسیم بنگال کا نفاذ کیا تاکہ مشرقی بنگال کے پسماندہ مسلمان ترقی کر سکیں، لیکن چونکہ بنگال مسلمان سیاسی طور پر منظم نہ تھے، اس لیے بنگالی ہندوؤں کے احتجاجی مظاہروں کے سبب تقسیم منسوخ کرنا پڑی۔ ۱۹۱۱ء میں سید امیر علی نے سر محمد شنیع کو خط لکھا تھا کہ ہندوستان میں ہندو اور مسلم دو علیحدہ قومیں ہیں، اس لیے یہاں صرف ایسا دستور بنایا جائے جس میں ہندو اور مسلمان دونوں کے جداگانہ قومی تشخص یا حقوق کے تحفظ کا ضامن ہو۔ ۱۹۱۳ء میں ولیمٹ علی بمبوق نے اخبار ”کامریڈ“ کے مزید کالم میں تحریر کیا تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے الگ تھلگ رکھنا چاہیے تاکہ شمالی ہندوستان مسلمانوں کو دیا جاسکے، اور جنوبی ہندوستان ہندوؤں کو ۱۹۱۷ء میں ڈکنز عبد الجبار خیری اور پروفیسر



عہد ستارخیری نے یورپ میں سٹاک ہوم کی سوشلسٹ انٹرنیشنل کانفرنس کے دوران میں ایک تحریر کی۔ بیان میں کہا تھا کہ ہندوستان کے ہر صوبے کو خود مختاری کا حق دیا جانا چاہیے، تاکہ مسلم اور ہندو کثیریتی صوبے علیحدہ علیحدہ ہوفاق قائم کر سکیں۔ ۱۹۲۰ء میں محمد عبدالقادر بکرمی نے اخبار ”ذوالقرنین“ بد یوں میں مہاتما گاندھی کے نام ایک خط شائع کیا، جس میں تجویز پیش کی کہ ہندوستان کو مسلمانوں اور ہندوؤں میں تقسیم کر دینا چاہیے۔ اس خط میں صوبوں کے مختلف ضارے میں ہندو مسلم آبادی کے تناسب کا ذکر بھی کیا گیا تھا۔ ۱۹۲۱ء میں مادر علی نے، جو انگریزوں کے بڑے مددگار تھے ورتحریک خافت کی مخالفت میں سرگرم عمل رہے، حکومت برطانیہ کو مشورہ دیا تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے تازعوں کے حل کے لیے ہندوستان کی تقسیم لازمی ہے۔ ۱۹۲۳ء میں سردار گل محمد خان، صدر انجمن، سلمیہ ڈیرہ، امیل خان نے سرڈینس برے کی زیر صدارت شمال مغربی سرحد کمیٹی کے سامنے شہادت دیتے ہوئے کہا تھا کہ پشاور سے آگرہ تک کا علاقہ مسلمانوں کو اور آگرے سے راس کمار کی تک کا علاقہ ہندوؤں کو دے دیا جائے اور دونوں قومیں آپس میں پنی پنی آبادیوں کا تبادلہ کر لیں۔ ۱۹۲۳ء میں مولانا حسرت موہانی نے تجویز پیش کی تھی کہ شمال مغرب کے مسلم، کثیریتی صوبوں کو مدغم کر کے ایک صوبہ بنا دیا جائے اور اسے ہندوستان کے وفاقی نظام میں ایک وحدت کی پوزیشن حاصل ہو۔ یہ تجویز نہرو کمیٹی نے رد کر دی تھی۔ ۱۹۲۳ء میں الالہ لاپتہ رائے نے اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ ہندو مسلم آبادی کے خاطر سے پنجاب اور بنگال کی تقسیم کر دی جائے اور پھر مغربی پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ، بلوچستان اور مشرقی بنگال کے علاقے مسلمانوں کو دے دیے جائیں اور ہندوستان کے باقی تمام صوبوں میں ہندو حکومتیں قائم کی جائیں، مگر بعد میں الالہ لاپتہ رائے منکر گئے اور کہا کہ انہوں نے، ایسے کسی خیال کا اظہار نہیں کیا تھا۔ ۱۹۲۳ء ہی میں سنان (روسی آمر) نے کہا تھا کہ ہندوستان بظاہر ایک متحد ملک

دکھائی دیتا ہے لیکن جب وہاں انقلاب آیا تو کئی اجنبی قوتوں میں منصفہ شہود پر آ جائیں گی۔ ۱۹۲۲ء میں مولانا محمد علی نے اپنی ایک تقریر میں کہا تھا کہ مسلمان اقلیت نہیں بلکہ ایک قوم ہیں، اور ہندوستان کا مسئلہ بین الاقوامی ہے، ہند مسلمانوں کے لیے قسطنطنیہ سے لے کر دہلی تک ایک ”کارے ڈور“ (رستہ کی شکل میں عدالتے کا ٹکڑا) بنا دینا چاہیے۔ ۱۹۲۵ء میں دست شناس کیرو نے پیشگوئی کی تھی کہ ہندوستان سے نگریزوں کو بالآخر نکالنا پڑے گا اور وہ مسلمانوں اور بدھ مت کے ماننے والوں میں برابر برابر تقسیم ہو جائے گا۔ ۱۹۲۸ء میں ”ایک ہندی مسلمان“ نے اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ ہندو اور مسلمان دو ایسی ہی مختلف قوتیں ہیں جیسے جرمن اور فرانسیسی اور چونکہ ان میں اتنی ممکن نہیں، اس لیے ہندوستان کو ان میں تقسیم کر دینا چاہیے۔ ۱۹۲۸ء میں مرتضیٰ احمد خان نے اخبار ”انقلاب“ میں مضامین کا ایک سلسلہ شائع کیا، جس میں شمال مغرب کے مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل ایک مسلم وطن کے قیام کی تجویز پیش کی گئی۔ ۱۹۲۹ء میں ذرائع نے اپنی کتاب میں تحریر کیا کہ ہندو اور مسلمان دو مختلف قوتیں ہیں، اس لیے مسلمان یا تو خود کشی کر لیں۔ یا ہندو بن جائیں اور یہ ہندوستان کی حکومت میں اپنا حصہ طلب کریں۔ ۳۔

شریف الدین حیرزادہ ان تمام شخصیات کو مسلم ریاست (یعنی پاکستان) کے بننے میں معاون یا اس کے ”بنانے والوں“ میں شمار کرتے ہیں۔ ان کی کتاب کے مطالعے سے بخیر یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے بھی انہی شخصیات کی طرح ہندوستان کی تقسیم یا لگ مسلم ریاست کا تصور دیا تھا، لیکن اس مرحلے پر یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال نے تو مسلم ریاست کی تجویز پیش کرنے سے قبل اس کے لیے ایک فکری یا نظریاتی ساس فراہم کی اور پھر جب تک ان کی زندگی نے وفا کی اسے وجود میں لانے کے لیے عملی طور پر جدوجہد بھی کرتے رہے، لیکن باقی شخصیات مثلاً برائٹ، وانگریج، مارڈ کرزن، دلہ لچپت رائے، اسٹالن یا دست شناس کیرو

نے اس سلسلے میں کون سی ایسی خدمات انجام دی ہیں، جنہیں مسلمانوں کے لیے نظر انداز کرنا مناسب نہیں؟ ظاہر ہے کہ بعض لوگوں نے فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کے طور پر تقسیم ہند کی تجاویز پیش کیں؟ لیکن انہیں پاکستان بننے میں معاون یا اس کے بنانے والوں میں شمار کرنا درست نہیں۔

اشتیاق حسین قریشی نے اپنی انگریزی تصنیف ”پاکستان کے بے جد و جہد“ میں اقبال سے پیشتر برصغیر میں مسلم ریاست کا تصور پیش کرنے والوں میں جمال الدین افغانی، چودھری رحمت علی، ڈاکٹر عبدالجبار خیری اور پروفیسر عبدالستار خیری، محمد عبدالقادر بنگر می، لویٹ فریزر، ساورکر، امالہ لاجپت رائے، سردار گل خان، مولانا محمد علی و آغا خان کے ناموں کا ذکر کیا ہے، لیکن ان سب اور اقبال میں وہ یہ فرق رہ رکھتے ہیں کہ اقبال نے ایک اہم عمومی شخصیت کے طور پر مسلم ریاست کا تصور مسلم لیگ کے پیٹ فارم سے پیش کیا ۵۔ گویا وہ بھی اس سلسلے میں اقبال کے مسلم ریاست کے پیش کردہ تصور سے قبل اس کے لیے فکری یا نظریاتی اساس کے فراہم کرنے یا زندگی بھر اس کے قیام کے بے جد و جہد کرنے کے پہلوؤں کو نظر انداز کرنا مناسب خیال کرتے ہیں یا شاید حیات قبل کے یہ ہم پہلوں کے عم یا تحقیق کی زد سے باہر رہے۔

دونوں مصنف یعنی شریف الدین پیرزادہ اور اشتیاق حسین قریشی اپنی تصانیف میں ذکر کرتے ہیں کہ جمال الدین افغانی نے وسطی ایشیا کے روسی مسلم علاقوں، افغانستان اور ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلم کثرتی صوبوں پر مشتمل ایک مسلم ری پبلک کے قیام کا خواب دیکھا تھا۔ اس ضمن میں شریف الدین پیرزادہ، اشتیاق حسین قریشی کی تحریر پر انحصار کرتے ہیں اور اشتیاق حسین قریشی کا نحصار کتاب ”تاریخ تحریک آزادی“ جلد اول (انگریزی) کے صفحات ۴۸، ۴۹ پر ہے، مگر تحریک آزادی (جلد اول) کا مصنف اس روایت کی تائید میں کوئی مستند حذ

یہ حوالہ پیش نہیں کرتا۔ ”تاریخ تحریک آزادی“ کی جلدیں اس لیے نامکمل رہیں کہ یہ سلسلہ ہائے کتب تحقیقی طور پر ناقابل اعتماد قرار دیا گیا تھا۔ بلاشبہ جمال الدین افغانی ترکی کے سلطان خیفہ کی سربراہی میں جمہوریت کی بنیادوں پر ایک دستوری وفاق کی صورت میں ممالک اسلامیہ کے اتحاد کے داعی تھے و ملت اسلامیہ کے لیے ان کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نہیں عصر حاضر کا مجدد سمجھتے ہیں۔ مگر مسلمانان ہندوستان کے متعلق ان کے نظریات وہی تھے جو مولانا شبلی کے تھے، یعنی یہ کہ ہندوؤں کے ساتھ اشتراک اغراض کی بنیاد پر تعاون کیا جائے و ترکی خلافت کے حق میں تحریک میں سرگرمی سے حصہ لیا جائے۔ انہوں نے ہندوستان میں اپنے قیام کے دوران میں سرسید احمد خان اور ان کے مکتبہ خیال کے لوگوں سے کوئی تعلق یا وابستگی پیدا نہ کی، بلکہ سرسید کے نظریات کی تردید میں ”روزِ نیچر“ کی تحریر کی و اپنے اخبار ”العرۃ الوثقی“ میں بھی ان کے خلاف لکھتے رہے۔ اسی اخبار کے ایک مضمون میں جمال الدین افغانی نے تحریر کیا کہ سرسید اور اس کے حامیوں نے مذہب کا لبادہ تار پھینکا ہے اور وہ مسلمانوں میں کفر و الحاد پھیلا رہے ہیں۔ یہ مادہ پرست یورپ کے مادہ پرستوں سے بھی گئے نزرے ہیں، کیونکہ مغربی ملک میں جو کوئی بھی اپنا مذہب چھوڑتا ہے وہ محبت وطن تو رہتا ہے اور غیر ملکی حملہ آوروں کے خلاف اپنے وطن کے دفاع کے لیے جان تک کی بازی لگا دیتا ہے، مگر ان لوگوں میں یہ جذبہ بھی مفقود ہے۔ سو راقم کی رائے جمال الدین افغانی سے منسوب متذکرہ مسلم رری پبلک کا قصور ایک ایسی روایت ہے جس کی تائیدی شہادت اب تک کسی نے پیش نہیں کی۔ بہر حال شریف لدین پیرزادہ، اشتیاق حسین قریشی یا مصنف ”تاریخ تحریک آزادی“ کی تحریروں پر غصہ کرتے ہوئے بعض اور مصنفین نے بھی اسی مشکوک روایت کو دہرایا ہے۔

ایک و کتاب جس کا یہاں ذکر کرنا مناسب ہے چودھری خلیق الزمان کی

نگریزی تصنیف ”شاہراہ پاکستان“ ہے۔ اس کتاب میں مسلم ریاست کے تصور کے خالقوں میں سر تھیوڈور مارٹین وغیرہ کے ناموں کا اضافہ ہوا ہے، لیکن اقبال کے بارے میں ایک مقام پر غلط بیانی سے کام لیا گیا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ۱۹۳۰ء میں پہلی گول میز کانفرنس کے دوران میں چوہدری رحمت علی نے لندن میں کئی مسلم قائدین سے ملاقات کی ورنہیں، اپنی تقسیم ہندوؤں اسکیم سمجھائی، جس کو انہوں نے پہلی مرتبہ پاکستان کا نام دیا اور آخر کار دسمبر ۱۹۳۰ء میں اقبال نے خود سی کوکل بند مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد کے صدر کی حیثیت سے پیش کیا تھا۔ چوہدری خلیق زمان کی تحریر سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ چوہدری رحمت علی سے متاثر ہو کر اقبال نے مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد میں مسلم ریاست کا تصور پیش کیا ۸۔ چوہدری خلیق زمان پہلی گول میز کانفرنس میں مندوب کی حیثیت سے شریک نہ ہوئے اور وہ اس موقع پر لندن میں موجود بھی نہ تھے۔ سو یہ ان کا چشم دید واقعہ نہیں، مگر عین ممکن ہے کہ یہ غلط بات انہوں نے اپنے قیاس سے تحریر کی ہو، ورنہ کے قیاس نے انہیں دھوکا دیا ہو۔ بات یہ ہے کہ برصغیر میں مسلم ریاست یا پاکستان کے لیے تحریک کے متعلق اب تک اسلامی یا نظریاتی نقطہ نظر سے کون مستند کتاب تحریر نہیں کی گئی۔ مسلمانوں یا غیر مسلموں نے اس موضوع پر جو کتب نگریزی یا اردو میں لکھی ہیں ان میں اس تحریک کا صرف نیشنل پہلو نمایاں کیا گیا ہے۔ یعنی ان میں سلام کو یک قومیت ساز عنصر کی حد تک قبول کیا جاتا ہے لیکن اس سے زیادہ نہیں۔ ایسی تمام کتب کے مطالعے سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ دوقومی نظریہ (جس کی حقیقت کا اعتراف بعض نگریزوں یا ہندوؤں کو بھی تھا) مسلمانوں کی ہندوؤں و انگریزوں کے ساتھ سیاسی جنگ میں ایک طاقتور تھپیڑ تھا جو پوری شدت کے ساتھ استعمال کیا گیا۔ گو یہ تحریک کے لیڈر اس تھپیڑ کے بار بار استعمال سے یہ وضع کرتے تھے کہ مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں وروہ ہندوؤں کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتے۔ بالفاظ دیگر مسلم ریاست کے

قیام کے لیے تحریک کا مقصد صرف ایک آزاد قومی وطن کی تحصیل تھا اور جو نہیں وہ وطن حاصل ہوا دو قومی نظریے کے ساتھ تحریک کی مقصدیت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس زاویہ نگاہ سے دیکھ جائے تو جان بر آیت، بلٹ، لیڈ کرزن، تھیوڈور مارسن، ووٹ فریزر، ساورکر، لالہ لاجپت رائے، اسٹلن یا دست شناس کیرو جیسے سب کا شمار مسلم ریاست کے تصور کے خالقوں میں کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک اقبال کے پرالہم کا تعلق ہے اسے حل کرنے کا آسان طریقہ یہی تھا کہ اقبال کی تصویر بھی دوسروں کے شانہ بشانہ اسی آرٹ میوزیم میں رکا دی جائے۔ دلچسپ بات تو یہ ہے کہ تحریک پاکستان کے بعض لیڈر خود ہی اقبال کو مسلم ریاست کے تصور سے الگ تھلگ رکھنا چاہتے تھے۔ ایسی احسان فراموشی کی ایک مثال مسلم لیگ یا تحریک پاکستان کے ایک نامور لیڈر اور قائد اعظم محمد علی جناح کے دست راست ایم۔ اے۔ جی۔ اصفہانی کی تحریر کے حوالے سے پیش کی جاسکتی ہے۔ وہ شریف الدین پیرزادہ، اشتیاق حسین قریشی یا چودھری ضیق الرحمن کی کتب میں درج کردہ بیانات سے متاثر معصوم ہوتے ہیں۔ پٹی تحریر میں مسلم ریاست کے تصور کے خالقوں میں جمال مدین افغانی، خیری برادران، محمد عبدالقادر بلگرامی، سردار گل خان ورجوہداری رحمت علی کے نام گنوانے کے بعد فرماتے ہیں:

اس بات سے بلاشبہ نکالیں کیا جاسکتا کہ ڈاکٹر اقبال کا فکر، شعری اور خطبات بھی اسی سمت میں اشارہ کرتے تھے (یعنی مسلم ریاست کے قیام کی ضرورت کی طرف) لیکن یہ کہنا کہ وہ مسلم ریاست کے تصور کے خالق تھے تاریخ کو منسوخ کرنا ہے۔<sup>۹</sup>

ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبال کے بارے میں چندت جو برہنہ نہرو، ڈاکٹر راجندر پرشاد اور ڈاکٹر امجد کرنے بھی، جیسا کہ آگے چل کر واضح کیا جائے گا، کچھ ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا۔ وہ پٹی پٹی تصانیف میں فرماتے ہیں کہ پاکستان کے قیام کے لیے تحریک سے اقبال کا کون تعلق نہ تھا۔ آخر انہوں نے ایسا کیوں

لکھا؟ ہندو لیڈروں کو اندیشہ تھا کہ اگر اقبال کی تحریک پاکستان سے وہ جسکی ثابت ہوتی ہے تو تحریک کو یک جامع نظریاتی اساس یا مقصدیت مل جاتی ہے، لیکن اقبال کی تحریک سے ا تعلق اسے کسی پائیدار نظریاتی اساس یا مقصدیت سے محروم رکھے گی ورنہ ہوتا ہے کہ مستقبل میں یہی اس کی موت کا سبب بن جائے۔ بہر حال پاکستان ایک مسلم نیشنل ریاست کی صورت میں تو قائم ہو گیا، مگر اسلامی ریاست نہ بن سکا۔ پس سلامی عصیت کی بجائے علاقائی تعصب نے زور پکڑا اور اقبال کے عقابانی فکر کے پر اس تعصب کی قینچی کی نذر ہو گئے:

گلا تو کھینٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا

کہاں سے آئے صدا لا الہ الا للہ!

پاکستان کے تھوکر کے متعلق محمد احمد خان تحریر کرتے ہیں۔

تھوکر پاکستان کو جن شخصاء سے منسوب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، ان میں سے کسی کو بھی تھوکر پاکستان کا بانی اول قرار دینا درست نہیں ہے۔ ان میں سے بعض (جیسے سر سید، تھیوڈور مارسن) نے صرف دوقومی نظریے کا ظہر کیا، بعض (ملٹ، شرر، بہوق، خیری برورن، سرد رگل خان، موانا حسرت موہانی، الہیت رائے، مرتضی احمد خان) نے مسلم اضلاع یا مسلم صوبوں کے قیام کا خیال ظاہر کیا اور بعض (جیسے عبدالقادر بلگرامی اور نادر علی) نے حلقہٴ ثریا تقسیم ہند کی بہیم تجویز پیش کی۔ یہ صحیح ہے کہ یہ سب تجویز ۱۹۳۰ء سے قبل (یعنی علامہ قبال کے تھوکر پاکستان پیش کرنے سے پہلے) کی ہیں، لیکن ان میں کسی تجویز میں بھی واضح طور پر مسلم صوبوں کے یک علیحدہ وفاق یا ایک آزاد، مقتدر مسلم مملکت کے قیام کا ذکر نہیں ہے ان تجویز کی حمایت میں زیادہ سے زیادہ کہا جاسکتا ہے کہ جب ہم ان تجویز کو پڑھتے ہیں تو ہمارے متخیلہ میں پاکستان کا موہوم سا تصور یا بلکی سی جھلک پیدا ہوتی ہے، لیکن قبال کی پوری سیاسی فکر و رمی جدوجہد کے پس منظر میں، جب ہم ان کے خطبہٴ

صدرت مسلم لیگ ور قائد عظیم کے نام ان کے دونوں خطوط (مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء، و ۲۱ جون ۱۹۳۷ء) کو نظر ثانی دیکھتے ہیں تو ہماری آنکھوں کے سامنے پاکستان کی نہایت واضح، بہت ہی صاف اور کاملاً جامع تصویر اجاگر ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام تجویز میں صرف ایک ہی قدر مشترک ہے اور وہ قدر مشترک یہ ہے کہ ان میں یک تاثر یا ایک حس پایا جاتا ہے۔ مسلمانوں کی ہندوؤں سے علیحدگی کا تاثر یا مسلمانوں کی ہندوؤں سے مفارقت کا حس لیکن پاکستان کا تصور کسی مبہم احساس یا سرسری تاثر کا نام نہیں ہے۔ اقبال کا نامہ یہ ہے کہ وہ اپنی غمگینی کے ذریعے اس احساس کو مسلمانان برصغیر کے اشعار سے نکال کر ان کے شعور میں لے آئے۔ پھر اپنی صوت سرمدی سے اس شعور کو پختہ کیا اور اپنی سیاسی بصیرت سے اس کی عملی تجسیم و تشکیل کا خاکہ پیش کیا اور یہی ان کی اویست ہے۔<sup>۱۰</sup>

اقبال ۱۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کی صبح کو لاہ آباد پہنچے۔ انٹیشن پر ان کے میزبان نواب سر محمد یوسف اور چند دوسرے مسلم لیگ لیڈر موجود تھے۔ لوگوں کا ایک بہت بڑا ہجوم انہیں دیکھنے کی خاطر کھڑا ہو گیا تھا، اور نہایت گرمجوشی سے ان کا خیر مقدم کیا گیا۔ سید محسن الحسن تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے عظیم الشان استقبال کی صل وجہ ان کی منفرد شخصیت تھی ور لیگ کے اجلاس سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ انہیں ایک جیس کی شکل میں انٹیشن سے نواب سر محمد یوسف کی کونٹھی لے جایا گیا۔<sup>۱۱</sup>

لیگ کا اجلاس کالیون ہسپتال (اب موتی محل نہرو ہسپتال) کے باغیچہ میں مسلمانوں کے محلہ یا قوت محلہ میں واقع دو زدہ منزل میں منعقد ہوا۔ اس زمانے میں اس عمارت کے مالک ایک تاجر شیخ رحیم بخش تھے، جن کا تمباکو کا بہت وسیع کاروبار تھا اور شیخ رحیم بخش کا خاندان تمباکو والوں کا خاندان کہا جاتا تھا۔ عمارت کے صحن یا ہال کے چاروں طرف بارہ دروازے برآمدوں میں کھلتے تھے، اسی لیے اس کا نام دو زدہ



منزل رکھا گیا تھا ۱۲۔ اجلاس میں لیگ کے صرف چند نمائندوں نے شرکت کی اور اس کا کورم بھی بڑی مشکل سے پورا ہوا۔ سید حسین مام، مولوی عبدالقادر قصوری، سر محمد یعقوب، مولانا عبدالرحیم بدایونی، سید حبیب ورڈ کرعی اجلاس میں موجود تھے ۱۳۔ مفتی فخر الاسلام، کیل کے مطابق، جو اس جلسے میں موجود تھے، حاضرین کی تعدد مشکل سے چار یا پانچ سو ہوگی یا شاید اس سے بھی کم۔ ان میں بہت سے اسکول کے بچے بھی شامل تھے، جو تفریحی شریک ہو گئے۔ اقبال، نواب سر محمد یوسف کے ساتھ موٹر کار میں بیٹھ کر جلسہ گاہ میں تشریف لائے ۱۴۔

نہایت خاموشی سے جلسے کی کارروائی شروع ہوئی تلاوت قرآن مجید کے بعد اقبال نے اپنا خطبہ پڑھنا شروع کیا۔ خطبہ انگریزی میں تھا اور نہایت چند لوگ ہی سمجھ سکے، باقیوں کے پلے کچھ نہ پڑا۔ فرانسیسی مفکر البرٹ کامیوں کا قول ہے کہ عظیم خیالات دنیا میں معصوم پرندوں کی طرح چپ چاپ آتے ہیں لیکن اگر ہم اپنی توجہ سے سننے کی کوشش کریں تو شاید قوموں اور سلطنتوں کے شورش میں ہمیں ان کے پروں کی ہلکی سی پھڑ پھڑ ہٹ سنا دی جائے۔ گویا زندگی میں معمولی ہلچل کے ساتھ امید کا خاموش پیغام دیا جا رہا ہے۔ اقبال نے اپنے خطبے میں جن امور کا ذکر کیا، ان پر زیادہ توجہ نہ دی گئی۔ خطبے میں پیش کردہ تجویز کی حمایت میں کوئی قرار داد منظور نہ ہوئی۔ مقامی اخباروں نے بھی خطبے کی تفصیل شائع کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی، کسی کو بھی یہ حس نہ ہوا کہ خطبے میں جو خیال پیش کیا جا رہا ہے، اس کے سبب ہزاروں انسان اپنی جانیں قربان کر دیں گے، لاکھوں انسانوں کی زندگیاں متاثر ہوں گی اور کروڑوں انسانوں کی آبادی پر مشتمل ایک نیا ملک معرض وجود میں آ جائے گا۔

اقبال نے دو دن الہ آباد میں قیام کیا۔ ظہور احمد بیہ سڑ کے ساتھ پیدل بازاروں میں گھومتے رہے۔ وکاندار ورنوگ بڑھ بڑھ کر ان سے ملنے اور مصافحے

کرتے تھے۔ مفتی فخر الاسلام نہیں پرانا کالا ڈنڈا کے قبرستان میں لے گئے، جہاں انہوں نے اکبر الہ آبادی کی قبر پر فاتحہ پڑھی۔ ۳۱ دسمبر ۱۹۳۰ء کو لہور واپسی تھی۔ ٹینشن پر پہنچے، لیکن پنجاب میں لیٹ تھی۔ ریاض الہ آبادی کے بیان کے مطابق پلیٹ فارم پر دو چار اشخاص ان کے ساتھ کھڑے تھے۔ ریاض الہ آبادی نے آگے بڑھ کر نہیں سلام کیا اور اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا: جناب، میں ایک معمولی طالب علم ہوں اسکول میں مدرس ہوں اور بچوں کو پڑھاتا ہوں۔ آپ کا ایک شعر میری سمجھ میں نہیں آیا، مہربانی کر کے اس کا مطلب واضح کر دیجیے۔ اقبال نے نہایت شفقت سے ان کا ہاتھ پکڑا، انہیں فسٹ کلاس کے ویٹنگ روم میں لے گئے، بیٹھایا اور پوچھا، کون سا شعر ہے؟ ریاض الہ آبادی نے عرض کیا۔

جل ہے لاکھوں ستاروں کی اک ولادت مہر

فنا کی نیند مئے زندگی کی ہستی ہے

اقبال نے مطلب سمجھتے ہوئے کہا، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ تو میں فنا نہیں ہوتی، آئندہ نسوں کی صورت میں اپنا قائم مقام پیش کر دیتی ہیں اور ان کی حالت پہلے سے بہتر ہو جاتی ہے، جس طرح ستارے فنا نہیں ہوتے بلکہ اپنا قائم مقام آفتاب کی صورت میں پیش کر دیتے ہیں جو تابانی میں ستاروں سے کہیں زیادہ برتر ہے۔ اتنے میں پنجاب میں آگئی وروہ چبے گئے ۱۵۔

خطبہ الہ آباد میں شمال مغربی ہند میں مسلم ریاست کا تصور تو پیش کیا گیا، لیکن مسلم اکثریتی صوبہ بنگال کا ذکر موجود نہ تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ مجوزہ مسلم ریاست کا تصور ایک نصب العین کے طور پر پیش کیا گیا تھا اور شمال مغربی ہند میں مسلم ریاست کے قیام کے سلسلے میں بھی وہاں کی مسلم کثرت کے بارے میں ”کم از کم“ کے لحاظ استعمال کیے گئے تھے، جس سے ظاہر ہے کہ بنگال بھی اقبال کے پیش نظر تھا، مگر اس کا واضح ذکر اس لیے نہ کیا گیا کہ اتر شمال مغربی ہند میں مسلم کثرت کی بنا پر

مسلم ریاست کے قیام کا اصول قابل قبول ہوتا ہے تو منطقی طور پر اسی اصول کا طلاق مشرقی ہند پر بھی کیا جاسکتا تھا۔ جہاں تک مسلم اقلیتی صوبوں کا تعلق ہے، ان کا خطبے میں ذکر کرنا اس لیے غیر ضروری تھا کہ وہاں مسلمانوں کو بیچ یا پانسک دینے پر ہندوؤں کو کوئی اعتراض نہ تھا، بلکہ شمال مغرب میں مسلم ریاست کے قیام کے نتیجے میں قوت کے تو زن کے سبب ان کی پوزیشن زیادہ مضبوط ہوتی تھی۔

خطبے میں پیش کردہ تجویز کی تائید میں کوئی قرارداد منظور نہ کیے جانے کا ایک سبب تو یہ تھا کہ لیگ کے سرکردہ لیڈر محمد علی جناح سمیت گول میز کانفرنس میں شرکت کی غرض سے لندن گئے ہوئے تھے، لیکن چند ورہم و جود بھی تھیں۔ اس مرحلے پر ہندوؤں کے ساتھ مفاہمت کے لیے مسلمانوں کی طرف سے محمد علی جناح نے چودہ نکات پیش کر رکھے تھے اور گول میز کانفرنس میں حکومت برطانیہ کے نمائندوں کے سامنے بھی یہی مطالبات تھے۔ گویا چودہ نکات ابھی زیر غور تھے اور ان کے قبول یا کفی طور پر رو کیے جانے کا حتمی فیصلہ بھی ہونا تھا۔ اس صورت حال میں قبال کی پیش کردہ تجویز کی تائید میں کوئی قرارداد منظور کرنا نامناسب یا قبل از وقت تھا۔ علاوہ ازیں اس کے باوجود کہ اقبال، لیگ کے ساتھ عرصہ سے وابستہ تھے، پنجاب پر و نشل مسلم لیگ کے سیکرٹری رہ چکے تھے اور ب مسلم لیگ کے منتخب صدر کے طور پر اجلاس کی صدارت فرما رہے تھے۔ انہوں نے خطبے کے ابتدائی حصے میں وضع کیا کہ وہ کسی سیاسی جماعت کے رہنما یا کسی سیاسی رہنما کے پیرو کی حیثیت سے مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش نہیں کر رہے ہیں۔ بغاؤد دیگر اقبال کی پیش کردہ تجویز یک متبادل بلکہ یک قدم آگے بڑھانے کی تجویز تھی، یعنی اگر چودہ نکات رد کر دیے گئے یا ہندوستان کے اندر مسلم انڈیا قائم کرنے کی تجویز منظور نہ ہوئی تو پھر یہ ایجنڈا عمل اختیار کرنا پڑے گا۔ اقبال نے خطبے کے آخری حصے میں اسی امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا:

میں کسی فرقہ وارانہ سمجھوتے کے امکان کے متعلق ناامید نہیں ہوں، لیکن میں اپنا یہ حساس بھی آپ سے مخفی رکھنا نہیں چاہتا کہ موجودہ سیاسی بحران سے نپٹنے کی خاطر ملت اسلامیہ کو مستقبل قریب میں ایک آزادانہ راہ عمل اختیار کرنی پڑے گی ورنہ یہ نازک وقت میں آزادانہ سیاسی رہ عمل اختیار کرنا صرف نئی بوگوں کے لیے ممکن ہے جو باعزم ہوں اور اپنی قوت اردی ایک مخصوص مقصد پر مرکوز کر سکیں ۱۶۔

چنانچہ خطبے میں ایک مخصوص متبادل مقصد مسلمانوں کے سامنے رکھ دیا گیا، لیکن اس کی تائید میں فوری طور پر کسی قرارداد کو ترتیب دینے یا منظور کرنے کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ حالات اس کے موافق نہ تھے۔

بہر کیف قبال کی احتیاط کے باوجود، حکومت برطانیہ کے سرکردہ لیڈروں نے جو اپنی طرف سے ہندوستان کے آئندہ دستور کا پیچیدہ مسئلہ حل کرنے کی کوشش میں مصروف تھے، اقبال کے خطبے کو پسند نہ کیا۔ بمبئی کے انگریزی اخبار ”مغزین ڈیلی میل“ نے اپنے لندن کے نامہ نگار کے حوالے سے لکھا کہ اقبال کے خطبے پر وزیر عظم برطانیہ ریمزے میکڈونلڈ سخت برہم ہوئے۔ یہ آباد کے انگریزی اخبار ”لیڈر“ کے نمائندے نے لندن سے تحریر کیا کہ قاقی حکومت کے تصور اور اس کی حمایت میں ہندوستانی رہنماؤں کے نظریات پر اقبال نے جو حملہ کیا ہے اس کے رد عمل کے طور پر برطانوی اور ہندوستانی حلقے شدید غم و غصے کا ظہار کر رہے ہیں۔ اسی طرح ہندوستان کے دو اینگلو انڈین اخباروں ”پاونیر“ اور ”ٹائمز آف انڈیا“ نے بھی اپنے داریوں میں اقبال کی تجویز پر تبصرہ کرتے ہوئے سے رجعت پسند اور ناقابل عمل قرار دیا ہے ۱۷۔

جہاں تک ہندو پریس کا تعلق ہے، وہ خطبے پر تبصرہ کرتے وقت گانی گلوچ اور بہتان تراشی پر اتر آیا، اخبار ”ٹریبیون“ لاہور نے لکھا کہ قبال کو گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے مدعو نہیں کیا گیا اس لیے وہ انتقام پر اتر آئے۔ پہلے آغا خان کو

تاریخچہ کر مخلوط انتخاب قبول کرنے پر احتجاج کیا اور پھر خطبہ الہ آباد کے ذریعے ہندو مسلم مفاہمت کے تمام مکانات ختم کر دیے۔ ”پرناپ“ نے ایک مضمون بعنوان ”شاہی ہند کا ایک خوفناک مسمان، ڈکٹر قبائل کی گستاخیوں پر چند خیالات“ شائع کیا، جس میں اقبال کو جنوبی، شرانگیز، حتمی، خوفناک، زہریلا، تنگ خیال، پست نظر، متعصب، قابل نفرت، کمینہ و منافق کے القاب سے نوازا گیا۔ ۱۸۔ پھر بھی، بقول عبد السلام خورشید، ہندوؤں میں کم از کم ایک شخص ایسا تھا جس نے خطبے پر مثبت انداز میں تبصرہ کیا۔ اس نے پناصل نامہ ظاہر نہ کیا، لیکن ”ایک روشن خیال ہندو“ کے قلمی نام سے ”نامنر آف انڈیا“ میں تحریر کیا کہ وفاقی ڈھانچے میں دیسی ریاستوں کی شمولیت کے سبب ہندوؤں کی پوزیشن مسلمانوں کے مقابلے میں بہت مضبوط ہو جائے گی۔ اگر اقبال کی تجویز کے مطابق سندھ، سرحد، اور بلوچستان کو پنجاب کے ساتھ ملا کر ایک شمال مغربی مسلم ریاست قائم ہو جائے تو اس میں ہندو ایک مضبوط قلیت ہوں گے ورنہ اگر سکھ ان کے ساتھ مل جائیں تو وہ ایک بہت بڑی قوت بن سکتے ہیں اس لیے ہندوؤں کو اس تجویز پر تشویش کا ظہار کرنے کی ضرورت نہیں۔ ۱۹۔

مسلم پر یس اقبال کا ہوا تھا۔ ”مسلم آوٹ لک“، ”سیاست“، ”بدم لکھنؤ“ وغیرہ سب نے اقبال کی تجویز کا خیر مقدم کیا اور ”نقشب“ تو ان کی حمایت میں سر فہرست تھا۔ ”نقشب“ کے دو شماروں میں خطبہ الہ آباد کا اردو ترجمہ شائع ہوا۔ ترجمہ نابھانجام رسول مہر نے کیا تھا۔ اس کے علاوہ ”نقشب“ نے جنوری ۱۹۳۱ء میں خطبے کے حق میں تقریباً بارہ ادبی تحریکیں کیے۔ ایک دارینے میں یہ موقف اختیار کیا گیا، کہ تقسیم ہند کی تجویز تو دراصل ہندوؤں ہی کی طرف سے پیش کی گئی تھی، جب الہ الاہیت رائے نے کہا تھا کہ مسلمان شمالی ہند کو اپنا قومی وطن بنالیں ورنہ ہندو ن علاقوں کو چھوڑ کر وسطی اور جنوبی ہند میں آباد ہو جائیں۔ بعد میں بھائی پرمانند

نے بھی اسی قسم کے خیال کا اظہار کیا اور پھر خطبہ امہ آباد سے چند روز پیشتر پروفیسر جی۔ آر۔ ابھیا نکر نے برصغیر کو تین حصوں میں بانٹنے کا تصور پیش کیا۔ یعنی ریاستی ہند، مسلم ہند اور ہندو ہند۔ پس اگر ہندو تقسیم ہند کے متعلق سوچ سکتے ہیں، تو پھر قبال کو ایسی تجویز پیش کرنے کا حق کیوں نہیں دیا جاتا ۲۲۔ اراکین لایٹ رائے کے تصور تقسیم ہند کا ذکر اقبال نے بھی اپنے خط بنام سید نذیر نیازی محررۃ ۱۱ جنوری ۱۹۳۱ء میں کیا ہے، جس میں اپنی تجویز کی وضاحت کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

مجوزہ اسلامی ریاست ایک نصب العین ہے۔ اس میں آبادیوں کے تبادلے کی ضرورت نہیں۔ یہ خیال آبادیوں کے تبادلے کا مدت ہوئی امہ لایٹ رائے نے ظاہر کیا تھا۔ اس یک یا متعدد ساری ریاستوں میں جو شمال مغربی ہند میں اس اسکیم کے مطابق پیدا ہوں گی، ہندو قلت کے حقوق کا پورا پورا تحفظ کیا جائے گا ۲۳۔

”انتخاب“ نے کسی اورادے میں لکھا کہ اگر ہندو مسلمانوں کو نظر انداز کر کے محض اکثریت کے بل بوتے پر سوارج کے لیے جدوجہد کر سکتے ہیں تو پھر مسلمانوں کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ ایسے علاقوں میں جہاں ان کی اکثریت ہے مسلم ریاست کے قیام کو اپنا نصب العین بنائیں۔ اسی فیصد مسلم اکثریتی علاقے میں مسلمانوں کو مسلم ریاست قائم کرنے کا حق تو جمعیت اقوام (لیگ آف نیشنز) بھی دیتی ہے، کیونکہ وہ حق خود ارادیت کے اصول کی قائل ہے، ایک اورادے میں کہا گیا کہ اگر اقبال کی تجویز کے مطابق شمال مغربی ہند کے مسلم اکثریتی علاقوں کا حق آزادی تسلیم کر لیا گیا تو سارے برصغیر میں امن و سکون کی کیفیت طاری ہو سکتی ہے، لیکن اگر ایسا نہ ہوا تو ہندو اور مسلمان آپس میں ایک نہ تم کوئے والی خانہ جنگی میں مبتلا ہو جائیں گے ۲۴۔

”انتخاب“ نے یک ٹویں ادارے کے آخر میں اقبال کو خراج تحسین ادا کرتے ہوئے لکھا:

خدا اس مبارک ہستی کو زندہ رکھے جس نے پرگ (سہ آباد کا پرانا ہندو نام) میں سب سے پہلی مرتبہ رہ گم کردہ اور قومیت و جمہوریت کے فریب کا رانہ دھاری سے مسخ و ملت کے بے ہدایت کی حقیقی روشنی کا بندوبست کیا۔ خدا کو منظور ہوا تو یہ روشنی زندگی کی صحیح منزل مقصود تک اسلامیان ہند کی رفیق رہے گی ۲۵۔

”بہم“، مکمنو نے تجویز کی حمایت میں تحریر کیا:

قبال کا یہ مطالبہ نہایت حق بجانب ہے کہ مسلمانوں کو ہندوستان کے اندر ایک سلامی ہند کے قیام کا موقع مانا جائے اور اس کی بہترین تشکیل اس صورت سے ہو سکتی ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ و راجپوتستان کو مد کر یک واحد سلطنت قائم کر دی جائے۔ حق یہ ہے کہ ہندو مسلم تنازعات کا یہ بہترین حل ہے اور اس قابل ہے کہ ہندوستان کے تمام مسلمان متحد ہو کر اس کے لیے جدوجہد کریں اور اپنی قوت عمل کا مظاہرہ کر کے اس کو حاصل کر کے چھوڑیں ۲۶۔

مسلم پریس، اقبال کے خلاف چلائی گئی ہندو پریس کی ہمہ گیر مہم کا ترکیبہ ترکیب جو بے بہرہ حال دیتا رہا۔ خطبہ الہ آباد کے دے جانے کے چند ہی روز بعد اس کی دھوم ندن میں بھی پہنچی اور وہاں کے اخبارات نے اس کے بعض حصے شائع کیے۔ اس سلسلے میں ریمزے میکڈونلڈ وزیر اعظم برطانیہ کی مارشلنگی کا ذکر تو ہو چکا ہے، لیکن پہلی گول میز کانفرنس کی اقلیتوں کی سب کمیٹی میں ڈاکٹر مونجے نے بھی اپنی تقریر کے دوران خطبہ الہ آباد پر برہمنی کا اظہار کیا۔ انہوں نے فرمایا:

میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مرحلے پر جو کچھ کل کے پریس میں سر محمد قبال کی تقریر کی رپورٹ کی صورت میں شائع ہو رہی ہے، اس کا ذکر کرنا مناسب ہے یا نہیں۔۔۔ وہ ہندوستان میں مسلم لیگ کے صدر ہیں اور مجھے اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سخت کوفت ہوتی ہے، لیکن چونکہ انہی خطوط پر مطالبات متواتر پیش کیے جا رہے ہیں، اس لیے مجھے نہایت تکلیف وہ احساس کے ساتھ ان کی طرف رجوع کرنا پڑا ہے۔

میں اپنے مسلم دوستوں سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ جذبات کی رو میں نہ بہ جائیں۔ ہم سب لوگ ہندوستان کے باشندے ہیں۔ ہمارے اور تمہارے خون اور ہڈیوں میں کوئی فرق نہیں۔ ہم سب ایک ہی قوم کی اولاد ہیں اور ہم تمہارے مذہب تمدن اور نسل کی ترقی کے لیے بروہ تحفظ دینے کو تیار ہیں جس کا تم مطالبہ کرتے ہو۔ میں تم سے اپیل کرتا ہوں کہ ترقی و ر حوصلے سے کام لیتے ہوئے اپنے آپ کو ہندوستان کی متحد قومیت میں مستغرق کر دو اور مجھے یقین ہے کہ اگر تم اگلے دس برس کے لیے یہ تجربہ کر دیکھو تو تمہیں کبھی کسی قسم کی کوئی شکایت نہ رہے گی۔ ۲۔

اس کا جو ب سر محمد شائع نے سب کمیٹی کے اجلاس منعقدہ یکم جنوری ۱۹۳۱ء کو دیا

۔ آپ نے فرمایا:

ڈاکٹر مونجے نے اس تقریر کا خصوصی طور پر حوصلہ دیا ہے جو کہتے ہیں سر محمد اقبال نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے لہ آباد میں تین چار روز ہوئے کی تھی۔ اے کاش! ڈاکٹر مونجے اس امر کی طرف اشارہ کر کے مجھے ایسے مسئلے پر زہن کھولنے کے لیے مجبور نہ کرتے جس کے متعلق بحث کرنے کا میرا قطعی کوئی راہ نہ تھا۔ میں کمیٹی کو یقین دلاتا ہوں کہ کل صبح جب میں یہاں آیا تو ایسی نیت کے ساتھ نہ آیا تھا۔ سب سب سے پہلے تو یہ بات ہے کہ جب تک اس تقریر کا پورا متن میرے سامنے نہ ہو، میں اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دے سکتا۔۔۔ اگر سر محمد اقبال نے کہا ہے کہ ہندوستان کی مرکزی حکومت میں ہندوؤں کی پائندہ اور غیر متغیر اکثریت کے سبب سارے ہندوستان میں ہندو ریاست قائم ہوگی، یا کسی غیر متغیر اور پائندہ اکثریت کے سبب آٹھ گورنری صوبوں میں سے چھ میں ہندو ریاستیں قائم ہوں گی، تو پھر ان چار مسلم صوبوں میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، چار مسلم ریاستیں کیوں نہ قائم کی جائیں؟ مجھے تو اس تجویز میں کوئی بری بات دکھائی نہیں دیتی اور میں بذات خود اس کمیٹی کے سامنے یہی تجویز دہرانے کے لیے تیار ہوں



۔۔۔ ہر صوبائی وحدت ایک ریاست بنادی جائے۔ اگر انہوں نے (اقبال نے) یہ کہا ہے تو اس میں کچھ بھی نہیں اور اس پر اعتراض کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ بہتہ گرا انہوں نے مروجہ اصطلاح کے مطابق برٹش کامن ویلتھ سے باہر کسی آزاد مسلم ریاست کے قیام کا ذکر کیا ہے تو میں سارے مسم ڈیلی گیشن کی طرف سے ایسی تجویز کو رد کرتا ہوں۔ جناب وزیر اعظم! میں ایک مسلمان کے پیمانہ صبر کے لبریز ہو جانے کا بخوبی تصور کر سکتا ہوں، جبکہ میرے دوست ڈاکٹر مونجے ہندوستان کے مختلف حصوں میں، بغیر سوچے سمجھے مختلف قسم کے ایسے ہی متضاد علامات کرتے پھرتے ہیں ۲۸۔

بہر حال دیگر مسلم سیاسی رہنماؤں میں سے کسی ایک نے بھی خطبہ الہ آباد کے حق میں یا خلاف اپنی زبان نہ کھولی، بلکہ سب کے سب خاموش رہے۔ س خاموشی کا اصل سبب یہی تھا کہ لندن میں پہلی گول میز کانفرنس کے کسی نتیجے پر پہنچے بغیر ختم ہونے کے بعد دوسری گول میز کانفرنس کے انعقاد کا اعلان ہو چکا تھا۔ پس مسلم سیاسی رہنما چودہ نکات کی بنیاد پر کسی نہ کسی ہندو مسم سمجھوتے یا چودہ نکات کے حشر کے منتظر تھے۔ گول میز کانفرنسوں کا یہ سلسلہ ۱۹۳۳ء تک جاری رہا اور ان میں قبال نے بھی شرکت کی۔ اس لیے ان کے حتمی نتائج کا تقدر ضروری تھا۔ اقبال نے بھی خطبہ الہ آباد کے بعد اپنی تجویز کردہ مسلم ریاست کے قیام کی خاطر ندرون خانہ پر نڈیا مسلم کانفرنس کے انعقاد کے لیے کوششیں جاری رکھیں۔ مثلاً ۱۹ اپریل ۱۹۳۱ء کو اپنے ایک خط بنام سید نذیر نیازی میں لکھا کہ پرنڈیا مسلم کانفرنس کا جسہ بھی نڈیا اللہ ہو گا۔ پھر ۱۹۳۲ء میں بھی اقبال کے ذہن میں نڈیا مسم کانفرنس کا جاس منعقد کرنے کا خیال موجود تھا اور انہوں نے سید نذیر نیازی سے کہا کہ انتظار کرو، تمہیں عنقریب معلوم ہو جائے گا میں کیا کہنا چاہتا ہوں۔ بقول سید نذیر نیازی وہ اس کے لیے خطبہ بھی تحریر کر رہے تھے۔ (یہ خطبہ بالآخر آل پارٹیز مسلم کانفرنس

کے جلاس منعقدہ ۱۱ اہور بتاریخ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء میں پڑھا گیا ( لیکن پرائڈ یا مسلم کانفرنس کا انعقاد نہ ہوا۔ اس ضمن میں سیدذریہ نیازی تحریر کرتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ اس کانفرنس کا انعقاد کیوں نہ ہو سکا، سو اس کی بڑی وجہ تو گول میز کانفرنس کا انعقاد تھا جن میں خود حضرت علامہ کو بھی شریک ہونا پڑا۔ یہ کہنا کہ اس کانفرنس کی ناکامی میں بعض افراد کا بھی ہاتھ ہے، غلط ہوگا، کیونکہ حضرت علامہ کسی فرد یا جماعت کے چکر میں نہیں آئے، خواہ اس فرد یا جماعت کے عزائم کچھ بھی ہوں۔ گول میز کانفرنسوں کی کارروائی اور اس کے نتائج کا نظارہ بہر کیف ضروری تھا۔۔۔ پھر جب ۱۹۳۳ء میں گول میز کانفرنس سے واپسی پر کچھ سفر کی کلفت اور کچھ اس وقت کے مخصوص احوال کے پیش نظر حضرت علامہ نے یہی بہتر سمجھا کہ اپنے اس رادے کو چند دن اور ملتوی رکھیں حتیٰ کہ ۱۹۳۴ء کے آغاز میں حضرت علامہ خود ہی بیمار ہو گئے اور یہ کانفرنس رہ گئی ۲۹۔

حقیقت یہ ہے کہ اپرینڈیا مسلم کانفرنس کے انعقاد کا خیال آخری دم تک قبال کے ذہن میں رہا۔ اس کانفرنس کا ذکر ان کے ایک خط بنام محمد علی جناح محرمہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء میں موجود ہے، اور پھر اپنے ایک دوسرے خط محرمہ ۱۱ اگست ۱۹۳۷ء میں نہیں مشورہ دیتے ہیں کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو مسلم لیگ کی سررمیوں کا محور بنایا جائے ۳۰۔

سو خطبہ کہ آباد کے متعلق بیشتر مسلم سیاسی رہنماؤں نے تو مکمل خاموشی اختیار کی، البتہ منڈھی مسلمانوں کے نامور رہنما حاجی سید محمد عبداللہ ہارون نے اقبال کے ساتھ تعاون کیا اور خطبے کی روشنی میں اپرائڈ یا مسلم کانفرنس کے انعقاد کے بارے میں قبال سے خط و کتابت کرتے رہے۔ خطبہ کچھ پڑھے لکھے مسلمانوں اور طلبہ کی توجہ کا مرکز ضرور بنا ۳۱۔ رسالہ ”صوفی“ (منڈی بہاؤ الدین) کے اصرار پر اس کا اردو ترجمہ سیدذریہ نیازی نے بھی کیا، کیونکہ بقول ان کے پنجاب، سرحد اور سندھ

کے بعض دور در ز حصوں میں مسلم ریاست کے اس نئے تخیل نے بڑا جوش و خروش پیدا کر دیا تھا۔ ترجمہ رسالہ ”صوفی“ کے زیر اہتمام چھپا اور ہزاروں کی تعداد میں مفت تقسیم کیا گیا ۳۲۔ بعض مسلم نوجوانوں نے خطبے کے حق میں اخباروں میں مضامین شائع کیے۔ بقول عبدالسلام خورشید، الہ آباد کے ایک وکیل عبدالرب اور لاہور کے خان غلام مصطفیٰ خان نائب نے خطبے کی حمایت میں مقالات لکھے، کلکتے کے تین مسلم طلبہ راغب حسن، فضل رسول خان آفریدی وریس۔ ایم۔ سلیم نے ایک مشترکہ بیان میں خطبے کی تائید کرتے ہوئے تجویز پیش کی کہ مسلم ریاست کے قیام کے لیے تحریک کے تمدنی پہلو پر کتب کی شہت کی خاطر ایک ”مسلم نصب عین فتنہ“ کھولا جائے ۳۳۔ جہاں تک کانگریسی ذہنیت رکھنے والے مسلمانوں کا تعلق ہے انہوں نے خطبہ الہ آباد کو ایک ”سیاسی غزل“ سے تعبیر کیا، سید نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں۔

یہ غالباً ۱۹۳۱ء کی ابتداء تھی جب قرول باغ دہلی میں شاید مولانا محمد علی مرحوم کے دولت کدے پر (غالباً ان کے انتقال کے فوراً بعد) بعض حباب جمع ہوئے۔ ان میں وہ حضرات بھی تھے جنہوں نے خلافت اور ترکیب موالات کی تحریکوں میں حصہ لیا تھا اور تبدیلی حالات کے باوجود اپنے مسلک پر قائم تھے۔ وہ رن گفتگو میں کسی نے کہا رے صاحب آپ نے وہ قبال کا خطبہ صدارت بھی پڑھا۔ واللہ کیا خوب شاعری کی ہے، آخر شاعری تو ہیں، کیسی غزل کہہ گئے ہیں۔ اس پر بڑے زور کا تبہ پڑ ۳۴۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ خلافت و ترکیب موالات کی تحریکوں کے زمانے میں کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علماء نے اقبال پر بہت نراشی یا ن کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کیا و بعد میں ن کی ہیل گاڑی میں مختلف نوع کے دشمنان اقبال سوار ہوتے چلے گئے۔ ۱۹۲۶ء میں پنجاب قانون ساز کونسل کے انتخابات کے دوران

میں قبال کے حریف نے انہی بہتانوں کا ادا وہ کرتے ہوئے ان کی ذات پر کچھڑ چھڑا، اس پس منظر میں ظاہر ہے خطبہ الہ آباد کے بعد ن کے برا چاہنے والوں میں سیاسی دشمنوں کا خوب اضافہ ہوا۔ پس مہاسبجانی ہندو پریس کمیونسٹ یا سوشلسٹ عقائد رکھنے والے ترقی پسند، کانگریسی ذہنیت رکھنے والے مسلمان اور مختلف قسم کے حاسدین پر مشتمل استغاثے نے الزامات کا ایک نیا پلندہ پیش فرما کر دیا۔ الزامات تو کئی تھے۔ انگریز کا بھٹ، وطن کا دشمن، سرمایہ داروں کا حامی، غریبوں کا مخالف، متعصب، فرقہ پرست، رجعت پسند، بے عمل و رہا یوں انسان وغیرہ وغیرہ۔ محمد حمد خان نے اپنی معروف تصنیف ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ میں اس طویل فہرست کے تین جلی عنوانات مرتب کر کے حق و صداقت کی عدالت میں تحقیق و تلاش کی فضا میں قبال کی نہایت موثر دادرسی کی ہے ۳۵۔ راقم، قبال کے کیس کو محمد حمد خان سے بہتر طور پر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ لہذا انہی کے دلائل کی روشنی میں ان الزامات کا جواب دینے کی کوشش کی جائے گی۔

جہاں تک انگریزی دوستی کے الزامات کا تعلق ہے اس بارے میں جو دلیس قبال کے مختلف مخالفین نے وضع کیں وہ یہ تھیں:

- ۱۔ انگریز حکام کی مدح میں یہ فرمائش پر نہیں لکھنا۔
- ۲۔ خلافت یا ترک مواصلات کی تحریکوں میں حصہ نہ لینا۔
- ۳۔ سر کا خطاب قبول کرنا۔
- ۴۔ پنجاب کونسل کی رکنیت کے ذریعے انگریز کے نظام حکومت سے تعاون کرنا۔
- ۵۔ کونسل کے اندر برطانوی استعمار کو مستحکم کرنے کی خاطر انگریز عہدہ داروں کی تعداد میں اضافے کی خواہش کا اظہار کرنا۔
- ۶۔ سائنس کمیشن سے تعاون کرنا
- ۷۔ سر محمد شفیع جیسے برطانیہ کے حاشیہ بردار کا ساتھ دینا۔

۸۔ گمریز کے اشارے پر خطبہ الہ آباد میں مسلم ریاست کا تصور پیش کرنا۔

۹۔ دوسری ورثہ سیری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے گمریزی حکومت کا انہیں نامزد کرنا۔

۱۰۔ گمریز کے اشارے پر ہندو مسلم مفاہمت میں رخنہ انداز ہونا۔

ایک لحاظ سے اس الزام کی بیشتر شقوں کا جواب اقبال کے حالات بیان کرتے ہوئے پچھلے صفحوں میں یہی کتاب کے دوسرے حصے میں دیا جا چکا ہے۔ جہاں تک ان کا گمریز حکام کی مدح میں یا فرمائش پر اشعار لکھنے کا تعلق ہے، تو اقبال نے کئی وقتی نظمیں کہی ہیں جو خاص خاص مواقع پر انہوں نے طبعاً، اخلاقاً یا مصلحتاً تحریر کیں اور جنہیں اس قابل نہ سمجھا کہ اپنے مطبوعہ کلام میں شامل کریں۔ یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ اقبال کا تعلق سرسید کے سیاسی مکتبہ فکر سے تھا۔ وہ کلمہ حق کہنے سے باز نہ رہ سکتے تھے لیکن ایجی نیشنل یا احتجاجی سیاست ان کی فطرت کے خلاف تھی۔ گمریزی حکومت اور ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلمانوں کی نازک سیاسی پوزیشن کو مد نظر رکھتے ہوئے وہ مسلمانوں سے بھی یہی چاہتے تھے کہ ایجی نیشنل سیاست سے ریز کریں۔ مسلمان ہند کی جدید تاریخ کے مطالعے سے ظاہر ہے کہ انہوں نے جب گمریزی حکومت کے خلاف کھلم کھلا جنگ کا یہ اختیار کیا تو نقصان ہندو اکثریت کی بجائے مسلم قلیت ہی کو ٹھانا پڑا۔ سو ایجی نیشنل یا کھلم کھلا جنگ اقبال کے مصالح کے بھی خلاف تھی۔ اسی ضمنی پس منظر کے ساتھ ۱۹۰۱ء میں انہوں نے ملکہ وکٹوریہ کی وفات پر مرثیہ جنون ”اشک خون“ تحریر کیا۔ غلام رسول مہراں مرثیے کے متعلق فرماتے ہیں:

اقبال نے یہ نظم بڑی حد تک رجحان لکھی۔ موضوع کے باب میں کچھ عرض کرنا غیر ضروری ہے۔ ۱۹۰۱ء میں ملک کے سیاسی فکار و تصورات کا جو رنگ، جو انداز اور جو سلوب تھا، سے جانچنے کے لیے دس پندرہ سال بعد کا یہ آج کا یہاں نہ استعمال کرنا اتنا

ہی غیر مناسب ہو گا جتنا کہ افلاطون یا یو جی سینا جیسے حکیموں کی زندگی سے بچپن اور طفولیت کا عہد خارج کر دینا غیر مناسب سمجھا جاسکتا ہے۔ اس زمانے میں ملک کی نام جماعتوں اور قوموں کا طریق فکر و نظر وہ نہ تھا، جو بعد میں اختیار کر لیا گیا اس سلسلہ میں خونہ حالی مرحوم کا مرثیہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو انہوں نے مملکت وکتوریہ کی وقت پر لکھا اور رسالہ ”معارف“ پانی پت بہت جنوری ۱۹۰۱ء میں شائع ہوا تھا ۳۶۔

اس دور کے قبل کی ایک اور نظم بھی ہے جو انجمن حمایت اسلام کے اجلاس ۱۹۰۲ء میں سر میکور تھ یلک، گورنر پنجاب اور ڈبلیو۔ بل، ڈائریکٹر سر رہتہ تعلیم، پنجاب کی آمد پر بطور خیر مقدم پڑھی گئی، کیونکہ اس زمانے میں انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں ایسے حکام کی آمد سے فائدہ ٹھایا جاسکتا تھا اور ویسے بھی اسے بہت بڑی ورنہایت اہم واقعہ سمجھا جاتا تھا ۳۷۔ ۱۹۱۱ء میں اقبال نے کچھ شعر ”بیادگار دربار شاہی“ (یعنی تاجپوشی جارج پنجم) بمقام دہلی کے ”جو زمانہ“ کانپور کے دربار شاہی نمبر دسمبر ۱۹۱۱ء میں شائع ہوئے ۳۸۔ ۱۹۱۲ء میں پہلی جنگ عظیم کا یورپ میں آغاز ہوا اور عثمانی ترکیہ نے جو خلافت اسلامیہ کا مرکز تھا، برطانیہ کے خلاف جرمنی کا حلیف بننے کا اعلان کیا۔ اس نہایت پر آشوب زمانے میں حکام وقت کی ناراضگی مول لینا حکومت کی گرفت میں آ جانے کے مترادف تھا، اور اس کا کوئی فائدہ بھی نہ تھا۔ سو اقبال نے مصلحتاً عزت نشینی اختیار کی، لیکن ۱۹۱۸ء یعنی آخر جنگ میں وائسرائے ہند نے دہلی میں واکانفرنس منعقد کی ورنواب سر ذوالفقار علی خان کی وساطت سے اقبال کو اس موقع کے لیے ایک نظم تحریر کرنے کی فرمائش کی گئی۔ اس فرمائش کو ماننے کی کوئی صورت نہ نکل سکتی تھی، اس لیے اقبال نے مجبوراً نظم جنون ”پنجاب کا جواب“ لکھی اور دہلی کے مشاعرے میں جا کر پڑھی ۳۹۔ چند ماہ بعد اختتام جنگ پر مائیکل اوڈوائر، گورنر پنجاب کی صدارت میں ۱۵ دسمبر ۱۹۱۸ء کو بریلڈا

ہل لاہور میں جشن فتح کی صورت میں جلسہ منعقد کیا گیا، جس میں قبال، نواب سر  
 ذوالفقار علی خان کے ساتھ شریک ہوئے اور گورنر کی فرمائش پر اردو اشعار اور چند  
 فارسی اشعار پڑھے۔ اردو اشعار کا کوئی تعلق جشن فتح کے موقع سے نہ تھا اور وہ  
 ”بانگ درا“ میں ’ظلم‘ شعاع آفتاب“ کی صورت میں شائع بھی ہو چکے ہیں۔<sup>۴۰</sup>  
 پس قبال نے یہ پانچ نظمیں مکریز دوستی کے جذبے کے تحت نہیں بلکہ اپنے سیاسی  
 مسلک سے مطابقت رکھتے ہوئے مصطفیٰ تحریر کی تھیں۔

اقبال نے اصولی طور پر خلافت یا ترک موالات کی تحریکوں میں حصہ نہ لیا  
 کیونکہ وہ مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ مل کر تحریک ترک موالات میں شامل ہونا  
 پسند نہ کرتے تھے۔ وہ مسلمانوں کے احتجاجی یا ایجنڈیشنل سیاست میں موٹ ہونے  
 کے بھی خلاف تھے۔ اس کے علاوہ نہیں شبہ تھا کہ تحریکوں کے لیڈر گوبندھار  
 مسلمان تھے۔ لیکن درحقیقت مسلم قومیت کی بجائے متحدہ قومیت کے مبلغ اور ترجمان  
 تھے۔ اقبال کے علاوہ ہندوستان میں کئی اور شخصیات بھی تھیں جنہوں نے ان تحریکوں  
 میں حصہ نہ لیا بلکہ ان کی مخالفت کی محمد علی جناح ان تحریکات کے خلاف تھے اور انہوں  
 نے کانگریس سے ترک تعلق محض ان تحریکات ہی کی وجہ سے کیا۔ اسی طرح پنڈت  
 مدن موہن مالویہ نے ان تحریکوں کی مخالفت کی اور بنارس ہندو یونیورسٹی کو ان کے  
 مضر اثرات سے محفوظ رکھا۔

اقبال کو سر کا خطاب ان کی علمی و ادبی خدمات کے سبب دیا گیا۔ سر مان  
 ٹیگوبلر کے بیان کے مطابق اقبال کی فارسی مثنویوں اور بالخصوص ”اسرار خودی“ کے  
 مکریزی ترجمے کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے ۱۹۲۲ء میں حکومت ہند کو اقبال  
 کے لیے کسی خطاب کی سفارش کی تھی۔ سر مانٹگوبلر نے ان کے لیے کسی پرانے  
 برٹانی یا فارسی خطاب کے احیاء کی تجویز پیش کی تھی، لیکن حکومت ہند کو خدشہ پیدا ہو  
 کہ قبال کو کسی ایسے خطاب سے نوازنے سے کہیں ایسی رسم ہی نہ چل سکے۔ ہند

نہیں انگریزی خطاب دینے کا فیصلہ کیا گیا<sup>۴۱</sup>۔ اقبال کے نزدیک ایسے خطابات یا دنیوی اعزازات کی کوئی وقعت نہ تھی۔ وہ خطاب کے خواہشمند نہ تھے اور نہ اس کے لیے انہوں نے انگریزی حکومت سے کوئی سودا کیا۔ اس لیے خطاب یابی کے بعد جیسا کہ ان کی تحریروں سے ظاہر ہے، آزادی ظہر میں کمی کی بجائے زیادہ شدت سے اضافہ ہوا اور دنیا کی کوئی طاقت بھی انہیں حق کہنے سے باز نہ رکھ سکی۔

کونسل کی رکنیت اقبال نے انتخاب لڑکر حاصل کی اور گروہ چاہتے تو اس رکنیت کے بل بوتے پر سر فضل حسین یا یونینسٹ پارٹی سے مستقل وابستگی پیدا کر کے بند مراتب حاصل کر سکتے تھے، مگر انہوں نے سر فضل حسین اور یونینسٹ پارٹی کی پالیسیوں پر شدید تنقید کی ورنہ کونسل میں ان کی آواز یک آزدکن کی آواز ہی رہی۔ گرجھض کونسل کی رکنیت حاصل کرنے سے انگریز کے نظام حکومت سے تعاون کا پہلا نکتہ ہے تو عدم تعاون یا سول نافرمانی کے حامی سوراچیوں نے بھی صوبائی کونسلوں کے انتخابات میں حصہ لیا یا کونسلوں کے رکن بنے اور کانگریس نے ۱۹۳۶ء میں نہ صرف انتخابات میں حصہ لیا بلکہ انگریز کے نظام حکومت میں وزر میں بھی تشکیل دیں۔

اِزام کی س شق کا تحقق اقبال کی کونسل میں تقریر مورخہ ۱۹ جولائی ۱۹۳۷ء سے ہے، جب انہوں نے سردار جل سنگھ کی اس تحریک کی مخالفت کی تھی کہ سرکاری عہدوں کو کھلے مقابلے کے امتحان کے ذریعے پر کیا جائے۔ یہ مخالفت اس بناء پر کی گئی کہ سردار جل سنگھ کی تحریک کا مقصد متحد قومیت کے سادے میں تعلیمی طور پر پس ماندہ مسلمانوں کو سرکاری ملازمتوں سے محروم رکھنا تھا۔ اقبال یہاں نظام چاہتے تھے جس میں مقابلے کے متحان کے ساتھ ساتھ انتخاب یا نامزدگی کی بھی گنجائش ہو، تاکہ پس ماندہ طبقے انتظامیہ سے بے دخل نہ ہو سکیں۔ لہذا انہوں نے طنزاً ارشاد فرمایا کہ سرکاری عہدوں کو مقابلے کے متحان کے ذریعے پر کرنے کی بجائے گر



برطانوی عہدہ داروں کی تعداد بڑھادی جائے تو بہتر ہوگا۔ یعنی اگر مسلمانوں کو تنظیمیہ سے بے دخل کرنا مقصود ہے تو پھر سرکاری عہدوں پر ہندوؤں کی بجائے انگریز عہدہ دار زیادہ تعداد میں فزائیجے جائیں تاکہ مسلمان ہندو عہدہ داروں کے تعصب کا نشانہ نہ بنیں۔ اگر ان کا مقصد انگریز عہدہ داروں کی تعداد میں اضافہ کر کے برطانوی استعمار کو مستحکم کرنا تھا تو کونسل میں ایسے عہدہ داروں کی تنخواہوں میں تخفیف کی تحریک پیش کیوں کرتے۔ آخر بڑی بڑی تنخواہیں بھی تو انگریز عہدہ دار ہی لیتے تھے جن کی دائمی صوبے کے خزانے سے کرنا پڑتی تھی۔ سائنس کمیشن سے تعاون کی اصل وجہ بھی مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ تھا۔ ہندو مسلمانوں کے مطالبات ماننے کو تیار نہ تھے، اس لیے فرقہ وارانہ بے اعتمادی و بدظنی کی فضا میں کمیشن سے تعاون کے ذریعے ہی مسلمان اپنے اندیشے امیدیں اور مقاصد اس کے سامنے پیش کر سکتے تھے۔ مولانا حسرت موہانی بھی، جنہوں نے آزادی کی راہ میں کئی قربانیاں دیں، سائنس کمیشن سے تعاون کے حق میں تھے۔

سر محمد شنیع کو برطانیہ کا حاشیہ بردار سمجھا جاتا ہے، لیکن جداگانہ انتخاب کے اصول پر قائم رہ کر انہوں نے مسلمانوں کی جو خدمت انجام دی اس کا بھی تک صحیح طور پر اندازہ نہیں کیا گیا۔ سو اس امر کا فیصلہ کرنا کہ آیا ان کی سیاست انگریز کی ہو خو ہی تھی یا مسلمانوں کی ہی ہو، مستقبل میں ان کے کسی سوانح نگار کا کام ہے۔ بہر کیف اقبال نے ان کا صرف اس حد تک ساتھ دیا جس حد تک مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کا تقاضا تھا سائنس کمیشن کے لیے تیار کردہ یادداشت میں گر صوبائی خود مختاری کا ذکر نہ آیا تو وہ سر محمد شنیع سے الجھ گئے۔ شنیع لیگ کی سیکرٹری شپ سے استعفا دے دیا۔ یہاں تک کہ سر محمد شنیع کو یادداشت میں ترمیم کر کے اس میں صوبائی خود مختاری کا مطالبہ شامل کرنا پڑا، مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کی خاطر سر محمد شنیع تو کیا وہ ہر کسی سے جھگڑنے کو تیار ہو جاتے، کانگریس سے، مولانا محمد علی سے،

محمد علی جناح سے۔

گر اقبال نے انگریز کے شارے پر خطبہ الہ آباد میں مسلم ریاست کا تصور پیش کیا تھا تو پھر ریزے میکڈنلڈ اس خطبے پر تنازعہ ہم کیوں ہو؟ اور ہندوستان میں برطانوی استعمار کے پوسٹن خباروں نے خطبے کی مذمت کیوں کی؟ مزید برآں اگر اقبال انگریزوں کے یجنٹ تھے تو پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انہیں نامزد کیوں نہ کیا گیا؟ خطبہ الہ آباد کے خلاف جو ہمہ گیر مہم ہندو خباروں نے چلائی تو اس میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا تھا کہ چونکہ اقبال کو انگریزی حکومت نے گول میز کانفرنس کے سلسلے میں نظر انداز کیا تھا، اس لیے وہ نظام پر اتر آئے تھے۔ گویا خطبہ الہ آباد میں مسلم ریاست کا تصور انگریزوں سے بدلہ لینے کی غرض سے پیش کیا گیا۔ اگر یہی صورت تھی تو وہ انگریزوں کے ایما سے مسلم ریاست کا تصور کیونکر پیش کر سکتے تھے؟

گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے ہر نمائندے کو انگریزی حکومت ہی نامزد کرتی تھی۔ مولانا محمد علی، مہاتما گاندھی، اور محمد علی جناح بھی انگریزی حکومت ہی کی نامزدگی کی بنا پر گول میز کانفرنسوں میں شریک ہوئے۔ اسی طرح اقبال کو بھی دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے نامزد کیا گیا، لیکن ان دونوں کانفرنسوں میں اقبال کا رویہ کیا رہا؟ بقول عظیم حسین وہ دوسری گول میز کانفرنس میں سر اکبر حیدری سے ریاست حیدر آباد کن کوڈومینین اسٹیشن نہ دلوانے کے معاملے میں جھگڑے اور واپس آ کر کھلے جلاس میں انہوں نے حکومت برطانیہ پر شدید نکتہ چینی کی۔ نتیجے میں انگریزی حکومت اور بالخصوص وزیر ہند کو ان کی نامزدگی پر پشیمانی ٹھانپڑی اور تیسری گول میز کانفرنس میں ان کی نامزدگی بادل ناخواستہ کی گئی ۴۲۔ مگر تیسری گول میز کانفرنس بھی جاری تھی کہ انہوں نے اختلافات کی بنا پر اس سے استعفا دے دیا۔ ہندوستان واپس چمے آئے اور یہاں پہنچ کر پھر حکومت برطانیہ کی

شدید مذمت کی۔

حقیقت یہ ہے کہ قبال کو یہ یقین کبھی نہ آیا کہ یہی ہندو مسلم مفاہمت ہو سکتی ہے جو دونوں فریقوں کے لیے قابل قبول ہو، لیکن اس کے باوجود انہوں نے ایسی ہر کوشش میں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کا خیال یا جداگانہ انتخاب کا اصول چھوڑے بغیر گفت و شنید کرنے والے مسلم لیڈروں کا ساتھ دیا۔ ہندو لیڈروں نے محمد علی جناح کی تجاویز وہی منظور کر لینے کے بعد انہیں نہرو رپورٹ میں جگہ نہ دی۔ نہرو رپورٹ میں محمد علی جناح کی ترمیمات ٹھکر دی گئیں۔ آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی تجاویز اور چودہ نکات کا بھی بالآخر یہی حشر ہوا۔ کمیونل ایوارڈ ۱۹۳۲ء کے بعد بھی جتنی ایسی کوششیں مولانا شوکت علی یا دیگر مسلم قائدین نے کیں، بار آور ثابت نہ ہوئیں کیونکہ ہندو لیڈر مسلمانوں کے مطالبات قبول کرنے کو تیار نہ تھے۔ کیا ان سب موقعوں پر مفاہمت میں رخنہ اندازی انگریز کے اشارے پر، قبال کی طرف سے ہوتی رہی جو ایسی گفت و شنید کرنے والی پارٹیوں میں شامل تک نہ تھے؟ اقبال نے نفس مفاہمت کی مخالفت کبھی نہیں کی۔ البتہ مسلمانوں کے مفادات کے پیش نظر مفاہمت کے طریق کار پر معترض ضرور ہوئے۔ ڈاکٹر راجندر پرشاد اپنی نگرانی تصنیف ”ہندوستان کا مستقبل میں خود تحریر کرتے ہیں:

۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے صدر (اس زمانے میں صدر اقبال ہی تھے) کا یہ اعلان شائع ہوا کہ اب پھر سے جداگانہ اور مخلوط انتخاب کا سول اٹھانا بہت ہی بے موقع ہو گا اور مسلمان اس کے لیے تیار نہیں ہیں کہ اس ذریعہ تحفظ کو چھوڑ دیں، لیکن وہ اس کے لیے تیار ہیں کہ اگر کثرت فرقی کی جانب سے اس قسم کی تحریک ہو تو وہ ان قطعی تجویز پر غور کر لیں جس میں تمام ضروری و اہم مسائل شامل ہوں۔ ۴۳۔

اگر اقبال، انگریز دوست ہوتے تو بڑے اہم مرتب حاصل کر کے اپنی زندگی

کو مالی اعتبار سے کامیاب بنا سکتے تھے، لیکن ان کی زندگی کا سرسری مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ کسی صورت میں بھی انگریزوں کی ملازمت کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔

نگلستان سے واپس آ کر گورنمنٹ کانٹ لاہور میں فلسفے کے پروفیسر مقرر ہوئے، مگر کچھ مدت کے بعد ملازمت سے استعفا دے دیا۔ خلیفہ عبدالکیم نے پوچھا کہ استعفا کیوں دیا؟ اقبال کا جواب تھا:

میں نے کچھ دنوں پروفیسری کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستانی کالجوں کی پروفیسری میں علمی کام تو ہوتا نہیں، بہتہ ملازمت کی ذلتیں ضرور سہنی پڑتی ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کانٹ کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہو گیا۔ پرنسپل نے مجھ سے کچھ س طرح گفتگو کی جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے، اس دن سے صبحت کچھ سی کھنی ہوئی کہ دل میں ٹھان لی ہے کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے ریز کروں گا۔ ۴۴۔

علی بخش کے بیان کے مطابق جس روز وہ استعفا دے کر واپس آئے تو اس نے پوچھا کہ نوکری کیوں چھوڑ دی۔ جواب دیا:

علی بخش انگریز کی ملازمت میں بڑی مشکل یہ ہے کہ میرے دل میں کچھ باتیں ہیں جنہیں میں لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہوں مگر انگریز کا نوکر رہ کر، نہیں کھلم کھلا نہیں کہہ سکتا۔ میں اب بالکل آزاد ہوں جو چاہے کروں، جو چاہے ہوں۔ ۴۵۔

اسی آزادی کی خاطر انگریزی حکومت کا انڈین ایجوکیشن سروس میں پیش کردہ عہدہ قبول نہ کیا۔ قید ملازمت کے خیال سے علی گڑھ میں فلسفے کی پروفیسری اور گورنمنٹ کانٹ لاہور میں تاریخ کی پروفیسری ٹھکرا دی۔ فرماتے ہیں:

انٹنٹ گورنر (پنجاب) گورنمنٹ کانٹ لاہور کی پروفیسری کے لیے سیکرٹری آف سٹیٹ سے میری سفارش کرنے پر آمادہ تھے، لیکن میں نے اپنے میدان طبع کے خلاف اس اسامی کی میدہاری سے دست برداری کا فیصلہ کر لیا ہے۔ ۴۶۔

اقبال نے شاید ایک مرتبہ کسی انگریز افسر کو مد زمت کے لیے فارش کی خاطر لکھا۔ یہ ان کا خط محررہ ۷ اکتوبر ۱۹۲۵ء بنا سر ہے۔ بی۔ پی۔ تھا مہسن ہے۔ اقبال، تھا مہسن کو بخوبی جانتے تھے۔ تھا مہسن ان ایام میں انڈین کونسل آف سٹینس کا ممبر تھا اور اس حیثیت سے اس کا واسطہ ہندوستان کی ریاستوں کے حکمرانوں سے پڑتا رہتا تھا۔ ۱۹۲۵ء کا سال اقبال کے بے کئی پریشانیوں کا سال تھا۔ اسی سال ان پر کفر کا فتویٰ لگا۔ نیز سر شادی محل کے تعصب کا نشانہ بنے اور انہیں عدالت مالیہ کانج نہ بننے دیا گیا۔ اس پر سر شادی محل کے خلاف مسلم پریس نے احتجاج کیا، سر شادی محل کا خیال تھا کہ دیگر لوگوں کے ساتھ اقبال بھی اس کے خلاف احتجاج کی پشت پناہی کر رہے ہیں۔ سو وہ اور اس کے حواری اقبال کو نقصان پہنچانے کے درپے ہو گئے۔ یعنی اقبال کے غیر مسلم اور مسلم مخالفین نے ان کی کردار کشی کی مہم تیز کر دی۔ اقبال ان کے ہاتھوں اس قدر ریزہ رتھے کہ انہوں نے لاہور کو خیر باد کہہ کر کشمیر میں ملازمت اختیار کرنے کا ارادہ کر لیا تھا۔ تھا مہسن کو خط اسی چینی پس منظر کے ساتھ تحریر کیا گیا۔ لکھتے ہیں:

میں آپ کو یہ خط ایک ایسے معاملے کے بارے میں لکھ رہا ہوں جس کا فوری تعلق میری اپنی ذات سے ہے اور مجھے امید ہے کہ آپ ایک ایسے وقت میں میری مدد کریں گے جبکہ مجھے اس کی سخت ضرورت ہے۔ لاہور ہائی کورٹ میں جو جگہ خالی ہوئی تھی، اس کے متعلق حکومت کے فیصلے کی خبر تو آپ نے سن لی ہوگی۔ میری یہ بد قسمتی ہے کہ لوگوں نے مجھے اس سلسلے میں خود بخود ہلوٹ کیا۔ مسلم پریس نے اب تک یہاں جتنا احتجاج کیا ہے یا آئندہ کرے گا اس سے مجھے بہت زیادہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ مجھے معلوم ہو ہے کہ چیف جج (سر شادی محل) کا خیال ہے کہ چند شخص جن میں میر نام بھی شامل ہے اس احتجاج کی پشت پناہی کر رہے ہیں، حالانکہ میرے خیال میں ان کو معصوم ہونا چاہیے کہ جس قسم کی سازش میں مجھے

موٹ کیا جا رہا ہے میرا اس سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ بہر حال ان حالات میں میرے لیے یہاں پر ایک وکیل کی حیثیت سے کام کرنا بے حد مشکل ہو جائے گا۔ خاص طور پر جب کہ مجھے مانسی میں بھی کئی ذرائع سے نقصان پہنچ چکا ہے۔ اس کے علاوہ بعض دیگر قابل بیان اسباب کی بنا پر ان کا اس خط میں ذکر کرنا مناسب نہیں، میں اس ماحول سے قطعی بیزار ہو چکا ہوں ورنہ چاہتا ہے کہ سب کچھ چھوڑ کر کہیں دور بھاگ جاؤں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ کے قلم کی ایک جنبش مجھے ان تمام مشکلات سے نجات دلا سکتی ہے۔ اس وجہ سے آپ کی فیضی و رہبردی پر یقین رکھتے ہوئے میں آپ کی سرپرستی کا خواہاں ہوں۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ آپ مجھے کشمیر کی سٹیٹ کونسل میں کوئی جگہ دلو سکیں؟ شاید آپ کو سم ہو کشمیر میرا آبائی وطن ہے اور اس خطہ زمین سے مجھے خاص انس ہے۔ عین ممکن ہے کہ ریاست کا نیا مہاراجہ (ہری سنگھ) اپنی حکومت میں کچھ تبدیلیاں لانے کی سوچ رہا ہو۔ اگر ایسا ہے تو مجھے یقین ہے کہ اس معاملے میں سلسلہ جنابی کرنے کا یہ بہترین موقع ہے۔ اگر آپ مجھے تھوڑا سا سہارا دے سکیں تو یہ میرے لیے روحانی اور مادی طور پر ایک بہت بڑی نعمت ثابت ہوگی اور میں آپ کے اس لطف و کرم کا ہمیشہ ممنون رہوں گا۔ ۴۷۔

خوش قسمتی سے اس زمانے میں حکومت ہند کی پالیسی یہ تھی کہ ریاستوں میں ملازمتوں کے لیے اس وقت تک سفارش نہ کی جائے جب تک کہ سے ایسا کرنے کے لیے خصوصی طور پر کہا نہ گیا ہو۔ پس تھا پس اقبال کے لیے کچھ نہ کر سکتا تھا۔ اس نے صرف یہی جواب دیا کہ اگر عہدوں کے تعین کے لیے حکومت ہند کا مشورہ طلب کیا گیا تو وہ اقبال کی درخواست کا خیال رکھے گا۔

سوا قبل کو لاہور ہی رہنا پڑا، کیونکہ آئندہ سال یعنی ۱۹۲۶ء میں صوبائی کونسل کے انتخابات میں کامیابی حاصل کرنا بالکل ہند مسلم سیاست کے میدان میں ایک ہم سیاسی شخصیت کی حیثیت سے 'بھڑانا' کے مقدر میں تھا۔

قبال کی آمدنی کے ذرائع محدود تھے۔ دولت اکٹھی کرنا یا اپنی زندگی کو  
 آسائشوں کے ذریعے آرام دہ بنانا ان کی فطرت کے خلاف تھا۔ وکالت میں کام  
 بھی نہ لیتے تھے، جس کے معاوضے سے ان کے ماہ دو ماہ کے اخراجات پورے ہو  
 سکیں مہینے میں کم از کم پانچ سو روپے تک کا کام مل جائے تو مزید نہ لیتے تھے، اور اگر  
 کوئی موکل آپہنچتا تو اسے اگلے ماہ آنے کو کہتے۔ پیشہ وکالت کے اخلاقی پہلو کو ہمیشہ  
 ملحوظ رکھتے۔ ایک مرتبہ غالباً پٹنہ میں عدالت عالیہ کے سامنے کوئی اہم مقدمہ زیر  
 بحث تھا۔ اس مقدمے میں ایک طرف سے سی۔ آر۔ داس اور دوسری طرف سے  
 پنڈت موتی لعل نہرو و عبداللہ سہروردی وغیرہ پیش ہوئے۔ اس مقدمے میں بعض  
 مسودات فارسی یا عربی میں تھے، اور چند لفظوں کی تشریح متنازعہ فیہ امر بن گیا۔ سی۔  
 آر۔ داس وکیل سرکار تھے۔ چنانچہ انہوں نے حکومت سے اجازت لے کر قبال کو  
 لاہور سے اس غرض کے لیے بلوایا کہ وہ ان الفاظ کی تشریح عدالت کے سامنے پیش  
 کریں۔ ایک ہزار روپیہ روزانہ ان کی فیس منظور ہوئی، بلکہ عدالت نے نہیں کہا کہ  
 وہ بہر میں ایک دو ماہ تک جتنی مدت چاہیں مقدمے کی تیاری کے سلسلے میں قیام کر  
 سکتے ہیں۔ نیز اگر کتب یا حوالے تلاش کرنے کے لیے لاہور یا کلکتے جانا پڑے تو آمد  
 و رفت کے اخراجات بھی حکومت داکرے گی۔ پٹنہ میں سی۔ آر۔ داس قبال کو اپنے  
 ریلوے سٹیشن پر پہنچے اور انہیں ایک مہنگے ہوٹل میں اتارا۔ ایک دن کے وقفے کے  
 بعد سی۔ آر۔ داس انہیں ملنے آئے۔ قبال نے انہیں بتایا کہ متنازعہ الفاظ کی تشریح  
 کے متعلق انہوں نے تیاری کر لی ہے اور سی دن اپنا نقطہ نظر عدالت کے سامنے  
 پیش کر کے جلد واپس لاہور جانا چاہتے ہیں۔ سی۔ آر۔ داس نے انہیں کہا کہ یہ  
 مقدمہ حکومت کا ہے اور اس میں اس قدر جہد اپنی رائے دینے کی ضرورت نہیں، بلکہ  
 انہیں چاہیے کہ اطمینان سے اپنے کاغذات تیار کریں، کیونکہ اس سلسلے میں دو ماہ کی  
 مدت تک وہاں قیام کر سکتے ہیں۔ جس کے لیے انہیں ایک ہزار روپیہ روزانہ ملتا

رہے گا۔ مگر قبل کا اصرار تھا کہ ان کی تیاری مکمل ہے اور وہ جلد از جلد پناہیوں  
عدالت کے سامنے دینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اگلے روز انہوں نے اپنے بیان کو قطعی  
صورت دے دی اور اسے عدالت کے سپرد کر دیا۔ بیان عدالت میں پیش کرنے  
کے بعد جب لاہور واپس جانا چاہا تو بینک بند ہو چکے تھے، اور ان کی فیس نقد کی  
صورت میں عمال حکومت کے پاس موجود نہ تھی۔ گروہ ایک دن کے لیے مزید ٹھہر  
جاتے تو انہیں ایک ہزار روپیہ و مل جاتا، لیکن انہوں نے اس لیے وہی پریس پر اصرار کیا  
کہ ناکام ختم ہو چکا ہے۔ چنانچہ عمال حکومت نے دھڑ دھڑ سے نقد روپیہ جمع کر  
کے قبل کی فیس نہیں ادا کر دی اور وہ پہلی ترین سے وہ پس لاہور روانہ ہو گئے۔ اسی  
طرح ان کی سادہ زندگی و فقیرانہ طبیعت کے متعلق مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی  
ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ تحریر کرتے ہیں ("آتش فشاں" لاہور شمارہ نمبر ۹، ۱۹۷۹ء  
صفحہ ۶۲-۶۳):

ایک مرتبہ کا واقعہ سن بیجیے جس سے اس مائٹ اور بیہ سٹر کی طبیعت کا آپ اندازہ کر  
سکیں گے۔ پنجاب کے ایک دولت مند رئیس نے ایک قانونی مشورہ کے لیے  
قبل، سر فضل حسین مرحوم اور ایک دو اور مشہور قانون دان اصحاب کو اپنے ہاں بلایا  
ورپنی عالی شان کوٹھی میں ان کے قیام کا انتظام کیا۔ رات کو جس وقت اقبال اپنے  
کمرے میں آرام کرنے کے لیے گئے تو ہر طرف عیش و تنعم کے سامان دیکھ کر اپنے  
نیچے نہایت نرم اور قیمتی بستر پا کر معائنہ کے دل میں خیال آیا کہ جس رسول پاک کی  
جو تیوں کے صدقے میں آج ہم کو یہ مرتبہ نصیب ہوئے اس نے پورے پر سو کر  
زندگی گزاری تھی۔ یہ خیال آتا تھا کتنا نوسوں کی جھڑی بندھ گئی۔ اس بستر پر بیٹان  
کے لیے ناممکن ہو گیا۔ اٹھے وریبرائے غسل خانے میں جا کر ایک کرسی پر بیٹھ گئے اور  
مسلر رو نما شروع کر دیا۔ جب ذرا دل کو قرار آیا تو اپنے ملازم کو بلا کر اپنا بستر کھوایا  
اور ایک چارپائی سے غسل خانہ میں بچھوائی اور جب تک وہاں مقیم رہے غسل خانے



میں ہی سوتے رہے۔

سو پیشہ کالت اقبال کے لیے کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا، ساتھ مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پڑھنے پر ہناتے اور دیکھتے تھے تب کہیں جا کر اخراجات پورے ہوتے تھے۔ بعد میں کتب کی اشاعت سے بھی کچھ آمدنی ہو جاتی تھی۔ آمدنی کی بے قاعدگی یا خرچ کی تنگی کے سبب بیوی نے کئی بار مازمت اختیار کرنے کے لیے کہا لیکن انہوں نے مسکرا کر بات ٹال دی۔ کسی امیر گھر نے سے تعلق نہ تھا۔ بڑے بھائی کی عزت میسر نہ ہوتی تو تعظیم بھی حاصل نہ کر سکتے تھے۔ ہندوستان میں غریب ترین ٹائٹ (سر کے خطاب یا فٹہ کو ٹائٹ کہا جاتا تھا) کے طور پر مشہور تھے۔ وکالت چکانے کے لیے احباب نے مشورہ دیا کہ حکام کی دعوتیں کیا کریں۔ مرزا جلال مدین تحریر کرتے ہیں:

ہم نے کئی مرتبہ ڈاکٹر صاحب کو مشورہ دیا کہ وہ کبھی کبھی کھانے پر حکام کو اپنے یہاں مدعو کر لیا کریں۔ انگریز کو رام کرنے کا بہترین طریقہ اکل و شرب کی دعوت ہے۔ مگر ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ہمارے مشورے قابل قبول نہ ہوتے۔ وہ یہی جواب دیتے کہ وہ ایسی تقریبات پر روپیہ ضائع کرنا پسند نہیں کرتے، کیونکہ انگریز کو رام کرنے کا سوال ہی ان کی دلچسپیوں کے دائرے سے باہر تھا۔ ۴۸

عظیم حسین شکایتا اپنے والد کی بایوگرافی میں لکھتے ہیں کہ سر فضل حسین نے قبال کی زندگی ماں طور پر کامیاب بنانے کے لیے بارہا کوششیں کیں لیکن اقبال نے ان مواقع سے فائدہ نہ اٹھایا۔ ان کوششوں کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ ۱۹۳۴ء میں سر فضل حسین نے سر میلکم ہیلی (گورنر پنجاب) سے سفارش کی کہ قبال کو ہائی کورٹ کا جج بنا دیا جائے۔ مگر ابھی معاملہ زیر غور تھا کہ قبال نے حکومت پر بے گام تنقید کر کے سرکاری حلقوں کی ہمدردیاں کھودیں۔

۲۔ ۱۹۴۷ء میں مستقبل میں آنے والی دستوری اصلاحات کے سلسلے میں مسلمانوں

کے مطالبات وزیر ہند کے سامنے پیش کرنے کے لیے ایک مسلم وفد کو انگلستان جانا تھا۔ سر فضل حسین نے اقبال سے اس وفد کی قیدت کرنے کی درخواست کی لیکن انہوں نے جانے سے انکار کر دیا۔

۳۔ ۱۹۳۲-۱۹۳۱ء کی گول میز کانفرنسوں سے واپسی پر چونکہ اقبال نے حکومت برطانیہ پر شدید نکتہ چینی کی تھی، اس لیے سر فضل حسین کی کوششوں کے باوجود حکومت ہند نے انہیں فیڈرل سٹرکچر کمیٹی کا رکن مقرر کرنے یا جمعیت اقوام (لیگ آف نیشنز) میں ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے بھیجنے سے انکار کر دیا۔ سی طرح وائسرائے نے سر فضل حسین کی کوششوں کے باوجود اقبال کو پبلک سروس کمیشن کا ممبر بنانے سے انکار کر دیا۔

۴۔ ۱۹۳۳ء میں سر فضل حسین نے تجویز کیا کہ اقبال کو حکومت ہند کے ایجنٹ کے طور پر جنوبی افریقہ بھیج دیا جائے، مگر اقبال نے یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ان کی بیوی پردہ کرتی تھیں، ورنہ مخلوط محفلوں میں شریک نہ ہو سکتی تھیں۔ ۵۰

اقبال کی تمام زندگی معاشی تنگی ہی میں گزری۔ آخری چند سالوں میں عیالات کے سبب وکالت چھوٹ گئی تھی۔ بیوی فوت ہو چکی تھی اور گھر کے اخراجات کے علاوہ دو نابالغ بچوں کی نگہداشت اور تعلیم کے اخراجات بھی برداشت کرنے پڑتے تھے۔ سر فضل حسین نے میوں امیر مدین کو تحریر کیا کہ میں نے سنا ہے اقبال بیمار ہیں اور مالی مشکلات میں مبتلا ہیں۔ مہربانی کر کے مجھے مطلع کیجیے کہ ان کی صحت مالی حالت و پیشہ وکالت سے آمدنی کی کیا صورت ہے۔ میوں امیر مدین نے انہیں جواب دیا کہ اقبال وکالت ترک کر چکے ہیں۔ ان کی صحت اور مالی حالت خراب ہے اور ان کی آواز بڑی سرعت کے ساتھ ٹھٹھکی چلی جا رہی ہے۔ عظیم حسین، اقبال کی ناکام دنیا دارانہ زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

درحقیقت ڈاکٹر اقبال سیاست دان نہ تھے۔ وہ تو سیاسی فلسفی یا ایڈلسٹ تھے اور یہ

نہ سمجھ سکے کہ سیاسیات حالات کے ساتھ مصالحت کا ایک کھیل ہے وہ کوئی بند عہدہ حاصل کرنے یا سیاسی لیڈر بننے میں اس لیے ناکام رہے کہ ایک معاملات کی سمجھ بوجھ رکھنے والے انسان کی بجائے وہ محض شاعر اور مفکر تھے۔ ۵۱

خیر یہ تو اقبال کی ناکام زندگی کے متعلق عظیم حسین کی رائے تھی۔ محمد احمد خان کا سوال غور طلب ہے۔

کیا انگریز کے ہو خو ہوں اور سرکار کے نیاز مندوں کی زندگی کا بھی یہی حال رہا ہے ؟ مگر اس کے باوجود نکتہ چین اور مختصر زمین بھی کہتے رہے کہ اقبال برطانیہ کا ہوا خواہ، انگریز کا نیا زمند اور امپریلزم کا ایجنٹ ہے۔ وہ رے سرکار کے اقبال۔ ۵۲

ایسا سوچنے والے ایک نہیں کئی تھے۔ مسلم ہند کے برگزیدہ عالم مولانا حسین احمد فی بھی تمام عمر قبال کو غلط فہمیوں کا شکار اور ”ساحرین برطانیہ کے سر میں مبتلا سمجھتے رہے۔ ۵۳

ابستہ موانیانا ابو الاعلیٰ مودودی کی رائے مختلف تھی۔ وہ تحریر کرتے ہیں: انگریزی سیاست سے ان کو خیال اور عمل دونوں میں سخت نفرت تھی۔ ہر گاہ حکومت سے وہ کوسوں دور بھاگتے تھے۔ سرکار اور اس کے پرستار دونوں سے سخت بدگمان تھے اور ان کی ذات کو اپنے مقاصد میں حارج سمجھتے تھے۔ سیاست میں ان کا نصب العین محض کامل آزادی ہی نہ تھا بلکہ وہ آزاد ہندوستان میں دارالسلام کو اپنا حقیقی مقصود بنائے ہوئے تھے۔

صرف یہی وجہ ہے کہ انہوں نے عملی سیاسیات میں ان لوگوں کے ساتھ مجبور تقاون کیا جو برٹش گورنمنٹ کے زیر سایہ ہندو راج کے قیام کی مخالفت کر رہے تھے گو مقاصد کے اعتبار سے ان میں اور اس طبقے میں کوئی رابطہ نہ تھا۔ مگر صرف اس مصلحت نے ان کو اس طبقے کے ساتھ جوڑ رکھا تھا کہ جب تک مسلمان نوجوانوں میں دارالسلام کا نصب العین ایک آتش فروزاں کی طرح بھڑک نہ اٹھے وہ اس کے

لیے مرفر و شانہ جدہ جہد پر آمادہ نہ ہوں، اس وقت تک کم از کم انقلاب کے رخ کو  
 بالکل دوسری جانب پھٹ جانے سے روک رکھا جائے۔ اس بنا پر انہوں نے ایک  
 طرف اپنی شاعری سے نوجوانانِ اسلام کے دلوں میں وہ روح پھونکنے کی کوشش کی،  
 جس سے سب لوگ واقف ہیں اور دوسری طرف عملی سیاسیات میں وہ روش اختیار  
 کی۔ جس کے اصل مقصود سے چند خاص آدمیوں کے سوا کوئی واقف نہیں اور جس  
 کے بعض ظاہری پہلوؤں کی وجہ سے وہ خود اپنے بہترین عقیدت مند معترضین کے  
 طعنے سنتے رہے۔ ۵۴

اقبال کے خلاف دوسرا بڑا الزام یہ تھا کہ وہ ایک متعصب فرقہ پرست  
 تھے۔ یہ الزام ان کی شاعری اور سیاست دونوں پر لگایا گیا۔ دلیل یہ تھی کہ قیام  
 انگلستان کے دوران میں جب اقبال اپنی وطنی انقلاب سے گزر رہے اور ان کی  
 شاعری نے فکری طور پر اسلام کا رخ اختیار کیا تو وہ اس دور ہی سے ایک متعصب فرقہ  
 پرست بن گئے تھے۔ گویا اسلامی عصبیت قبول کرتے ہی ان کے دل میں ہندوؤں  
 کے خلاف تعصب نے گھر بنالیا تھا۔ اگرچہ تعصب اور عصبیت کا آپس میں لفظی تعلق  
 ہے لیکن دونوں اصطلاحیں اپنے مفہوم میں لازم و ملزوم نہیں۔ اقبال ایک خط میں  
 عصبیت اور تعصب میں امتیاز کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

عصبیت اور چیز ہے اور تعصب اور چیز ہے۔ عصبیت کی جز حیاتی ہے اور تعصب کی  
 نفسیاتی۔ تعصب یک بیماری ہے جس کا علاج طباءِ روحانی و تعلیم سے ہوتا ہے۔  
 عصبیت زندگی کا ایک خاصہ ہے، جس کی پرورش اور تربیت ضروری ہے۔ اسلام میں  
 انفرادی و اجتماعی عصبیت دونوں کے حدود مقرر ہیں۔ انہی کا نام شریعت ہے۔  
 میرے عقیدے کی رو سے بلکہ ہر مسلمان کے عقیدے کی رو سے ان حدود کے  
 اندر رہنا باعثِ فلاح ہے ورنہ اسے تجاہدِ زکریا بادی ۵۵۔

خطبہ الہ آباد میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

فرقہ پرستی کی بھی کئی قسمیں ہیں۔ جو فرقہ دوسرے فرقوں کے لیے بد خوئی کے جذبات رکھتا ہو۔ وہ نیچ اور کمینہ طرت ہے۔ میں دوسرے فرقوں میں رسوم، قوانین، مذہبی اور معاشرتی داروں کا بے حد احترام کرتا ہوں اور یہی نہیں بلکہ قرآنی تعلیمات کے مطابق ضرورت پڑنے پر ن کی عبادت گاہوں کی حفاظت کرنا میرا فرض ہے، اس کے باوجود مجھے اس فرقے سے محبت ہے جو میری زندگی اور کردار کا سرچشمہ ہے اور جس نے مجھے پناہ دہب، دب، فکر اور تمدن دے کر میری تشکیل اس صورت میں کی ہے جیسا کہ میں ہوں اور اس طرح اپنے سارے ماضی کی تعمیر نو کر کے سے میرے شعور میں یک زندہ و فعال عنصر بنادیا ہے۔ ۵۶

قبال کے دوستوں میں مسلمان بھی تھے اور ہندو ورسکھ بھی۔ مہاراجہ کشن پرشاد سے تمام عمران کے گہرے روابط قائم رہے۔ یہاں تک کہ وہ اقبال سے پنی بیٹیوں کی شادی بیاہ کے معاملات میں مشورہ بھی کرتے تھے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ایک خط میں اقبال تحریر کرتے ہیں:

مجھے جو خصوص سرکار سے ہے، اس کا راز معلوم کرنا مشکل نہیں۔ یہ راز مضمر ہے اس دل میں، جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بخشا ہے، سرکار کی قبائے مارت سے میرے دل کو مسرت ہے۔ مگر میری نگاہ اس سے پرے جاتی ہے وہ اس چیز پر جاٹھرتی ہے جو اس قبائیں پوشیدہ ہے۔ ۵۷

اسی طرح سومی رام تیرتھ کے ساتھ ان کی زندگی بھر مخلصانہ تعلقات قائم رہے، اور ان کی وفات پر اقبال نے یک دل آویز نظم لکھی۔ پنڈت شیونارائن شیم پنی نظموں کی اصلاح ان سے لیتے تھے۔ سرتج بہادر سپہ و کے وہ مذاح تھے۔ اور نہرو خاندان، بالخصوص پنڈت جو برہمن نہرو سے تو واقعی محبت کرتے تھے۔ راقم نے پنی آنکھوں سے انہیں پنڈت جو برہمن نہرو سے شفقت کا ظہار کرتے دیکھا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ نوجوان پنڈت جو برہمن نہرو کی وسیع انظری، آزاد خیالی اور

عندل پسندی کی بنا پر اقبال نے ن کی ذات کے ساتھ بہت سی توقعات وابستہ کر رکھی تھیں، یا ممکن ہے محبت و شفقت کا ایک پہلو یہ بھی ہو کہ پنڈت جواہر لال نہرو اور ن کے خاندان کا تعلق اقبال کی طرح وادی کشمیر سے تھا۔ سکھوں میں سر جو گند رنگھ وراؤ سنگھ شیرگل سے بہت قریبی مراسم تھے۔ اور راجکمار یو مبا کی اس لیے عزت کرتے تھے کہ وہ مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پوتی تھیں۔ گھر کے نجی، حول میں اقبال نے راقم کی ابتدائی تعلیم کے لیے سے ایک ہندو استاد جناب، سرتا راجندر کے سپرد کر رکھا تھا، جن پر انہیں بہت اعتماد تھا۔ زندگی کے آخری چار پانچ سالوں میں اقبال کے معائنہ ایک ہندو ڈاکٹر جمیت سنگھ تھے۔ اور اقبال کی وفات کے بعد جب تک وہ زندہ رہے، بغیر کسی معاوضے کے خاندان قبال کی خدمت کرتے رہے۔ میکلوڈ روڈ والی رہائش گاہ ایک بوسیدہ کوشی تھی، جس کا ایک سو تیس روپے کرایہ داکرتے تھے۔ کسی نے سول کیا کہ تنے گراں کرائے میں تو بہت نیس کوشی مل سکتی ہے جواب دیا: ٹھیک ہے، مگر میں یہاں سے جانا نہیں چاہتا۔ بات دراصل یوں ہے کہ یہ کوشی دو ہندو یتیم بچوں کی وراثت ہے۔ میرے چسے جانے سے ان کو بہت تکلیف ہوگی۔ اتنا کر یہ شاید اور کوئی نہ دے۔“ ۵۸

یہ حقیقت ہے کہ اقبال کو اپنی دنیا دارانہ زندگی میں ہٹس سرشاری اعلیٰ جیسے متعصب ہندو کے ہاتھوں کچھ نقصان پہنچا، لیکن اس قسم کا نقصان، ذہنی کوفت یا ذہیت تو انہیں بعض علماء اور مسلم حاسدین بھی باقاعدہ پہنچاتے تھے۔ جہاں تک قبال کی اپنی زندگی کا تعلق ہے۔ ایسی کوئی شہادت موجود نہیں جو یہ ثابت کرے کہ ن کے ہاتھوں محض تعصب کی بنا پر کسی ہندو یا سکھ کو کوئی گزند پہنچی ہو۔ خیر یہ تو اقبال سے کسی نہ کسی قسم کا تعلق رکھنے والے ہندو یا سکھ افراد کی باتیں ہیں۔ انہیں ہندوؤں سے من حیث القوم یا فرقہ بھی کوئی تعصب دشمنی یا عناد نہ تھا، بلکہ ن کی ترقی اور کامیابی پر خوش ہوتے تھے۔ سر فرانسس یٹک ہسپتال کے نام ایک خط میں تحریر کرتے

براہ کرم یہ نہ سمجھیے کہ مجھے ہندوؤں سے کوئی تعصب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حالیہ سالوں میں شاروجرأت کی جو اسپرٹ انہوں نے دکھائی ہے، اس کی میں بڑی قدر کرتا ہوں۔ انہوں نے زندگی کے میدان میں ممتاز اور دیدار کیے ہیں اور معاشی اور معاشرتی راستوں پر تیزی سے گامزن ہیں۔ ۵۹

اس کے علاوہ ہندوؤں اور سکھوں کے مذہبی اوتاروں اور بانوں سے انہیں دلی عقیدت تھی۔ رام چندر جی کی مدح میں نظم لکھی اور انہیں مام ہند، چہ انڈیا بیت اور ملک سرشت کہا۔ اسی طرح بابا گورو نانگ کو پیغامبر تو حید و حق، تو حید پرست اور نور براہیم کہہ کر خطاب کیا۔ گوتم بدھ کو بھی پیغامبر کا مرتبہ دیا۔ رام چندر جی کی مدح میں ’نظم تو بالآخر کفر کے فتوے پر منتج ہوئی۔‘ ’رامائن‘ اور ’گیتا‘ کا منظوم اردو ترجمہ کرنا چاہتے تھے۔ مثنوی ’اسرار خودی‘ کے پہلے ایڈیشن کے ساتھ منسلک دیا چے کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ہندو مذہب کے دشمن کبھی بھی نہ تھے۔ بلکہ انہوں نے ہندو دین اور مابعد الطبیعیات کا عمیق مطالعہ کیا تھا وروشا متر یا بھر تری ہری کے علاوہ سری کرشن اور راما پنج ایسی عظیم ہستیوں سے تو نہ صرف عقیدت تھی بلکہ یک طرح کی محبت تھی۔ اقبال جس اسما پر ایمان رکھتے تھے اس میں تعصب کا شائبہ تک بھی نہ تھا۔ جگن ناتھ آزاد نے ان کے عقیدہ اسلام پر بڑے فضائلہ انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں۔

ترک عمل کا فلسفہ جسے اقبال نے جابجا غیر اسلامی تصوف کا نام دیا ہے، ضروری نہیں کہ یہ فلسفہ شرعی شکر چار یہی نے پیش کیا ہو۔ جب اس خیال سے محی الدین بن عربی اندلسی قرآن حکیم کی تفسیر کرتے ہیں تو اقبال اسے بھی غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔ اس تمیز میں ہندو مسلمان کی وہ قید نہیں جو عصر حاضر کے اس ترقی یافتہ دور میں ہم نے اپنے اوپر مام کر رکھی ہے۔ اقبال کے یہاں لفظ اسلام اپنے حقیقی معنوں

میں استعمال ہوا ہے اور ان معنی میں استعمال نہیں ہوا جس میں آج کی سیاست سے استعمال کر رہی ہے۔ اقبال کے سارے کلام میں سلام سے مراد امن و سلامتی اور صالح ذوق، جدوجہد و عمل کی تلقین ہے اور یہی سبب ہے کہ جہاں آپ نے شری شکر، شیخ کبر و راجہ حافظ کے خیالات کو غیر سلامی کہا ہے، وہاں سری کرشن اور رامنجن کے فکر کو غیر سلامی نہیں کہا بلکہ ان فکر کی تائید کی ہے اور نہیں برقرار رکھنے کی تلقین کی ہے: ۶۰

اقبال نے خود کہا ہے:

سلام اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہیں، جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔ ۶۱

اقبال کے ہاں مذہب کا تصور، ہندوؤں یا قدیم یونانیوں اور مصریوں کے مذہب کی طرح قومی ہے نہ یہودیوں کے مذہب کی طرح نسلی، نہ عیسائیوں کے مذہب کی طرح نجی، ذاتی یا انفرادی۔ ان کا تصور اسلام خالصتاً انسانی ہے بالفاظ دیگر وہ اسلام کو ہیبت جماعیہ، انسانیہ کا ایک اصول سمجھتے تھے۔ اور مسلمانوں کو وہ جماعت جو اس اصول کی علمبردار ہو۔ لیکن نہیں متعصب فرقہ پرست ثابت کرنے کے لیے معترضین کتنی وہ رکی کوڑی ائے؟ اس کی ایک مثال محمد احمد خان دیتے ہیں: ڈکٹر سجد ہند پنی نگریزی تصنیف ”اقبال بحیثیت شاعر اور اس کا پیغام“ میں تحریر کرتے ہیں کہ ”نظم“ ”ہندوستان ہمارا“ اس لیے قوم پرستی کے جذبات سے خالی ہے کہ اس میں اقبال نے فارسی کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور ”نظم“ ”نیا سوالہ“ میں انہوں نے برہمن کی بت پرستی پر طنز کر کے ہندوؤں کے خلاف بے تعصب کا اظہار کیا ہے۔ حالانکہ اقبال کے ہاں فارسی کوئی مذہبی زبان نہ تھی اور ”نیا سوالہ“ میں وہ برہمن کے بت پرستوں کے خداؤں سے بیزار معلوم ہوتے ہیں۔ دراصل اقبال کی شخصیت پہلو دار تو تھی، مگر نہ تھی۔ لیکن ہندوستان میں اسے معما بنا دیا گیا۔ ہندوؤں نے انہیں



متعصب مسلم قوم پرست سمجھا اور مسلمانوں کے بعض حقوق نے انہیں کافر گردانا۔  
 شاید اسی حساس کے تحت اقبال اپنے متعلق یہ کہنے پر مجبور ہوئے:

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا

اور کافر یہ سمجھتا ہے، مسلمان ہوں میں ۶۲

بہر کیف ان میں سلامی عصبیت ضرور تھی اور اپنی جماعت یا فرقے سے وہ  
 محبت کرتے تھے، لیکن وہ سروں سے نفرت نہیں۔ ان کی آرزو تھی کہ ہندو اور مسلمان  
 دونوں اپنا اپنا قومی تشخص قائم رکھتے ہوئے ترقی کریں۔ مثنوی ”اسرار خودی“ میں  
 پیش کردہ نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے انہوں نے مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:  
 میں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی گزشتہ دماغی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور  
 کیا ہے، جس سے مجھے یقین ہو گیا ہے کہ ان دونوں قوموں کے اطباء کو اپنے مریض  
 کا اصل مرض اب تک معلوم نہیں ہو سکا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصل مرض قوائے  
 حیات کی ناتوانی، اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے سرجیکر کا نتیجہ  
 ہے جو ایشیا کی قوموں کی بد نصیبی سے ان میں پیدا ہو گیا۔ اب حالات حاضرہ اس  
 مر کے متضمنی ہیں کہ اس نقطہ خیال کی صلاح کی جائے۔ ۶۳

اقبال نے مسلم ریاست کا تصور اس لیے پیش نہیں کیا تھا کہ وہ ہندوؤں سے  
 کوئی بغض یا عناد رکھتے تھے وہ برصغیر کے یہی حالات کے ذاتی مشاہدے اور  
 تجربے سے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ دونوں مذہبی فرقوں میں اشتراک اقتدار کا کوئی  
 قابل قبول سمجھوتا ہو سکتا ممکن نہیں۔ وہ بھائیوں میں اگر اتفاق نہ ہو تو وراثت تقسیم کرنا  
 پڑتی ہے۔ یہ انسان کی خاندانی یا جماعتی زندگی کا خاصہ ہے۔ مسلم ریاست کے تصور  
 سے قبل مہا سبجانی لیڈروں نے ہندوؤں کو مسلمانوں سے بدظن کرنے کے لیے  
 مشہور کر رکھا تھا کہ اگر برصغیر کے شمال مغرب میں مسلم اکثریتی صوبوں کا بادشاہ بن  
 گیا تو وہاں کے مسلمان مشرق وسطیٰ کے مسلم ممالک سے ملکر ہندوستان پر دباؤ

ڈالیں گے اور ماضی کی طرح ممکن ہے پھر ہندوستان پر حملہ کر دیں۔ لیکن آج سے نصف صدی پیشتر اقبال کو احساس تھا کہ ہندو لیڈروں کا اندیشہ بے بنیاد ہے اور اگر ہندوستان کو کسی نظریاتی یا عسکری حملے کا خطرہ ہے تو مسلم ملک سے نہیں بلکہ وسطی ایشیا یا سوویت روس کی جانب سے ہے، جو زاروں کے عہد سے جنوبی ہندوستان کے گرم پانیوں تک پہنچنے کا آرزو مند رہا ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر مسلم ریاست کا تصور پیش کرتے وقت اقبال نے واضح کیا کہ ہندوستان کے نقطہ نظر سے اس کا مطلب اندرونی توازن قوت کے باعث، امن اور سلامتی ہوگا اور جہاں تک بیرونی حملے کا تعلق ہے، ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترک بری، فضائی و بحری افواج برصغیر کے دفاع کے لیے اس کی سرحدوں پر متعین کی جاسکتی ہیں۔ اگر اقبال ایک متعصب فرقہ پرست تھے یا ہندوؤں کے دشمن تھے تو برصغیر کے تحفظ کے لیے مشترکہ دفاع کا تصور پیش کرنے کی انہیں کیا ضرورت تھی۔

تیسرا الزم یہ ہے کہ وہ ایک بے عمل اور مایوس انسان تھے۔ اس الزم کی دو شقیں ہیں۔

۱۔ اقبال ہندی طور پر شعر و مفکر تھے اس لیے ان کی سیاست بے عملی کی سیاست تھی دراصل وہ سیاست دان نہ تھے۔

۲۔ مسلم ریاست کا تصور اقبال کی ذہنی مایوسی کی پیداوار تھا۔

جہاں تک اس الزم کی پہلی شق کا تعلق ہے، وہ سیاست دان کے اس تصور پر قائم ہے جو ہندوستان میں عموماً مقبول رہا ہے۔ عملی سیاست میں اس کی وہ تصویریں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جموں میں دھواں دھار تقریریں کرے، احتجاجی جلسوں یا مظاہروں میں شریک ہو۔ اخباروں میں بیانات دے، حکومت کی پالیسیوں پر نکتہ چینی کرے یا ان کی مخالفت کرے۔ عدم تعاون، ہولنا فرمانی، ترک موالات، عدم تشدد کے ذریعے اپنے مطالبات منوے۔ مارکھائے رفقہ رہو، سزایاب ہو یا نظر

بند کر دیا جائے، جیل میں بھوک ہڑتال کرے وغیرہ۔ دوسری تصویر یہ ہے کہ جلسوں میں تقریریں کرے۔ خبروں میں بیانات دے، کبھی حکومت پر تنقید کرے لیکن کبھی اس کی تعریف بھی کر دے، روپیہ خرچ کر کے پارٹی بنائے، انتخابات میں کامیابی حاصل کر کے اسمبلی کی نشستیں قابو کرے اور وہاں یا تو کسی سیاسی جماعت سے ساز باز کرے یا حکومت کے ساتھ سازش کرے کوئی نہ کوئی اہم منصب حاصل کر لے۔

اقبال کی سیاست چونکہ ان دونوں تصویروں میں کسی ایک کے ساتھ بھی مطابقت نہ رکھتی تھی اور مزید برآں چونکہ گوشہ نشینی بھی ان کے مزاج یا ان کی فطرت کا ایک وصف تھی، اس لیے معترضین نے انہیں نہ صرف بے عمل ہونے کا طعنہ دیا بلکہ یہ فیصلہ بھی صادر کر دیا کہ وہ سرے سے سیاست دان ہی نہ تھے۔

اقبال کی گوشہ نشینی کی نادت سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ آپ اشعار تو بڑے جوشیلے کہتے ہیں، لیکن عملی جدوجہد نہیں کرتے تو ن کا جواب تھا شعر کہتے وقت میں عالم علوی میں ہوتا ہوں لیکن ویسے میرا تعلق عالم اسفل سے ہے۔ اس لیے میرے اشعار و میرے عمل میں کیونکر مطابقت ہو سکتی ہے ۶۴۔ جب مولانا محمد علی نے طنزاً کہا کہ میاں اقبال! ہم تو تمہارے اشعار پڑھ کر جیل چلے جاتے ہیں لیکن تم ویسے ویسے ہی گھر میں بیٹھے حقہ رگڑا کرتے رہتے ہو۔ تو جواب دیا: قوال گاتا ہے، اور سننے والے وجد میں آ کر ہوجن کرتے ہیں، ناچتے ہیں، بے ہوش ہو جاتے ہیں، لیکن اگر یہی کیفیتیں قول پر بھی طاری ہونے لگیں تو قوال ہی ختم ہو جائے ۶۵۔ گھر سے باہر قدم رکھنا ان کے لیے ایک عذاب ہوتا تھا، لیکن ان سب باتوں کے باوجود انہوں نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ یا سیاسی استحکام کی خاطر عملی سیاست میں حصہ لیا، یعنی عزالت نشین اقبال کو اپنی افتاد طبع کے خلاف، اگر کوئی سیاسی بنگاموں میں کھینچا، نے کا محرک ہو تو مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ یا ان کے سیاسی استحکام کا جذبہ تھا۔ ۱۹۲۶ء سے اپریل ۱۹۳۳ء تک انہوں نے برصغیر کی مسلم

سیاسیات میں عملی جدوجہد کی وراس کے بعد ملائت کے دور میں بھی جون کی زندگی کے بقیہ چار برس تک مسلسل جاری رہا، بے عملی کے طعنوں سے بے پروا وہ بستر مرگ پر لیٹے بیٹے بلکہ آخری دم تک مسلم قائدین کو اسلامی ریاست کی تجویز قبول کر لینے پر آمادہ کرتے رہے اور جب کسی نے ان کی خدمات کو سر بنے کی کوشش کی تو مجروح نکسار سے فقط یہی کہا:

میں نے اسلام کے لیے کیا کیا؟ میری خدمت اسلامی تو بس اس قدر ہے جیسے کوئی شخص فرط محبت میں سوتے ہوئے بچے کو بوسہ دے۔ ۶۶

سید نذیر نیازی اس ضمن میں تحریر کرتے ہیں:

نہیں اپنی قوم سے بے عملی کے معنے سننے پڑتے، حالانکہ ان کے نکتہ چینی اس امر کو فراموش کر دیتے کہ ان کی فکر بھی ایک طرح کا عمل ہے اور اگر عمل کے معنی ہیں نصب عین حیات کے لیے ترتیبات و ترتیبات دنیوی کے باوجود ایک خاص قسم کی سیرت و کردار کی بالی راہ پرورش، تو حضرت علامہ کسی صاحب عمل سے پیچھے نہ تھے۔ ۶۷۔

انہی کی دوسری شق سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ اقبال چونکہ ہندو مسلم مفاہمت سے مایوس ہو چکے تھے، اس لیے مایوسی کے نام میں مسلم ریاست کا تصور پیش کیا۔ یعنی اگر کوئی قابل قبول ہندو مسلم سمجھوتا ہو جاتا تو مسلم ریاست وجود میں آنے کی ضرورت پیش نہ آتی، لہذا مسلم ریاست کا تصور کسی نظریاتی اساس پر قائم نہیں بلکہ ایک شاعر کی مایوسی اور ناامیدی کی پیداوار ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر بات کا منہ پہلو نکالنا جاسکتا ہے۔ اور اس کا انحصار معترض کی پنی ذہنیت پر ہے کہ وہ کس حد تک بیمار ہے جو لوگ فکر اقبال سے بخوبی شناسا ہیں انہیں علم ہے کہ اقبال قنوطیت کے قائل نہ تھے بلکہ رجائیت پسند تھے اور ان کے ہاں مستقبل یا تقدیر کی کوئی متعین صورت نہیں ہے، صرف امکانات ہیں جو ہو سکتا ہے

وقوع میں آئیں و رہو سستا ہے کہ نہ آئیں۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلم کثرتی صوبے ایک دوسرے کے ساتھ ملحق ہیں ورنہ کو خدا سے حکیم و علیم و خبیر نے بد مصیحت نہیں بلکہ کسی مصیحت کے لیے یکجا رکھا ہے، سو انہوں نے مسلم ریاست کے لیے ایک فکری یا نظریاتی اساس بھی ترتیب دی۔ یہ سلسلہ ۱۹۰۷ء سے لے کر ان کی وفات تک جاری رہا۔ تاہم یہ تھا کہ اگر بالآخر مسلم ریاست وجود میں آتی ہے تو اس کے لیے فکری یا نظریاتی اساس پہلے ہی سے موجود ہو۔ گویا انہوں نے اس کے وجود میں آنے کے امکان کی بنا پر سکے لیے تقریباتیں برس کی مدت میں نظریاتی اساس فراہم کر دی تھی۔ تیس برس یا اقبال کی نصف عمر پر پھیلا ہو یہ تخلیقی اور تعمیری عمل کیا ان کی قنوطیت، مایوسی یا ناامیدی کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس بحث کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ اقبال کے معترضین بالخصوص پنجاب کے ہندو پریس نے ان پر ہمیشہ یہ الزام لگایا کہ اقبال ہی وہ خوفناک مسلمان ہے جو ہر مرحلے پر ہندو مسلم مفاہمت میں رخنہ انداز ہوتا ہے۔ اگر اس الزام کو لحاظ بھر کے لیے درست بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی نتیجہ کیا برآمد ہوتا ہے؟ یہی کہ وہ کسی صورت میں بھی ہندو مسلم مفاہمت کے خوشنم نہ تھے۔ ان کا نصب العین مختلف تھا یا وہ بتدیی سے مسلمانوں کو مسلم ریاست کی طرف لے جانے کے لیے فکری و عملی جدوجہد میں مصروف تھے۔ پس دونوں صورتوں میں اقبال کے نقطہ نظر سے مسلم ریاست کے قیام میں مایوسی یا ناامیدی کا کوئی پہلو نہیں نکلتا۔

ہندوستان میں اور انگلستان کے بعض حلقوں میں اقبال کے خطبہ الہ آباد پر تبصرے جاری رہے۔ ۱۹۳۱ء کے چند ابتدائی مہینوں میں زور شور پر کچھ زیادہ ہی تھا، لیکن ۱۹۳۲ء تک بات آئی گئی ہو گئی۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو اقبال نے وفات پائی۔ ان کی وفات سے تقریباً دو سال بعد ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو مسلم لیگ نے قرارداد لاہور (جیسے بعد میں قرارداد پاکستان کا نام دیا گیا) منظور کی اور اقبال کا خطبہ الہ آباد پھر

موضوع بحث بن گیا۔ اسے کئی اوروں نے دوبارہ شائع کیا اور لاکھوں کی تعداد میں تقسیم ہو۔ اقبال کی وفات کے بعد اس نئی بحث میں چند پرانے سول ٹھائے گئے جو اقبال کی زندگی میں بھی زیر بحث آئے تھے، لیکن بعض سوال نئے تھے۔ سوال یہ تھے۔

۱۔ کیا اقبال نے ہندوستان کے وفاق کے اندر مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی تھی یا وہ اسے ایک آزاد و مقتدر مسلم مملکت کی صورت میں قائم دیکھنا چاہتے تھے۔

۲۔ اقبال نے خود مختار مسلم ریاست کی تجویز پیش کی تھی لیکن بعد میں اسکی لغویت کو محسوس کرتے ہوئے اس سے انحراف کیا۔

۳۔ اقبال تب مسلم ریاست کے تصور کے خالق نہ تھے بلکہ ان سے قبل کئی ہندو، مسلم انگریز یا دیگر شخصیتوں نے فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کے لیے اسی قسم کی تجاویز پیش کر رکھی تھیں اور اقبال ان شخصیات میں سے ایک تھے۔ یہ سوال قیام پاکستان کے بعد بالخصوص پاکستان میں اٹھایا گیا۔ اس کا تعلق ہندو برتو علمی تحقیق سے تھا، لیکن جیسا کہ واضح کیا جائے گا، اس کے پس منظر میں بعض مخصوص سیاسی مصلحتیں بھی برسر عمل تھیں۔

مسلم لیگ نے قروردر اور میں چونکہ برصغیر کے شمال مغرب اور مشرق کے مسلم اکثریتی خطوں میں آزاد اور مقتدر مسلم ریاست یا ریاستوں کے قیام کا مطالبہ کیا تھا اس لیے اس کی تعبیر دس سال قبل مسلم لیگ ہی کے پیٹ فارم سے اقبال کے خطبہ الہ آباد کی روشنی میں کی گئی۔ ہندو لیڈروں میں ڈاکٹر راجندر پرشاد نے خطبہ الہ آباد کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی انگریزی تصنیف ”منقسم ہندوستان“ میں تحریر کیا کہ اقبال نے تو ہندوستان کے وفاق کے اندر مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی تھی ۶۸۔ یہی موقف آر۔ کوپ لینڈ نے بھی اپنی تصنیف ”ہندوستانی سیاست ۱۹۳۶ء

ہندو لیڈروں ورن کے نقطہ نظر کے حامی انگریزوں نے یہ موقف اس لیے اختیار کیا تھا تا کہ ثابت کیا جاسکے کہ مسلم لیگ نے پہلے خود ہی مسلم اکثریتی ریاستوں کے قیام کا مطالبہ ہندوستان کے وفاق کے اندر کیا تھا ورنابہ غیر کسی وجہ کے آزاد ورمقتدر پاکستان کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ گویا مسلم لیگ کے مطالبوں میں تضاد تھا یا مسلم سیاسی رہنماؤں کو خود معلوم نہ تھا کہ وہ کیا چاہتے ہیں ورن کیا نہیں چاہتے، اس لیے ایک ہی سانس میں کبھی کچھ مطالبہ کرتے ہیں ورن کبھی کچھ۔ ہندو لیڈروں ورن کے انگریز حامیوں نے ایک ورغط نہی پھیلانے کی کوشش کی ورن وہ یہ تھی کہ اقبال نے گورنمنٹ میں خود مختار مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی تھی، مگر بعد میں اس کی لغویت کا احساس کرتے ہوئے اس تجویز کو ورن پس لے لیا تھا یا اس سے منحرف ہو گئے تھے۔ یہ سن گھڑت افسانہ آکسفورڈ یونیورسٹی میں بنگالی زبان کے پروفیسر خبار ”مچسٹر گارڈین“ کے نامہ نگار اور ہندو کانگریس کے زبردست حامی یڈو رڈ ٹامسن کے ذہن کی اختراع تھا۔ اس نے کتاب ”ہندوستان کو آزادی کے لیے تیار کرو۔“ (انگریزی) میں جولائن سے ۱۹۴۰ء میں شائع ہونی تحریر کیا۔

چند سال سے ہندوستان کے ایک حصے کو قطع کر کے مسلم ریاست بنانے کے لیے اچل مچی ہوئی ہے۔ اس ہنگامے کی ابتدا، کس نے کی، یہ معاملہ قدرے متنازع فیہ ہے۔ عام طور پر اس کا محرک ایک شاعر سر محمد اقبال کو قرار دیا جاتا ہے۔ آبرور، میں ایک مرتبہ میں نے لکھا تھا کہ انہوں نے پاکستان منصوبے کی حمایت کی تھی۔ اقبال میرے ایک دوست تھے ورن انہوں نے میرے غلط تصور کی اصلاح کر دی۔ پہلے انہوں نے اس بات پر تشویش کا ظہار کیا کہ میرے وسیع، غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں طوائف لملو کی برپا ہوتی نظر آتی ہے۔ پھر انہوں نے فرمایا کہ پاکستان کا منصوبہ برطانوی حکومت کے لیے تباہ کن ہے۔ ہندو فرقتے کے لیے تباہ کن ہے اور

مسلم فرقے کے لیے تاکن ہے آخر میں انہوں نے کہا، لیکن میں مسلم لیگ کا صدر ہوں اس لیے میر فرض ہے کہ اس تجویز کی حمایت کروں۔

دو سال بعد یعنی ۱۹۴۲ء میں اسی مصنف نے ایک ور کتاب بعنوان "معصر حاضر کے ہندوستان میں خلاقی تحلیلات" (انگریزی) شائع کی، جس میں لکھا:   
 قبال بیک وقت ایک فلسفی، شاعر، عالم دین اور سیاستدان تھے۔ انہیں اپنے انتقال سے کچھ عرصہ پہلے معلوم ہو گیا تھا کہ وہ اس دنیا سے رخصت ہو رہے ہیں، مجھ کو ایک خط میں نہایت دل شکستگی و رنج و افسوس کے ساتھ لکھا تھا کہ میرے وسیع، غیر منظم ورفہ کش ملک میں طواغیر الملوکی برپا ہوتی نظر آتی ہے۔

قطع نظر اس کے کہ یہ جھوٹ قبال کی وفات کے دو یا چار سال بعد بول گیا جبکہ قبال خود اس کی تردید کرنے کے لیے موجود نہ تھے، ان تحریروں میں سے ایک میں تو ایڈورڈ ٹامسن یہ دعوے کرتا ہے کہ اقبال نے اسے ایک مذاقت میں یہ بات کہی اور دوسری میں ن کے ایک خط کا حوالہ دیتا ہے جو اس نے اپنی کتاب میں شائع نہیں کیا۔ علاوہ ازیں یہی تحریر میں وہ بیان کرتا ہے کہ گفتگو کے دوران میں اقبال نے سے آخر میں کہا لیکن میں مسلم لیگ کا صدر ہوں اس لیے میر فرض ہے کہ اس تجویز کی حمایت کروں۔ قبال تو صرف ایک بار مسلم لیگ کے صدر منتخب ہوئے تھے۔ یعنی دسمبر ۱۹۴۰ء میں جب انہوں نے مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد میں اپنا خطاب پڑھا تھا۔ اس وقت مسلم لیگ کا نصب العین پاکستان نہ تھا، بلکہ چودہ نکات تھے اور مسلم ریاست کے قیام کی جو تجویز قبال نے تب پیش کی وہ ان کی ذاتی تجویز تھی۔ لہذا وہ اپنی مرضی کے خلاف پاکستان کے قیام کی تجویز کی حمایت کرنے پر کیونکر مجبور ہو سکتے تھے۔

خطبہ الہ آباد کے بعد جب اقبال ستمبر ۱۹۴۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن گئے تو اسی ایڈورڈ ٹامسن نے "لندن ٹائمز" مورخہ ۳



اکتوبر ۱۹۳۱ء میں ”پان اسلامی سازش“ کے زیر عنوان ایک مراسلہ میں خطبہ ائمہ آباد میں قبال کی پیش کردہ مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

جو کوئی بھی یہ کہتا ہے کہ ہندوؤں کا کس (جو نہایت بری طرح سے پیش کیا جا رہا ہے) ہمدرد نہ غور کا مستحق ہے، اس پر مسلمانوں کے مخالف ہونے کی مہر لگ جاتی ہے۔ لہذا میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ میں اس جمہوریت کی تعریف کرتا ہوں جو آغا خان کو ہندومت کے مقابلے میں اسلام میں نظر آتی ہے اور میرا خیال ہے وہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ واضح کرتے کہ انسانی اخوت کی تعلیم کو رو بہ عمل لانے میں سلام عیسائیت پر بھی فوقیت رکھتا ہے۔ (گرن کا اخلاق آڑے نہ آتا) میں ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلمانوں کے فرقہ واریتوں کے قیام کی مخالفت نہیں کر رہا، لیکن سر محمد اقبال تو ان کی کنفیڈریشن ہندوستان کی فیڈریشن کے ”امداریا اس کے باہر“ قائم کرنے کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ ذرا نقشہ پر نگاہ ڈالیں کہ بقیہ ہندوستان کے لیے کس قسم کی قابل دفاع سرحد رہ جاتی ہے؟

اس کے جواب میں اقبال کا ایک خط، عنوان ”شمال مغربی مسلم صوبے“ لنڈن ہائمر ”موزخہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہو۔ انہوں نے تحریر کیا:

”آپ کے ۱۳ اکتوبر کے پرچے میں ڈکٹری۔ ٹامسن نے میرے صدارتی خطبے کا، جو میں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے گزشتہ دسمبر کے اجلاس میں پڑھا تھا، مندرجہ ذیل حصہ سباق و سباق سے علیحدہ کر کے ”پان اسلامی سازش“ کا ثبوت فراہم کرنے کی غرض سے پیش کیا ہے:

میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ شمال مغربی سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو یکجا کر کے ایک واحد ریاست بنادی جائے، خود مختار حکومت، برطانوی سلطنت کے اندر ملے یا برطانوی سلطنت سے باہر، مجھے تو یہی نظر آتا ہے کہ شمال مغربی ہند میں ایک مستحکم و متحدہ مسلم ریاست کی تشکیل، مسلمانوں، کم از کم شمال مغربی کے مسلمانوں کے لیے

بالآخر مقدر ہو چکی ہے۔

کیا میں ڈاکٹر ٹامسن کو یہ بتا سکتا ہوں کہ میں نے برطانوی سلطنت سے باہر مسلم ریاست کا مطالبہ پیش نہیں کیا ہے، بلکہ دھندلے مستقل میں ان زیر دست قوتوں کی مکانی کارفرمائی کے متعلق یہ ایک تخمینہ ہے جو برصغیر ہند کے مقدر کی اس وقت صورت گری کر رہی ہیں۔ کوئی ہندوستانی مسلمان، جو عقل کا کوئی شانہ رکھتا ہو، عملی سیاست کے ایک منصوبے کی حیثیت سے برطانوی دولت مشترکہ سے باہر شمال مغربی ہند میں مسلم ریاست یا ریاستوں کے سلسلے کو قائم کرنے کا خیال نہیں کر رہا ہے۔ میں ہندوستان کے ایسے صوبہ جات میں زمر نو تقسیم کا حامی ہوں جس میں کسی ایک فرقہ کی موثر کثرت ہو، جس کی وکالت نہرو رپورٹ اور سائمن رپورٹ نے کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مسلم صوبوں کے متعلق میری تجویز، اسی تخیل کو آگے بڑھاتی ہے۔ ہندوستان کی سرحد پر مشتمل اور منظم مسلم صوبوں کا ایک سلسلہ سطح مرتفع ایشیا کی بھوک نسلوں کے خلاف ہندوستان کے لیے اور برطانوی سلطنت کے لیے ایک فسیل ثابت ہو گا ۷۳۔

سوا قبل نے اپنی زندگی میں ایڈورڈ ٹامسن کی شرافت کی تردید کی تھی، جب اس نے ان کی مسلم ریاست کے قیام کی تجویز کو پان اسٹامی سازش قرار دیا تھا۔ بہر حال ان سب باتوں کے باوجود پنڈت جوہر لعل نہرو نے اپنی انگریزی تصنیف ”ہندوستان کی دریافت“، ۱۹۴۷ء ڈاکٹر امجد کے نے اپنی انگریزی تصنیف ”پاکستان پر خیالات“ ۱۹۵۵ء یا دیگر ہندو مصنفین نے اپنی اپنی کتابوں میں ایڈورڈ ٹامسن کی علمی دیانت داری پر انحصار کرتے ہوئے اقبال کے متعلق اسی جھوٹ کو برباد دہرایا ہے۔ واضح رہے کہ یہ سب کتب اقبال کی وفات کے بعد شائع ہوئیں، جب وہ ان کی تردید نہ کر سکتے تھے۔

مسلمانوں میں چوہدری رحمت علی نے اقبال کے متعلق اس جھوٹ کو اپنے

مقاصد کے لیے ستمیال کیا۔ چوہدری رحمت علی پاکستان کی اسکیم و اصطلاح کے  
 موجد ہیں کیے جاتے ہیں۔ اور وہ کیمبرج میں پاکستان نیشنل مومنٹ کے بانی  
 تھے۔ وہ اپنی انگریزی تصنیف ”پاکستان“ ۷۶ء میں جو ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئی، تحریر  
 کرتے ہیں کہ ۱۹۱۵ء میں پہلی بار بزم شبلی کی بنیاد رکھتے ہوئے انہوں نے اپنے  
 سیاسی نظریات کے انظار کے سلسلے میں کہا تھا کہ شاہ ہند مسلم ہے اور ہم سے مسلم ہی  
 رکھیں گے صرف یہی نہیں بلکہ ہم سے ایک مسلم مملکت بنائیں گے۔ ۷۷ء اقبال کے  
 خطبہ الہ آباد پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ اقبال کے ہاں مسلم ریاست کا  
 تصور ایک علیحدہ یا آزاد و مقتدر مسلم مملکت کی صورت میں نہ تھا بلکہ وہ سے انڈین  
 فیڈریشن جی کے اندر بڑے صوبے یا وحدت کی شکل میں دیکھنا چاہتے تھے ۷۸ء مگر  
 عملی طور پر ان کی تجویز بیکار ثابت ہوئی۔ مسلم سیاستدانوں نے اس کی محنت کی اور  
 قبال نے خود بھی اس تجویز سے انحراف کیا۔ ۷۹

اس مرحلے پر یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آیا اقبال نے ہندوستان کے وفق  
 کے اندر مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی تھی یا وہ سے ایک آزاد و مقتدر اسلامی  
 مملکت کی صورت میں دیکھنا چاہتے تھے، خطبہ الہ آباد کا تجزیہ کرنا مناسب ہے۔ اس  
 تجزیے کے ساتھ ضروری ہے کہ خطبے کے فوری بعد اس پر خبری یا دیگر نوعیت کے  
 تبصروں کو نگاہ میں رکھا جائے۔ مزید برآں خطبے کے بعد اقبال تقریباً آٹھ برس زندہ  
 رہے۔ اور اس مدت میں انہوں نے وقتاً فوقتاً خطبے کی جو تعبیر از خود پیش کی، سے بھی  
 نگاہوں کے سامنے رکھنا لازم ہے۔ قبال کی اپنی تعبیر کی روشنی میں یہ حقیقت بھی  
 واضح ہو جائے گی کہ انہوں نے اپنی تجویز سے انحراف کیا تھا یا نہیں۔ یا ان کی تجویز  
 نے رتھانی منازل سے گزر کر بالآخر کیا صورت اختیار کی۔

خطبہ الہ آباد میں ٹھوس دلائل کی بنیاد پر جو نظریہ پیش کیا گیا وہ اس زمانے میں  
 ایک ایسا انقلابی نظریہ تھا جو دور رس نتائج کا حامل ہو سکتا تھا۔ خطبے سے پیشتر مسلم

سیاسیات کے چار اہم مرحلے نذر چکے تھے۔ تجاویز دہلی روڈ کی جا چکی تھیں۔ مولانا حسرت موہانی کی تجویز کہ شمال مغربی مسلم کثرتی صوبوں کے دنام سے ایک مسلم کثرتی صوبہ بنا کر اسے ہندوستان کے وفاق میں یک وحدت کے طور پر شامل کر لیا جائے، نہرو کمیٹی نے ابتداء ہی میں مسترد کر دی تھی۔ نہرو رپورٹ میں جناح ترمیمات کا بھی یہی حشر ہوا تھا۔ گوچودہ نکات میدان سیاست میں موجود تھے، لیکن ان کی بنیاد پر ہندو مسلم مفاہمت ہونے کے امکانات کم تھے اور ایسی صورت حالات میں مسلمانوں کو اپنے لیے کوئی علیحدہ سیاسی لائحہ عمل اختیار کرنے کی ضرورت تھی۔ جس کے لیے کسی نے نصب العین کا تعین لازمی تھا۔ ہندو لیڈروں کی ہٹ دھرمی کے سبب مسلم قائدین کی وفاق مرکز میں کوئی دلچسپی نہ رہی تھی اور وہ مسلم کثرتی صوبوں کے لیے زیادہ سے زیادہ اٹانومی یا خود مختاری حاصل کرنے کے درپے تھے۔ سی ڈی پی پس منظر کے ساتھ اقبال نے خطبہ آہ آباد میں چودہ نکات کی صورت میں پیش کردہ مسلم مطالبات سے ایک قدم آگے جاتے ہوئے پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ و راجپستان پر مشتمل مسلم اکثریتی علاقے کے لیے صوبہ کی بجائے ریاست یا سٹیٹ کا لفظ استعمال کیا۔ اس کے ساتھ ہی فرمایا کہ ایسی متحدہ مسلم ریاست برطانوی سلطنت کے اندر یا برطانوی سلطنت سے باہر خود مختار حکومت حاصل کر سکتی ہے ظاہر ہے یہ تجویز پیش کرتے وقت بھی اقبال کو توقع تھی کہ مستقبل میں کسی قسم کی ہندو مسلم مفاہمت کی صورت میں مجوزہ مسلم ریاست برطانوی سلطنت یا ہندوستان کے وفاق کے اندر خود مختار حکومت حاصل کر سکے گی، لیکن ایسی صورت میں تو مسلم ریاست ہندوستان کے ساتھ صرف کسی ایسی فیڈرل ہیٹ ہی میں مل سکتی تھی، جس سے اس کی خود مختاری متاثر نہ ہو۔ سو خطبہ آہ آباد میں اقبال نے ایک ایسی خود مختار مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی جو کسی قابل قبول ہندو مسلم مفاہمت کی بنیادوں پر تو ہندوستان کے وفاق کے اندر قائم کی جاسکتی تھی لیکن یہی

مقاہمت کی عدم موجودگی میں ایک آزاد اور مقتدر مسلم مملکت کی صورت میں علیحدہ طور پر وجود میں لائی جاسکتی تھی۔ پس ہند، میں ان کا نصب العین ایک خود مختار مسلم ریاست کا قیام تھا۔ یہ ریاست اگر علاقہ یا آبادی کے اعتبار سے غیر منظم ہو تو اس میں سے نہالہ ڈھیرن اور جنس ایسے اشعار کو جن میں غیر مسلموں کی کثرت تھی، خارج کر کے اس کی وسعت کو کم اور مسلمانوں کی کثرت کو غالب بنایا جاسکتا تھا۔ آبادیوں کے تبادلے کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ اپنی حدود کے اندر یہ ریاست غیر مسلموں کے حقوق کی حفاظت بہتر طور پر کر سکتی تھی۔ ہندوستان کے نقطہ نظر سے ایسی مسلم ریاست کا قیام اس کے مذہبی و فنی توازن قوت کا باعث بن سکتا تھا وریوں وہ ہندوؤں و مسلمانوں میں باہمی امن اور سلامتی کے جذبات کو فروغ دے سکتی تھی۔ اسی طرح مسلم ریاست ہندوستان کے دفاع کی خاطر غیر جانبدار نہ ہندو مسلم فوج کی تشکیل پر خوشی سے رضامند ہو سکتی تھی۔

خیر انگریز اور ہندو پریس نے خطبہ الہ آباد میں پیش کردہ مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پر تبصرہ کرتے ہوئے اسے قابل اعتراض، رجعت پسند اور ناقابل عمل قرار دیا۔ وزیر اعظم برطانیہ نے اس پر برہمی کا ظہر کیا۔ ڈاکٹر مونجے نے پہلی گول میز کانفرنس کی اقلیتوں کی سب کمیٹی میں اس کی مخالفت کی اور ایڈورڈ ٹامسن نے اسے پان اسامی سازش قرار دیا۔

اقبال نے اپنی تجویز کی وضاحت کے سلسلے میں پہلی بار اپنے ایک خط محررہ ۱۱ جنوری ۱۹۳۱ء بنام سید نذیر نیازی میں فرمایا کہ مجوزہ اسامی ریاست ایک نصب العین ہے۔ اس میں آبادیوں کے تبادلے کی ضرورت نہیں۔ اس ایک یا متعدد اسلامی ریاستوں میں جو شمال مغربی ہند میں اس سکیم کے مطابق وجود میں آئیں گی۔ ہندو اقلیت کے حقوق کا پورا پورا تحفظ کیا جائے گا۔ پھر دوسری گول میز کانفرنس کے دوران میں انگلستان میں ایڈورڈ ٹامسن کے اعتراضات کا جواب

دیتے ہوئے 'لندن ٹائمز' مورخہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں اپنے مراسلے میں تحریر کیا کہ میں نے برطانوی سلطنت یا دولت مشترکہ سے باہر مسلم ریاست کو قائم کرنے کا منصوبہ پیش نہیں کیا۔ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کو آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے اجلاس لاہور کے صدر رتنی خطبے میں ارشاد کیا کہ میں نے خطبہ لاہور میں آل انڈیا فیڈریشن کے تصور کے خلاف اپنی آواز بلند کی تھی۔ ۸۰

ہندو مہاسبانی لیڈروں ڈاکٹر مونجے ورنہندت مدن موہن مالویہ کے ایک نمائندے ایس وی لٹل کا ایک خط مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۲ء، کابل کو بمبئی سے موصول ہوا۔ جس میں لٹل نے انہیں لکھا:

میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ میں نے ہندوستان کے شمال مغربی بارڈر پر چار مسلم صوبوں کے ونام کے متعلق آپ کی اسکیم کی حمایت کرنے کی جازت ڈاکٹر مونجے سے نہائی پرائیویٹ طور پر حاصل کر لی ہے ہم آپ کی اصطلاح "مسلم ٹیٹ" سے اتفاق نہیں کرتے، لیکن انہی معانی کا ظہار "مسلم پرسنس" کے عنوان سے بھی کیا جاسکتا ہے مہربانی کر کے یہ نوٹ کر دیجیے کہ فی الحال مونجے علاقہ طور پر آپ کی تجویز کی حمایت نہیں کریں گے۔ یہ مرحلہ بعد میں آئے گا۔ فی الحال انہوں نے مجھے بعض امور پر آپ سے خفیہ بات چیت کرنے کا اختیار دیا ہے۔ اسی اختیار کے تحت میں چند اہم ہندو اور مسلم سیاسی جماعتوں کے قائدین کی آراء بھی معلوم کر کے نہیں اپنی کوششوں کی تفصیل پیش کروں گا اور اس کے بعد وہ کوئی مناسب قدم ٹھانیں گے۔ میں یہاں آپ کو اس حقیقت سے آگاہ کر دوں کہ مولانا شوکت علی نے میری مدد کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ آپ کا جواب آنے پر کہ موجودہ حالات میں آپ ایسے سمجھوتے کو کیا اہمیت دیتے ہیں، بھائی پرہمند، ڈاکٹر چیت رام وردیگر کا برین سے رابطہ قائم کرنے کی کوشش کروں گا۔ کیونکہ ڈاکٹر مونجے کو کوئی مناسب قدم ٹھانے کے لیے کہنے سے پیشتر ان اصحاب کی اجازت لینا اشد ضروری ہے کہ

ن باتوں کی رپورٹ مسٹر این۔ سی۔ کلکار کو فراہم کر دی گئی ہے، لیکن ابھی تک پنڈت مالویہ کو نہیں۔ مگر آپ اطمینان رکھیے، پنڈت جی ہر قیمت پر مفاہمت کرنا چاہتے ہیں ۸۱۔

اقبال نے ایس۔ وی۔ للٹ کو کیا جواب دیا؟ یہ تو معصوم نہیں ہو سکا، مگر انہوں نے مولانا شوکت علی سے اس سلسلے میں ہندو مہا سبھائی لیڈروں سے بات چیت کرنے کے لیے ضرور کہا، چنانچہ اپنے ایک خط محررہ ۸ جون ۱۹۳۲ء، بنام مولانا محمد عرفان خان، میں تحریر کرتے ہیں:

کچھ روز ہوئے میں نے ان (مولانا شوکت علی) کی خدمت میں لکھا تھا کہ ایک ہندو بزرگ مسٹر لٹ کا خط میرے پاس آیا تھا۔ اس کا مضمون یہ تھا کہ مونجے تہاری اسکیم کو جو تم نے لیگ کے صدارتی یڈریس میں پیش کی تھی، تسلیم کرتے ہیں۔ پنڈت مالوی سے بھی مشورہ کرنے جا رہا ہوں۔ وہ بھی ہندو مسلمانوں کی صلح کی خاطر اس کو تسلیم کر لیں گے، گو اس وقت امدنیہ طور پر اس اسکیم کو تسلیم کرنا مصلحت نہیں ہے یہ خط بصیغہ راز تھا اور اس میں یہ بھی لکھا تھا کہ مولانا شوکت علی صاحب سے بھی گفتگو کی ہے وہ بھی صلح پر آمادہ ہیں۔ اسکیم جس کی طرف اشارہ کیا ہے آپ سمجھ گئے ہوں گے۔ یعنی شاہ ہندوستان میں مسلم صوبوں کا ایک ہو جانا ۸۲۔

ہندوستان کے وفق کے اندر خود مختار مسلم ریاست یا صوبے کے قیام کی بنا پر ہندو مسلم مفاہمت کے سلسلے میں مولانا شوکت علی جیسے مسلم قائدین اور ہندو مہا سبھائی لیڈروں میں خفیہ مذاکرات جاری رہے۔ سی دورن اقبال تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان چلے گئے اور کانفرنس میں اپنی واحد تقریر کے دوران میں انہوں نے اس رائے کا ظہار کیا کہ ہندوستان کے لیے کوئی مرکزی حکومت نہ ہو اور صوبے خود مختار اور کھلی طور پر آزاد و بینین ہوں جن کا براہ راست تعلق وزیر ہند سے لندن میں ہو۔ ۲۳ نومبر ۱۹۳۲ء کو لندن میں نیشنل لیگ کے اجلاس

میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے واضح کیا:

چارپانچ سال ہوئے بحیثیت صدر آل انڈیا مسلم لیگ میں نے فرقہ وارانہ مسئلے کے ممکنہ حل کے طور پر مغربی ہند میں ایک وسیع مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی تھی۔ اگرچہ یہ تجویز مسلمان ہند کے مطالبات میں شامل نہ تھی، لیکن میری ذاتی رائے اب بھی یہی ہے کہ صرف یہی ایک ممکنہ حل اس مسئلے کا ہے۔ میں اتنی دیر نظر رکھنے کو تیار ہوں۔ جب تک تجربہ س تجویز کی معقویت یا غیر معقویت ثابت کر کے نہیں دکھا دیتا ۸۳۔

تیسری گول میز کانفرنس میں شریک مسلم مندوبین کے رویے پر پنڈت جواہر لال نہرو نے سخت تنقید کی۔ قبال نے اپنے جوابی بیان مورخہ ۶ دسمبر ۱۹۴۳ء میں فرمایا کہ ہندوستان کے مسئلے کا واحد حل یہی ہے کہ ملک کو مذہبی تاریخی و تمدنی میلانات کی بنیادوں پر تقسیم کر دیا جائے۔ ۸۴

نئی یام میں چوہدری رحمت علی نے اپنا انگریزی پمفلٹ ’’اب اور کبھی نہیں‘‘ کیمرج سے شائع کیا، جس میں انہوں نے شمال مغربی ہند میں مسلم اکثریتی صوبوں اور کشمیر پر مشتمل ایک علیحدہ فیڈریشن کے قیام کا مطالبہ کیا اور اس مسلم ریاست کا نام پاکستان رکھا۔ چوہدری رحمت علی نے کیمرج میں پاکستان کے حصول کے لیے پاکستان نیشنل موومنٹ بھی قائم کی۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ قبال کے مسلم ریاست کے قیام کے تصور اور چوہدری رحمت علی کی پاکستان اسکیم میں فرق کیا تھا۔ قبال نے مسلم ریاست کے قیام کی تجویز ہندوستان میں ایک ذمہ دار مسلم سیاسی شخصیت کی حیثیت سے آل انڈیا مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے پیش کی تھی۔ چوہدری رحمت علی نے ایک مسلم طالب علم کی حیثیت سے نئی مسلم اکثریتی صوبوں اور کشمیر پر مشتمل ریاست کا نام پاکستان تجویز کر کے اپنا پمفلٹ انگلستان سے شائع کرایا۔ قبال کی



خود مختار مسلم ریاست کسی قابل قبول ہندو مسلم مفاہمت کی بنیادوں پر ہندوستان کے وفاق، برطانوی سلطنت یا برطانوی دولت مشترکہ کے اندر قائم ہو سکتی تھی اور اس کا علیحدہ طور پر ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے قائم ہونے کا مکان صرف اسی صورت میں تھا جب ہندو مسلم مفاہمت کی کوئی امید نہ رہے، لیکن چوہدری رحمت علی کی پاکستان سکیم کا مقصد شمال مغربی ہند کے مسلم کثرتی صوبوں اور کشمیر پر مشتمل ایک علیحدہ فیڈریشن قائم کرنا تھا۔ قبل کی مسلم ریاست کے قیام کی تجویز میں آبادیوں کے تبادلوں کی ضرورت نہ تھی مگر چوہدری رحمت علی کے تصور پاکستان میں آبادیوں کا تبادلہ لازمی تھا۔

۱۹۳۲ء میں فرقہ وارانہ ایوارڈ کا ملان ہو۔ صوبہ سرحد میں دیگر صوبوں کی طرح دستوری اصلاحات کا نفاذ ہوا۔ پھر سندھ کو بمبئی سے علیحدہ صوبہ بنا کر اس میں بھی دستوری اصلاحات نافذ کی گئیں۔ اب بھی توقع تھی کہ نئے دستور کے نفاذ سے پیشتر یا اس کے ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی نہ کوئی سمجھوتا ہو جائے گا۔ اس سلسلے میں ۱۹۳۵ء تک کوششیں جاری ہیں۔

انہی سالوں یعنی ۱۹۳۳ء و ۱۹۳۴ء میں اقبال نے ایڈورڈ ٹامسن کے نام نو خطوط تحریر کیے جو حال ہی میں شائع ہوئے ہیں ۸۵۔ ان خطوط میں انہوں نے سیاسیات سے اپنے تعلق اور مسلم ریاست کے قیام کی تجویز کے بارے میں اپنے نظریات کی وضاحت کی ہے۔ ایک خط محررہ ۲۰ جون ۱۹۳۳ء میں تحریر کرتے ہیں:

آپ اطمینان رکھیے، خاص سیاسیات میں مجھے کوئی دلچسپی نہیں۔ میری دلچسپی دراصل سلام بحیثیت ایک اخلاقی نظام میں ہے، جس نے مجھے سیاسیات کی طرف دھکیل دیا۔ مجھے محسوس ہوا کہ ہندو نیشنلزم بالآخر اتحاد کی سمت لے جائے گا، اور میرے علم کے مطابق مسلمان اسلامی تعلیمات سے بے بہرہ ہونے کے سبب اس نام نہاد نیشنلزم کے سیلاب میں ٹکون کی طرح بہ جائیں گے۔ ان حالات میں میرا

فرض تھا کہ آگے بڑھوں ورنہ نسل کے سامنے اسلامی تعلیمات کے حقیقی معافی رکھ دوں میں خوش ہوں کہ انہوں نے میری بات سن لی ہے ورنہ گریزوں نے بھی کچھ حد تک اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں اور انہیں اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کے لیے مواقع ملنے چاہئیں۔ یہ میرا نعام ہے گو اس نعام کو حاصل کرنے میں مجھے مالی طور پر شدید نقصان اٹھانا پڑا، کیونکہ ہندوستان سے دو برس کی مدت تک گانا رعدم موجودگی کے سبب وکالت کے کام میں میری جو تھوڑی بہت پریکٹس تھی وہ تباہ ہو گئی۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ میں نے اپنے بچوں کے ساتھ نا انصافی کی ہے، مگر ایک مسلمان کے لیے اسلام کی خدمت اپنی ذات یا والد کی خدمت پر مقدم ہے۔ مستقبل میں اسلام و انگلستان دونوں کو مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا۔ افسوس ہے کہ سلام کے پاس کوئی لیڈر نہیں ورنہ گریز سیاستدان بات سمجھنے میں دیر لگاتے ہیں۔ بہر حال آپ دیکھیں گے کہ سیاسیات میں میری دلچسپی میری اپنی قائم کردہ حدود سے تجاوز نہ کرے گی۔ نئے دستور کے تحت آئندہ کسی کونسل یا اسمبلی کے انتخابات میں امیدوار کی حیثیت سے میرا کھڑے ہونے کا کوئی ارادہ نہیں ہے ۸۶۔

اپنے ایک اور خط مورخہ ۴ مارچ ۱۹۳۴ء میں تحریر کرتے ہیں:

آپ نے مجھے اس اسکیم کا حامی قرار دیا ہے جو ”پاکستان“ کے نام سے موسوم ہے ”پاکستان“ میری اسکیم نہیں ہے۔ جو تجویز میں نے اپنے خطبے میں پیش کی تھی وہ ایک مسلم صوبے کے قیام کی تجویز تھی۔ یعنی شمال مغربی ہند میں ایک ایسے صوبے کی تشکیل جہاں مسلمانوں کی وضع اکثریت ہو۔ میری اسکیم کے مطابق یہ نیا صوبہ آئندہ کی انڈین فیڈریشن کا حصہ ہوگا۔ لیکن پاکستان اسکیم مسلم صوبوں کی ایک علیحدہ فیڈریشن کے قیام کی سفارش کرتی ہے، جس کا براہ راست تعلق انگلستان سے ایک علیحدہ ڈومینس کی صورت میں ہوگا۔ یہ اسکیم کیمرج میں بنائی گئی اور اس اسکیم کے

موجودوں کا خیال ہے کہ گول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین نے مسلم قوم کو ہندو یا  
بڑی نیشنلزم کی بھینٹ چڑھا دیا ہے۔ ۸۷۔

پھر ۲۶ جولائی ۱۹۴۷ء کے خط میں تحریر کرتے ہیں

مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے سندھ کی علیحدگی کی حمایت کرنا میرا فرض تھا۔  
ذاتی طور پر میرا ہمیشہ یہ عقیدہ رہا ہے کہ ہندوستان کے شمال مغرب میں تینوں صوبوں  
کا ادغام انگلستان اور اسلام کے لیے بہت فائدہ مند ثابت ہوگا۔ آپ کو علم ہے کہ  
جمہوریت پر میرا اعتقاد نہیں ہے لیکن جمہوریت کی طرف قدم (میری رائے میں  
مہلک قدم) بہر حال ٹھیک چکا ہے۔ اب ہمیں معاشی تباہی، سیاسی عدم استحکام  
اور ہندوؤں کے انتشار کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ کیونکہ اس وسیع، غیر منظم ورنہ  
کش ملک میں جمہوریت کے انعقاد سے ایسے ہی نتائج برآمد ہوں گے۔ آپ کہتے  
ہیں کہ مغرب کے حالات مخدوش ہیں۔ میں بخوبی سمجھتا ہوں، مگر ہندوستان کا آتش  
نشاں پر زور تو تھوڑا عرصہ ہوا پھٹ چکا۔ گو اس نے کسی کو نقصان نہیں پہنچایا۔ اب  
یہاں صورت حال یہ ہے کہ شہری ہندو آپس میں لڑ رہے ہیں اور دیہات کے غریب  
لوگوں کو سمجھ نہیں آتی کہ ملک میں کیا ہو رہا ہے۔ مسلمان ان سے نسبتاً زیادہ متحد ہیں  
مگر ان کے لیڈر بحیثیت مجموعی، خالصتاً درمیانے درجے کے ہیں، جو مستقبل میں  
مشرق اور مغرب کے تعلقات کی نوعیت کے متعلق کوئی جامع اعتقاد نہیں رکھتے۔ اگر  
میں ان دو گول میز کانفرنسوں کے بارے میں، جن میں میں شریک ہو ہوں، اپنے  
تاثرات ریکارڈ کروں تو مجھے اپنے ہم وطنوں اور ہم مذہبوں اور اس کے ساتھ ہی  
آپ کے ہم وطنوں کے متعلق، جن میں سے جنس نے اپنی بصیرت کے باوجود کم  
حوصلگی اور سوچ کے فقدان کا ثبوت دیا، نہایت ناخوشگوار باتیں کہنا پڑیں گی۔ مجھے  
یقین ہوا ہے کہ انگلستان کی موجودہ حکمران پارٹی ہندوستان کا مسئلہ حل کرنے میں  
نا کام رہی ہے۔ مگر یہ خیالات تو محض ایک شاعر کے ہیں اور شاعر، جیسے کہ آپ کو علم

ہے، بے عمل خواہیں دیکھنے والے سمجھ جاتے ہیں۔ یعنی بالکل بیکار لوگ ۸۸۔

ان خطوط کی روشنی میں یڈورڈ ٹامسن کی دو کتابوں میں قبال کے متعلق ریمارکس سے اس کی علمی ور خلاقی دیانت داری کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً قبال اسے تحریر کرتے ہیں کہ ہندوستان جیسے وسیع، غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں جمہوریت کا انعقاد، معاشی تباہی، سیاسی عدم استحکام اور ہندوؤں کے مشترک پرستج ہوگا، مگر وہ اقبال کے منہ میں یہ الفاظ ڈالتا ہے کہ میرے وسیع، غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں طوائف لملو کی برپا ہوتی نظر آتی ہے۔ اقبال اسے لکھتے ہیں کہ ذاتی طور پر میرا ہمیشہ سے یہ عقیدہ رہا ہے کہ ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلم اکثریتی صوبوں کا دھما انگلستان، ہندوستان اور اسلام کے لیے بہت فائدہ مند ثابت ہوگا، لیکن وہ اقبال کے منہ میں یہ الفاظ ڈالتا ہے کہ پاکستان کا منصوبہ برطانوی حکومت کے لیے تباہ کن ہے۔ ہندو فرقے کے لیے تباہ کن ہے اور مسلم فرقہ کے لیے تباہ کن ہے۔ قبال اسے لکھتے ہیں کہ مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے سندھ کی علیحدگی کی حمایت کرنا میرا فرض تھا، مگر وہ ان کے منہ میں یہ الفاظ ڈالتا ہے کہ میں مسلم لیگ کا صدر ہوں اس لیے میرا فرض ہے کہ منصوبہ پاکستان کی حمایت کروں۔

بہر حال نئی یام میں مسلم ریاست کے قیام کی تجویز کی وضاحت کے سلسلے میں انہوں نے راجب احسن کو بھی لکھا اور فرمایا کہ میری تجویز پاکستان اسکیم سے مختلف ہے۔ راجب احسن کے نام ایک خط محررہ ۶ مارچ ۱۹۳۳ء میں ارشاد ہوتا ہے:

میری تجویز انڈین فیڈریشن کے اندر ایک مسلم صوبے کی تخلیق ہے، لیکن پاکستان اسکیم انڈین فیڈریشن سے باہر ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلم صوبوں کی ایک علیحدہ فیڈریشن قائم کرنے کی سفارش کرتی ہے۔ جس کا تعلق براہ راست انگلستان سے ہوگا ۸۹۔

ہندوؤں نے نہ تو چودہ نکات کی صورت میں مسلمانوں کے مطالبات تسلیم کیے ورنہ ہندوستان کے وفاق کے اندر خود مختار مسلم ریاست یا صوبے کی بنا پر ہندو مسلم مفاد ہمت کے لیے کوششوں کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہوا۔

۴ مارچ ۱۹۳۴ء کو محمد علی جناح، انگلستان سے واپسی کے بعد، آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر منتخب ہوئے۔ گئے سال یعنی ۱۹۳۵ء میں جب گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کی صورت میں نیا دستور نافذ ہوا تو اس کے تحت منعقد انتخابات میں ہندو سیاسی جماعتوں نے بھرپور حصہ لیا۔ ۱۹۳۷ء میں بیشتر صوبوں میں کانگریس کی وزارتیں قائم ہوئیں۔ اس دور میں ان صوبوں میں ہندو حکمرانوں نے سیاسی طاقت کے نشے میں جو تکبر کا سنوک مسلم اقلیتوں سے روا رکھا۔ اس کی بنا پر ہندو مسلم تعلقات مزید خراب ہو گئے اور مفاد ہمت کی ساری میدیں خاک میں مل گئیں۔ ب اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ مسلمانوں کی سیاسی تنظیم نو کی جائے تاکہ وہ اپنے نصب العین کے حصول کی خاطر علیحدہ سیاسی پروگرام بنائیں۔ اس چینی پس منظر کے ساتھ محمد علی جناح کے ہاتھوں مسلم لیگ کا احیاء عمل میں آیا اور بدلے ہوئے حالات کے تحت مسلم ریاست کے متعلق اقبال نے بھی اپنا موقف مختلف انداز میں پیش کیا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ایک خط بنام محمد علی جناح محررہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں فرمایا:

برصغیر میں شریعت اسلام کا نفاذ اور ارتقاء اتنی دیر تک ممکن نہیں جب تک کہ یہاں ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستیں وجود میں نہ لائی جائیں۔ کئی برسوں سے یہی میرا عقیدہ رہا ہے۔ کیا آپ کے خیال میں اس مطالبے کا وقت آن نہیں پہنچا؟

پھر اپنے ایک خط محررہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء میں محمد علی جناح کو لکھا:

ہندوستان میں صرف آپ ہی ایک مسلمان ہیں جن کی جانب صحیح رہنمائی کے لیے ملت اسلامیہ کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔ ہندوستان میں قیام امن اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبے اور تسلط سے بچانے کی واحد ترکیب وہی ہے جس کا

میں نے اوپر ذکر کیا ہے۔ یعنی مسلم صوبوں کی ایک علیحدہ فیڈریشن میں اسلامی  
 صلاحات کا نفاذ۔ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو ہندوستان یا  
 بیرون ہندوستان کی دوسری قوم کی طرح حق خود اختیاری سے کیونکر محروم رکھا جا  
 سکتا ہے ۹۱۔

سوا قبل ہندوستان کے وفاق کے اندر خود مختار مسلم ریاست یا صوبے کے  
 قیام کی تجویز سے آگے نکل کر اب شمال مغربی اور شمال مشرقی ہندوستان میں مسلم  
 کثرتی صوبوں پر مشتمل ایک ایسی علیحدہ فیڈریشن کی تخلیق کا ذکر کر رہے تھے جو نہ  
 صرف آزاد و مقتدر ریاست کی صورت ہی میں وجود میں آئی جاسکتی تھی بلکہ اس  
 میں سلامی اصطلاحات یا اسلامی شریعت نافذ کر کے سے حقیقی معنوں میں اسلامی  
 مملکت بھی بنانا تھا۔

اقبال کے خطوط بنام جناح کا پس منظر بیان کرتے ہوئے محمد علی جناح تحریر  
 کرتے ہیں:

ان کے خیالات اور میرے اپنے خیالات میں ہم آہنگی تھی، اور ہندوستان کے  
 دستوری مسائل کے متناظر مطالعے و تجربے کے دوران، ان کے خیالات نے بالآخر  
 مجھے نئی مثال پر پہنچایا جن پر اقبال خود پہنچے تھے۔ رفتہ رفتہ انہی خیالات کا اظہار  
 مسلمانان ہند کے متحدہ مطالبے کے طور پر آل انڈیا مسلم لیگ کی قرارداد لاہور میں  
 جو اب طور پر قرارداد پاکستان کے نام سے مشہور ہے، کیا گیا ۹۲۔

ایک اور مقام پر محمد علی جناح اقبال کے تصور مسلم ریاست کے متعلق ارشاد  
 کرتے ہیں:

ایک عظیم شاعر اور مفکر ہوتے ہوئے وہ کسی سیاستدان سے کم نہ تھے۔ اسام کے  
 اصولوں پر ان کے پختہ عقیدے و ایمان کی بدولت وہ ان چند بستیوں میں سے  
 ایک تھے جس نے ہندوستان کے شمال مشرقی خطوں، جو مسلمانوں کے تاریخی

وطن میں، میں ایک اسلامی ریاست کے ممکنہ نعتقاد پر غور کیا ۹۳۔

یہ بات واقعی دلچسپ ہے کہ قبائل نے نہ صرف برصغیر میں مسلم ریاست کو وجود میں لانے کی خاطر عملی طور پر سیاسی جدوجہد میں حصہ لیا بلکہ مسلمانوں کی نیشنلسٹی اور ایک جدید اسلامی فلاحی ریاست کے قیام کے لیے بنیادی اصول بھی وضع کر دیئے۔ مثلاً، ان کے نزدیک مسلم قومیت اور وطنیت کی بنیاد مسلمانوں کے ایمان یا عقیدے پر ستور ہے نہ کہ اشتراکِ سان، نسل یا علاقہ پر۔ اسی طرح ان کی جدید اسلامی ریاست کا ماڈل بھی مختصر ائمہ درجہ ذیل اصولوں پر قائم ہے:

- ۱۔ جمہوریت اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع ہے۔
- ۲۔ اسلام کا اصل مقصد روحانی جمہوریت کا قیام ہے۔
- ۳۔ ریاست قانون کی حاکمیت اور حقوق بشر کے تحفظ کی ضمانت دے۔
- ۴۔ پارلیمنٹ صرف شوریٰ ہی نہیں بلکہ اسلامی قانون سازی کے معاملہ میں تعبیر اور نفاذ کے اعتبار سے اجماع کی ہیئت میں کلی طور پر با اختیار ادارہ ہے۔
- ۵۔ صرف پارلیمنٹ کو اجتہاد کا عمل جاری رکھنے کا اختیار ہے۔
- ۶۔ مسلم اکثریتی ریاست میں مخلوط انتخابات کا نظام رائج کیا جاسکتا ہے۔
- ۷۔ مذہبی امور کے شعبے کو ریاست کے دیگر شعبوں سے الگ کرنا دین اور ریاست کی علیحدگی نہیں۔

- ۸۔ سلامی تعزیرات (حدود) کا سختی سے طاق کرنے کی ضرورت نہیں۔
- ۹۔ کثرتِ ازدواج کی قرآنی اجازت کی تحدید اور خاندانی منصوبہ بندی سے متعلق پارلیمنٹ قانون سازی کر سکتی ہے۔
- ۱۰۔ راضی کی ملیت کی حد اس قدر مقرر کر دی جائے جو جائیداد بذاتِ خود زیرِ کاشت آسکے۔ ایگریکلچرل انکم ٹیکس نام انکم ٹیکس کی شرع کے مطابق نافذ کیا جائے۔ بے زمین کاشتکاروں کو سرکاری ارضی آسان قسطوں پر دی جائے۔

۱۱۔ قرآنی احکام کہ ”امیروں کی دولت میں غریبوں کا حصہ ہے“ اور ”جو ضرورت سے زائد ہے وہ دے دیا جائے“ کے تحت مزدوروں کی کم از کم اجرت، پنشن، جتنی اخراجات، رہائش، بچوں کی تعلیم وغیرہ کا بندہ بست کے سلسلے میں قانون سازی کی جا سکتی ہے۔

۱۲۔ اسلامی فلذحی قوانین (زکوٰۃ، عشر وغیرہ) اور خصوصی طور پر اسلامی قانون وراثت ختی سے نافذ کئے جائیں۔

۱۳۔ ریاست فلاح نامہ کے خاطر بروہ قدم اٹھا سکنے کی مجاز ہے جس کی شریعت کے ساتھ من بقت بذریعہ جہاد پارلیمنٹ (بطور اجماع) کر دے۔

اس بات پر تو بحث کی گنجائش نہیں کہ چوہدری رحمت علی نے خطبہ الہ آباد کے بعد پنی پاکستان اسکیم پیش کی ورنہ قول اقبل مسلم ریاست کے قیام کے متعلق ان کی تجویز چوہدری رحمت علی کی پاکستان اسکیم سے مختلف تھی۔ مگر خواجہ عبد الرحیم مرحوم کے نام ن کے کیسبرج سے تحریر کردہ سو سے زائد خطوط ۹۴، راقم کی نظر سے گزرے ہیں۔ ان خطوط کے مطالعے سے عیاں ہوتا ہے کہ چوہدری رحمت علی بظاہر اقبل سے عقیدت کا دم بھرتے تھے، لیکن دراصل نہیں پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھتے تھے۔ انہیں شاید اس بات کا قلق تھا کہ مسلم ریاست کے قیام کی تجویز کے سلسلے میں قبال نے ان پر سبقت کیوں لے رکھی تھی۔ مثلاً خط محررہ ۱۱۴ اکتوبر ۱۹۳۵ء میں تحریر کرتے ہیں:

ہم میں سے کسی کو بھی ڈاکٹر صاحب کی اس خدمت سے انکار نہیں ہو سکتا جو انہوں نے اسلام کی کی ہے، لیکن تحریک پاکستان کو ان کے حلقہ خاص کے رشید صاحب جیسے ممبر کا نکی بتانا (یعنی قبال سے منسوب کرنا)، اہمیت سے معرا نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب اپنے حلقہ خاص میں ررس خیال کو پنی زبان سے ظاہر نہیں فرماتے تو کم از کم اس کی تردید بھی نہیں کرتے ورنہ جبکہ تین



سال کی محنت و خطرات کے بعد اس تحریک کا نام پاکستان کے سلسلے میں لوگوں کی زبان پر آنے لگا ہے تو ناٹھا حضرت کے قلب کے لیے یہ چند ناگوار نہیں کہ ہم سب کو اس کے تعلق سے محروم کرتے ہوئے اس کا نیک و بد کریڈٹ خود ہی حاصل کریں۔ آپ کو یاد ہوں گے میرے وہ غماظ کہ میں تحریک پاکستان کی ممبری کے لیے بھی آپ کو اس وقت تک قبول نہ کروں، جب تک کہ آپ اس 'سری' سے دستبردار نہ ہو جائیں۔ معصوم ہوتا ہے کہ اب آپ آواز کی تکلیف کی وجہ سے مایوس ہو بیٹھے ہیں۔ دیگر تمناؤں سے، اس لیے ہم 'جزوں کی طرف دست درازی' فرما رہے ہیں۔ گر میں نے انہیں اس سرقہ کا مجرم پایا تو مجھے کتاب میں ان تمام گفتگوؤں کا خلاصہ درج کرنا ہوگا جو اس سلسلے میں حضرت کی دردناک کمزوریوں کی داستان ہیں۔ میں یہ عرض کروں گا کہ یہ پہلو اپنے تک ہی محدود رکھیے یا ایران مار تک باہر نہ جانے دیں۔

اقبال کے خلاف چوہدری رحمت علی کے بغض کا ظہار کئی خطوط میں نظر آتا ہے۔ مثلاً ایک خط محررہ ۳ فروری ۱۹۳۳ء میں اقبال کے تخیل اور عمل میں تضاد کو "دردناک" کہتے ہیں۔ پھر ایک دوسرے خط محررہ ۱۱ اپریل ۱۹۳۳ء میں خواجہ عبد الرحیم سے شکایت کرتے ہیں کہ "میکلوڈرڈ کے مست" (یعنی اقبال) کی جانب سے ایک لفظ بھی موصول نہیں ہو۔ گویا اقبال نے چوہدری رحمت علی کو وہ ہمت نہیں دی جس کے وہ اپنے آپ کو مستحق سمجھتے تھے۔

ان خطوط کے مطالعے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ پاکستان اسکیم کے موجودہ تباہ چوہدری رحمت علی ہی نہ تھے، بلکہ خواجہ عبد الرحیم بھی اس 'مشق' میں ان کے ساتھ برابر کے شریک تھے۔ اس کا اعتراف انہوں نے ایک خط محررہ یکم نومبر ۱۹۳۳ء میں یوں کیا ہے:

کیمبرج و ولندین میں اسلامی صحبت کے اندر جہاں کبھی بھی اسلامیت ہے وہ آپ

کے اس آئیڈیل کے ساتھ ہے جس کا خواب آپ نے ور میں نے باہم ۱۹۳۱ء میں  
کیمبرج میں دیکھا تھا۔

ن کے اس خط کے بارے میں خواجہ عبدالرحیم مرحوم کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہو  
یک انگریزی نوٹ ہے، جس میں فرماتے ہیں 'اعتراف کیا ہے کہ وہ اور میں دونوں  
اس تصور کے خالق ہیں، مگر چونکہ خواجہ عبدالرحیم سرکاری ملازم تھے، اس لیے وہ پس  
پردہ رہے۔ کیمبرج میں خواجہ عبدالرحیم کے علاوہ چوہدری رحمت علی کے ہم خیال چند  
ور مسلم طلبہ بھی تھے۔ یہ لوگ مل کر پاکستان نیشنل موومنٹ کے لیے کام کرتے تھے،  
لیکن معنوم ہوتا ہے کہ پاکستان نیشنل موومنٹ کیمبرج تک ہی محدود رہی۔ اس کا نام  
کبھی مسلم ہند میں سننے میں نہ آیا۔ غالباً اسی سبب اپنے ایک خط مورخہ ۱۵ اکتوبر  
۱۹۳۳ء میں چوہدری رحمت علی، خواجہ عبدالرحیم کو لکھتے ہیں کہ آئندہ اس تحریک کا  
نظام تاسیسی مآزی اصول پر ہوگا۔ چوہدری رحمت علی کی پاکستان نیشنل موومنٹ  
ہندوستان سے باہری رہی۔ البتہ ۱۹۴۰ء میں قرارداد ہور کے بعد مسلم لیگ نے محمد  
علی جناح کی زیر قیادت تحریک پاکستان چلائی، جو بالآخر پاکستان کے قیام پر منتج  
ہوئی۔ قیام پاکستان سے چند ماہ پیشتر، معنوم ہوتا ہے کہ چوہدری رحمت علی، محمد علی  
جناح کی قیادت سے بدول ہو گئے تھے یہ مرحلہ تھا جب مسلم لیگ نے کینٹ  
مشن پلان قبول کیا۔ کے۔ کے عزیز جی انگریزی کتاب "رحمت علی اور اس کی مکمل  
تحریریں" (جلد اول) کے دیباچے میں تحریر کرتے ہیں کہ چوہدری رحمت علی نے  
غصے میں آ کر محمد علی جناح کے خلاف ایک کتابچہ تحریر کیا اور اس میں ان پر اس قسم کے  
ذاتی حملے کیے کہ پمفلٹ کو پڑھنا مشکل ہے۔ یہ کتابچہ بعنوان "عظیم ہند ری۔ ملت کو  
کس طرح بچایا جائے"۔ (انگریزی) حال ہی میں بک ٹریڈ زالاہور کی طرف سے  
چوہدری رحمت علی کی تصنیف "پاکستان" (انگریزی) کے پاکستانی ایڈیشن میں شامل  
کر کے شائع کیا گیا ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد چوہدری رحمت علی پاکستان

آئے اور یہاں رہائش اختیار کرنے کے لیے جیل روڈ لاہور پر انہوں نے ایک کوٹھی بھی کرائے پر لی، لیکن کسی نے بھی ان کا خیر مقدم نہ کیا، بلکہ خفیہ پولیس ان پر نگاہ رکھتی تھی، یا ان کا پیچھا کرتی تھی۔ سو وہ یہاں سے واپس کیمبرج چلے گئے۔ اس مختصر جائزے سے ظاہر ہے کہ چوہدری رحمت علی بچا رہے بڑے خود مرگرم، یوں انسان تھے۔ وہ پاکستان اسکیم کے موجد کی حیثیت سے کیمبرج میں بیٹھے پاکستان نیشنل موومنٹ چلاتے رہے اور ہندوستان آکر مسلموں کی عملی سیاسیات میں بھی حصہ نہ لیا۔ اس کے باوجود انہیں ساری عمر یہی گمان رہا کہ اقبال نے ان کی پاکستان اسکیم چھالی ہے اور تحریک پاکستان کو کامیابی کے ساتھ چلانے یا پاکستان حاصل کرنے کا سہرا غلط طور پر محمد علی جناح کے سر باندھ دیا گیا ہے۔

ایک سوال جس کی وضاحت یہاں کر دینا ضروری ہے کہ اقبال سمیت بعض دیگر سیاسی قائدین نے چوہدری رحمت علی کی پاکستان اسکیم سے انقباض کا اظہار کرنے کی ضرورت کیوں دی؟ بات دراصل یہ ہے کہ اس مرحلے پر مسلم قائدین صدقہوں کے ساتھ ہندو مسلم مفاہمت کے لیے کوشاں تھے اور اپنے آپ پر یلحدگی پسندی کی تہمت لگوانا نہ چاہتے تھے۔ علاوہ ازیں یہ تجویز کہ ہندوستان کے وفاق کے اندر مسلم کثرتی صوبوں کو زیادہ سے زیادہ اتانومی دی جائے یا بقول قبال برصغیر کے شمال مغربی مسلم کثرتی صوبوں کے ”دغام پر مشتمل مسلم ریاست کو اس وفاق کے اندر خود مختار بنادیا جائے، ٹھوس دلائل پر مبنی ایک معقول مطالبہ تھا، مگر اس مرحلے پر چوہدری رحمت علی کی پاکستان اسکیم ایک معقول مطالبہ کو نامعقول بنا سکتی تھی۔ یہ وجہ ہے کہ ۱۹۳۲-۳۳ء میں جب پہلی بار انہوں نے پاکستان اسکیم کے متعلق اپنا کتابچہ پرنٹس پارلیمنٹ کے ممبران میں تقسیم کیا تو بقول سارنسن، لارڈ لائیڈ اور ونسن چرچل نے ان کی اسکیم کو سراہا، ۹۵ مگر جب عبداللہ یوسف علی، مرظفر خان اور خلیفہ شجاع الدین سے پاکستان کے متعلق جائز پائینٹری سائیٹ کمیٹی

کے سامنے ظہار خیل کرنے کو کہا گیا تو انہوں نے صاف صاف بتا دیا کہ یہ ایک "خوناک" اور "غیر عملی" اسکیم ہے، جس کا موجد کوئی طالب علم ہے اور سے کسی بھی ذمہ دار قائم یا سیاسی جماعت کی حمایت حاصل نہیں۔ ۱۹۳۷ء تک چوبھری رحمت علی نے پاکستان کے علاوہ اپنی اسکیم میں دو مزید آزاد مسلم ریاستوں یعنی بنگ آسام اور عثمانستان کا اضافہ کر دیا۔ پھر ۱۹۴۰ء کے بعد وہ آگے بڑھے اور برصغیر کے مسلم قلیتی صوبوں میں بھی آزاد مسلم ریاستیں مثلاً صدیقستان اور فاروقسان، حیدرستان، معینستان، ماہستان، سفیدستان، نارستان وغیرہ قائم کرتے چلے گئے، حتیٰ کہ سمندروں اور جزیروں کے نام تک تبدیل کر دیے، یا ان کی تعداد میں اضافہ کر دیا۔ ظاہر ہے وہ برصغیر کے مسلمانوں کے معقول اور جائز مطالبے کو ایسی صورت دینے کے در پر تھے جسے سراسر نامعقول اور ناجائز سمجھا جانے لگے اور جسے نہ تو ہندو قبول کرنے کو تیار ہوں، نہ انگریز۔ یعنی ان کی پاکستان اسکیم سے مرد کسی معقول بنیاد پر تقسیم ہند نہ تھی، بلکہ ہندوستان کی 'بلقانائزیشن' (یا چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر دینا) تھی جس کے سبب مسلمانوں کا جائز مطالبہ بھی مسترد کیا جاسکتا تھا یا ان کے سیاسی مفاد کو ناقابل تلافی نقصان پہنچ سکتا تھا۔ سی بنا پر قبول نے مسلم ریاست کے قیام سے متعلق اپنی تجویز کو چوبھری رحمت علی کی پاکستان اسکیم سے مختلف قرار دیا۔

بعد ازل مارچ ۱۹۴۰ء میں جب قرارداد اول ہو رہی تھی تو اس میں بھی پاکستان کا ذکر نہ تھا، بلکہ محمد علی جناح نے آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس دہلی بتاریخ ۲۴/۲/۱۹۴۳ء میں واضح طور پر فرمایا:

میرا خیال ہے کہ آپ مجھ سے اتفاق کریں گے کہ جب ہم نے قرارداد اول ہو رہی تھی تو ہم نے اس میں لفظ پاکستان استعمال نہ کیا تھا۔ یہ لفظ ہمیں کس نے دیا؟ (شور، ہندوؤں نے) میں آپ کو بتاتا چلوں کہ یہ ٹی ٹی کی غلطی تھی۔ وہ قرارداد اول ہو کر پاکستان کہہ کر معتبور قرار دینے لگے۔ انہیں مسلم تحریک کے متعلق کوئی واقفیت نہ

تھی۔ سوانہبوں نے یہ لفظ ہم پر ٹھوسا۔ گویا کہ کوگالی دو اور پھر سے پچھلی پر چڑھا  
 وہ۔ آپ خوب جانتے ہیں کہ لفظ پاکستان دراصل ہندو اور ریش پریش کے بعض  
 حلقوں نے ہمارے سروں پر تھوپا ہے۔ اب میں اپنے ہندو اور انگریز دوستوں  
 سے کہتا ہوں کہ ہمیں ایک طویل اصطلاح (قررو راہور عام طور پر مشہور بہ  
 پاکستان) کے بجائے ایک لفظ دینے کا شکریہ (مرہما مرہبا) ۹۷۔

چوہدری رحمت علی کی پاکستان اسکیم کے متعلق محمد علی جناح کا رد عمل کیا تھا؟  
 فرینک مورائسن تحریر کرتا ہے:

میں نے جب کبھی رحمت علی کا نام جناح کے سامنے لیا تو انہوں نے ایک مخصوص  
 انداز میں اپنے برو پر ٹھادیے۔ گویا وہ رحمت علی کے تصور پاکستان کو اچھے۔ جی۔  
 ویلز کا ڈرافٹا خوب نہیں تو کم از کم والٹ ڈزنی کا ڈریم لینڈ ضرور سمجھتے ہیں۔ اور میرا  
 خیال ہے کہ (رحمت علی کے بارے میں) ان کا احساس کچھ ایسی حقارت کا تھا، جس  
 کا اظہار پیشہ ور کھاڑی ایک مازی کی غلطی پر کرتا ہے جو تپ کو محفوظ رکھے بغیر ہاتھ  
 کے تمام پتے دکھا دے ۹۸۔

چوہدری رحمت علی کی پاکستان اسکیم کے بارے میں انگلستان میں عجیب  
 و غریب خیالات کا اظہار کیا گیا۔ مثلاً بعض حلقوں میں اسکیم اس لیے بدنام تھی کہ اس  
 کے ذریعے مسلمانوں کی پرانی خواہش کی تکمیل یعنی سلامی یمن پائر قائم کرنے کا  
 پروگرام تھا ۹۹۔ بعضوں کو شبہ تھا کہ اس اسکیم کا تعلق مستقبل کی افغان پالیسی سے ہے  
 اور قیام پاکستان کے بعد ہندوستان پر سوویت روس کی امداد کے ساتھ افغانستان  
 حملہ کرے گا ۱۰۰۔

۳۶-۱۹۳۵ء میں اسکیم کو بعض حلقے اسے لیے برا سمجھتے تھے کہ یوں برصغیر  
 میں مستقل طور پر بد امنی ورتا ہی کا دور دورہ ہوگا۔ ۱۰۱ ابیر حال ڈبلیو۔ سی۔ سمٹھ کی  
 رائے میں پاکستان اسکیم کو حکومت برطانیہ کی حمایت حاصل تھی، اور کیمبرج یونیورسٹی کا

ایک ”حالب علم“ جو وہاں بیٹھا تحریک پاکستان چلا رہا تھا، انڈیا آفس کا منخواہ دار تھا۔ ۱۰۲ ن سب باتوں کی بنا پر ظاہر ہے کہ کوئی بھی ذمہ دار مسلم سیاسی لیڈر چودھری رحمت علی کی پاکستان اسکیم کا حامی نہ تھا۔ یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ چودھری رحمت علی کا رویہ، قبال کی طرف منافی تھا۔ وہ قبال کو شاید انگریزی حکومت کا کارندہ سمجھتے تھے اور بعد میں انہوں نے محمد علی جناح پر بھی قوم سے غداری کا الزام لگایا، لیکن کیا وہ خود واقعی دیوانے مستانے آدمی تھے، یا ان کی دیوانگی بہ مقصد تھی؟ اس کا جواب تو ان کا کوئی سوانح نگار ہی دے سکتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ قبال سے قبل فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کے لیے کئی انگریز ہندو اور مسلم برگزیدہ ہستیوں نے مسلم ریاست کے قیام یا تقسیم ہند کی تجاویز پیش کر رکھی تھیں۔ قرارداد راولپور منظور ہونے اور بالخصوص قیام پاکستان کے بعد اس موضوع پر علمی تحقیق کی گئی اور ثابت کر کے دکھایا گیا کہ قبال ان ہستیوں میں محض ایک ہستی تھے، جنہوں نے دوسروں کی طرح تقسیم ہند کی تجویز پیش کی، لیکن اس تحقیق کے پس پشت کیا سیاسی مصالحتیں برسر عمل تھیں؟

یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ اقبال بالآخر اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ہندوستان کے شمال مغربی و شمال مشرقی مسلم کثیریتی صوبوں پر مشتمل ایک ایسی علیحدہ آزاد و مقصد ریڈریشن بنائی جائے جس میں اسلامی اصلاحات یا اسلامی شریعت کا نفاذ ہو۔ گویا اقبال کے ذہن میں مجوزہ آزاد و مقصد مسلم ریاست کا تصور بطور ایک اسلامی مملکت کے تھا۔ محمد علی جناح کے بیان کے مطابق اقبال کے خیالات نے محمد علی جناح کو بھی انہی نتائج پر پہنچا دیا جن پر وہ خود پہنچے تھے۔ اور رفتہ رفتہ انہی خیالات کا ظہور مسلمان ہند کے متحدہ مطالبے کے طور پر مسلم لیگ کی قرارداد راولپور میں کیا گیا۔ پس ظاہر ہے قبال اس مسلم ریاست کو اسلامی ریاست کی صورت میں دیکھنا چاہتے تھے۔ اور اس بات کا احساس محمد علی جناح کو بھی تھا، جو ان سے متفق تھے۔

بعد زان بقول محمد علی جناح اس اسلامی ریاست کے تصور کو مسلمان ہند کے متحدہ  
نصب العین کے طور پر مسلم لیگ کی قرارداد لاہور پیش کیا گیا۔ حصول پاکستان کے  
ایک سال بعد محمد علی جناح تو وفات پا گئے۔ ان کے بعد گویا قتل علی خان کے دور  
میں قرارداد مقاصد منظور کی گئی، لیکن مسلم لیگی یا دیگر سیاسی لیڈروں میں سے بیشتر  
اس اعلان کے باوجود کہ پاکستان ایک اسلامی ری پبلک ہے، پاکستان کو اسلامی  
مملکت ہرگز نہ بنانا چاہتے تھے۔ ان حالات میں ایسی تحقیق جو اقبال کو ان انگریز،  
ہندو یا مسلم ہستیوں میں سے ایک شمار کرے، جنہوں نے تقسیم ہند کی تجویز پیش کی  
تھیں، مصلحت کے تحت نہایت مناسب تھی۔ ایم۔ اے۔ ایچ۔ صفہانی نے جب یہ  
نکھ کہ یہ کہنا کہ قبال مسلم ریاست کے تصور کے خالق تھے، تاریخ کو مسخ کرنا ہے تو  
آخر ان کا ذہن کس بات کی غمزدگی کر رہا تھا؟ نتیجہ یہ ہو کہ ملک میں اسلامی عصبیت  
کی بجائے علاقائی تعصب کو فروغ حاصل ہو۔ سیاستدان کا کارہ ثابت ہوئے تو  
یورو کریسی نے قند رسنجھا، اور یورو کریسی کی نا اہلی کے سبب فوج اقتدار میں  
آئی۔ انتخابات ہوئے تو غیر اسلامی نظریات کے حامل یہ علاقائی تعصب کے بل  
بوتے پر پنی سیاسی دکان چکانے والے سیاستدانوں نے بلاخر یک پاکستان کے دو  
ٹکڑے کر دیے۔ اقبال نے غلاموں کو اسلامی اتحاد کا سبق دے کر آزادی کا رستہ  
دکھایا تھا۔ وہ برصغیر میں اس اسلامی انقلاب کے داعی تھے، جو بالآخر پاکستان کے  
قیام پر منتج ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ قیام پاکستان جدید عالم اسلام میں حیاے سلام کی  
بنا پر پہلا اسلامی انقلاب تھا، لیکن اس کی تکمیل نہ ہو سکی۔ پاکستان میں علاقائی  
تعصب کے فروغ کے نتیجے میں اقبال کو جو اس اسلامی انقلاب کے شاعر و مفکر تھے،  
محض ایک پنجابی شاعر قرار دے کر پنجاب کے پنجرے میں بند کر دیا گیا۔ قبال کو  
شاید اپنے گناہ کی سزا کا علم تھا۔ اسی لیے وہ فرما گئے:

تیرا گنہ ہے قبل مجلس آرائی  
 گرچہ تو ہے مٹاں زمانہ کم پیوندا  
 جو کوکنار کے خور تھے ان غریبوں کو  
 تری نوا نے دیا ذوق جذبہ ہائے بندہ!  
 مزپ رہے ہیں فضا ہائے نیلگوں کے لیے  
 وہ پر شکستہ کہ صحن سرا میں تھے خورسندا  
 تری سزا ہے نوائے سر سے محرومی  
 مقام شوق و سرور و نظر سے محرومی

اقبال کو یہ صدہ تو پاکستان کی طرف سے ملا جو اس کے قائم کردہ اسلامی  
 ریاست کے معیار پر پور نہ اتر سکا، لیکن اقبال کو ہندوستان سے بھی نسبت تھی، کیونکہ  
 بیسویں صدی کے مابین اسلام کو ایک ہزار سال بعد تجدید دین کے ذریعے انقلاب کا  
 پیغام دینے والے اس ”برہمن زدے“ یا ”کافر ہندی“ کا تعلق اسی سر زمین سے  
 تھا تو ہندوستان میں اسے ایک ایسا متعصب مسلم قوم پرست قرار دیا گیا، جس نے  
 اپنے افکار کے ذریعے بھارت ماتا کے ٹکڑے کرنے کی ترغیب دی تھی۔ لہذا  
 ہندوستان میں اس کا نام تک میںا جرم کے مترادف تصور کیا گیا۔

بہر حال ۱۹۷۷ء میں حالات نے پلٹا کھایا۔ ولادت اقبال کی صد سالہ  
 تقریبات کے بعد ہندوستان میں اقبال شناسی کے سلسلے میں کاوش و تحقیق کا نیا  
 دور شروع ہوا۔ اسی طرح پاکستان میں بھی تجدید دین یا حیائے اسلام کے نئے  
 جذبہ کے تحت اقبال کو پنجاب کے پنجرے سے آزاد کر کے اسے اس کا صحیح مقام  
 دلانے کی خاطر کوششیں جاری ہوئیں۔ اسی دوران میں ایران میں انقلاب آیا اور  
 علی شریعتی اور دیگر اہل علم کی اقبال سے متعلق تحریروں کے سبب اسے تعلیمائے ایران  
 کے اسلامی انقلاب کے مفکروں کی صف میں کھڑا کر دیا گیا۔



باب ۷

- ۱۔ ”کتاب الہند“ زالبیرونی، انگریزی ترجمہ ای۔ زخاؤ، جلد اول، صفحات ۷۱، ۷۲۔
- ۲۔ ”منتخب التواریخ“ از مآبد یونی، انگریزی ترجمہ ڈبلیو۔ ایچ۔ یو، جلد دوم صفحہ ۳۷۵۔
- ۳۔ ”ارتقائے پاکستان“ زشریف الدین پیرزادہ (انگریزی) صفحات ۱۲۰ تا ۱۲۱۔
- ۴۔ ایضاً، ویجاہ۔
- ۵۔ ”پاکستان کے سچے جدوجہد“ از اشتیاق حسین قریشی (انگریزی)، صفحات ۷۱ تا ۷۲۔
- ۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحہ ۲۳۰۔
- ۷۔ ”سرسید محمد خان کے اصلاحی اور مذہبی تصورات“ از جے۔ ایم۔ یس بلجان، (انگریزی)، صفحات ۷۵، ۷۶۔
- ۸۔ ”شاہراہ پاکستان“ از چوہدری خلیق الزمان (انگریزی)، صفحہ ۲۳۸۔
- ۹۔ ایم۔ اے۔ یچ۔ اصفہانی کا خط ایڈیٹر کے نام ”پاکستان ٹائمز“ مورخہ ۷ مئی ۱۹۶۷ء (انگریزی)۔
- ۱۰۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، صفحات ۹۱۳، ۹۱۴۔
- ۱۱۔ ”صاف گوستر جناح“ (انگریزی)، صفحہ ۵۲۔ خطبہ الہ آباد کے سلسلے میں خط و کتابت کے لیے دیکھئے ”قبال کے چند نادار خطوط“ ز بشیر احمد ڈر۔ ”صحیفہ اقبال نمبر، حصہ دوم، صفحات ۱۰ تا ۱۱۔
- ۱۲۔ ”نقوش“ اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء، صفحات ۳۹۹ تا ۵۰۴۔
- ۱۳۔ ”صاف گوستر جناح“ (انگریزی)، صفحہ ۵۲۔

۱۴۔ ”فقوش“ اقبال نمبر، ستمبر، ۱۹۷۷ء، صفحات ۵۰۳ تا ۵۰۹۔

۱۵۔ ایضاً، صفحہ ۵۰۳۔

۱۶۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ ے۔ آر۔ طارق (نگریزی)، صفحہ ۳۱۔

۱۷۔ ”سرگزشتِ قبال“ از عبدالمعین خورشید، صفحات ۳۲۳، ۳۲۴۔

۱۸۔ ایضاً، صفحات ۳۲۳، ۳۲۵۔

۱۹۔ ایضاً، صفحات ۳۲۶، ۳۲۷۔

۲۰۔ ایضاً، صفحہ ۳۲۸۔

۲۱۔ قبال کا خط محررہ ۱۱ جنوری ۱۹۳۰ء، بنام سید نذیر نیازی۔ ”فنون“، اقبال نمبر، دسمبر

۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۵۔

۲۲۔ ”سرگزشتِ قبال“ از عبدالمعین خورشید، صفحہ ۳۲۸۔ شریف الدین پیرزادہ کی

نگریزی تصنیف ”ارتقاءِ پاکستان“ میں بھالی پر مانند، پروفیسر جی۔ آر۔ بھیا نگر

اور نواب سر ذوالفقار علی خان کی تقسیم ہند کے متعلق تجاویز کا ذکر موجود نہیں۔ یہ

تکسیمیں بھی قبال کی، سکیم سے پہلے پیش کی گئی تھیں۔

۲۳۔ ”فنون“، اقبال نمبر، دسمبر، ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۵۔

۲۴۔ ”سرگزشتِ قبال“ از عبدالمعین خورشید، صفحہ ۳۲۹۔

۲۵۔ ایضاً، صفحہ ۳۲۹۔

۲۶۔ ایضاً، صفحہ ۳۳۰۔

۲۷۔ ”روادِ قلبی سب کمیٹی پہلی گول میز کانفرنس“ (انگریزی)، صفحات ۴۳، ۴۴۔

۲۸۔ ایضاً، صفحات ۶۰، ۶۱۔

۲۹۔ ”مکتوباتِ اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحات ۵۴، ۶۳، ۶۶، ۶۷۔

۳۰۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“، مطبوعہ ۱۹۴۳ء، (نگریزی)، صفحات ۲۱ تا

- ۳۱۔ ”سرگزشت قبل“ از عبد السلام خورشید، صفحات ۳۳۰، ۳۳۱۔
- ۳۲۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۶۷۔
- ۳۳۔ ”سرگزشت قبل“ از عبد السلام خورشید، صفحہ ۳۳۱۔
- ۳۴۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۵۵۔
- ۳۵۔ صفحات ۶۹۰ تا ۶۱۴۔
- ۳۶۔ ”سرور رفتہ“ صفحات ۱۸۱ تا ۱۹۱۔
- ۳۷۔ ایضاً، صفحات ۱۷۶، ۱۷۷۔
- ۳۸۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۰۶۔
- ۳۹۔ ”سرور رفتہ“ مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلوری، صفحات ۵۷ تا ۵۵۔
- ۴۰۔ ایضاً، صفحات ۱۳۹، ۲۰۰۔
- ۴۱۔ ”علامہ اقبال یورپ میں وردیگر مضامین“ از سعید اختر درانی (قلمی مسودہ)
- ۴۲۔ ”فضل حسین یک سی سی با نیوگرافی“ (انگریزی) صفحہ ۳۱۹۔
- ۴۳۔ صفحہ ۲۷۵، ۲۷۴۔
- ۴۴۔ ”آثار اقبال“ مرتبہ غلام دستگیر رشید، حیدرآباد دکن، صفحات ۲۲، ۲۳۔
- ۴۵۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ چراغ حسن حسرت، صفحہ ۲۹۔
- ۴۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۱۲۶، ۱۲۷۔
- ۴۷۔ ”افکار“ نومبر ۱۹۸۱ء، مضمون ”علامہ اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط“ از سلیم الدین قریشی

- ۴۸۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ محمود نظامی، صفحہ ۷۹۔
- ۴۹۔ ”فضل حسین یک سی سی با نیوگرافی“ (انگریزی) صفحات ۳۲۱، ۳۱۹۔
- ۵۰۔ ”جوہر اقبال“ مرتبہ انجمن اتحاد جامعہ طیبہ اسلامیہ دہلی، صفحات ۳۸، ۳۹۔
- ۵۱۔ ”فضل حسین یک سی سی با نیوگرافی“ (انگریزی) صفحات ۳۲۱، ۳۲۰۔

۵۲۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، صفحہ ۶۵۴

۵۳۔ ”مقتد قومیت و اسلام“، از مولانا حسین احمد فی، صفحہ ۹

۵۴۔ ”جوہر اقبال“، مرتبہ انجمن توحید جامعہ مدینہ اسلامیہ دہلی، صفحات ۴۰، ۴۱

۵۵۔ ”اقبال نامہ“، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحات ۲۳۹، ۲۴۰

۵۶۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“، مرتبہ ے۔ آر۔ طارق (انگریزی)، صفحہ ۱۰

۵۷۔ ”اقبال نامہ“، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحہ ۱۸۱

۵۸۔ ”ملفوظات اقبال“، مرتبہ محمود نظامی، صفحہ ۲۰۸

۵۹۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“، مرتبہ شاملو (انگریزی)، صفحہ ۱۶۸

۶۰۔ ”اقبال و تصوف“، مرتبہ آل احمد سرور۔ سری نگر، صفحہ ۶۹

۶۱۔ ”اردو“، اقبال نمبر، طبع جدید، صفحہ ۱۹۶

۶۲۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، صفحات ۶۶۰، ۶۶۱

۶۳۔ ”صحیفہ“، قبال نمبر، حصہ اول، صفحہ ۱۶۶

۶۴۔ ”اردو“، اقبال نمبر، طبع جدید، صفحہ ۱۹۵

۶۵۔ ”آثار اقبال“، مرتبہ غلام دستگیر رشید، حیدرآباد دکن، صفحہ ۲۸

۶۶۔ ”اردو“، اقبال نمبر، طبع جدید، صفحہ ۲۳۵

۶۷۔ ایضاً، صفحات ۳۱۶، ۳۱۷

۶۸۔ صفحات ۲۰۴، ۲۰۶

۶۹۔ صفحات ۱۹۸، ۱۹۹

۷۰۔ صفحات ۵۸، ۵۹

۷۱۔ قتباس کے لیے دیکھئے ”اقبال کے آخری دو سال“، از عاشق حسین بنالوی، صفحہ

۵۵۸ یا ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، محمد محمد خان، صفحات ۸۳۱، ۸۳۳

۷۲۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“، مرتبہ بی۔ ے۔ ڈر (انگریزی)، صفحات ۱۱۷،

۷۳۔ ایضاً، صفحات ۱۱۹، ۱۲۰

۷۴۔ صفحہ ۶۹۸

۷۵۔ صفحہ ۳۲۶

۷۶۔ چوہدری رحمت علی دیباچے میں فرماتے ہیں کہ یہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے اور اس سے پیشتر دو ایڈیشن ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۹ء میں سائیکلو سٹائل صورت میں پاکستان نیشنل مومنٹ کے کارکنان کی خاطر چھاپے گئے تھے۔

۷۷۔ ”پاکستان“ (انگریزی) صفحہ ۲۱۴

۷۸۔ ایضاً، صفحہ ۲۱۹

۷۹۔ ایضاً، صفحہ ۲۲۱۔ اس سلسلے میں وہ اپنی ۱۹۴۷ء میں چھپی ہوئی انگریزی تصنیف ”پاکستان“ میں ڈاکٹر امجد کرکی انگریزی تصنیف ”پاکستان پر خیالات“ (طباعت ۱۹۴۱ء) کے حوالے سے ملک برکت علی کی تقریر کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں، جس میں ان کے ساتھ الفاظ منسوب کیے گئے ہیں کہ میں یہ کہنے میں خوشی محسوس کرتا ہوں کہ سر محمد قبال اپنی اس تجویز (مسلم ریاست کا قیام) سے منحرف ہو گئے ہیں اور اگر وہ اس تجویز سے سبنا پر انحراف نہ بھی کرتے کہ کوئی معقول شخص ایسی تجویز پیش نہیں کر سکتا، تو میں خود اس تجویز کو پورے زور کے ساتھ اور بغیر کسی تاثر کے رد کر دیتا۔ اب پہلی غور طلب بات تو یہ ہے کہ یہ سب تصانیف قبال کی وفات کے بعد شائع ہوئیں جب وہ ان کی تردید نہ کر سکتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ قبال کا یہاں کوئی بیان یا تحریر ریکارڈ پر موجود نہیں جس سے واقعی یہ ثابت ہو سکے کہ انہوں نے کسی مرحلے پر اپنی تجویز سے انحراف کیا تھا بلکہ ان کے تمام بیانات اس کے برعکس ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر ملک برکت علی نے اپنے کسی بیان میں یہ الفاظ کہے بھی تھے تو ۱۹۴۱ء میں یعنی قبال کی وفات سے تین برس اور قریب دو دہائیوں کے منظور

ہونے کے ایک برس بعد ن کا ذکر کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟

۸۰۔ ”اقبال کی تقریریں“ ورنیمات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)، صفحہ ۳۸

۸۱۔ اصل انگریزی خط علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے۔

۸۲۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈرافٹ صفحت ۲۰۸، ۲۰۹

۸۳۔ ”اقبال کے خطوط“ ورتحریریں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی) صفحہ

۷۵، پاکستان یا تقسیم ہند“ (انگریزی)، صفحہ ۳۲۹

۸۴۔ ”اقبال کی تقریریں ورنیمات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)

صفحہ ۱۲۶

۸۵۔ ”اقبال۔ ان کے سیاسی نظریات چور ہے پر“ مرتبہ اے۔ حسن علی گڑھ

(انگریزی)

۸۶۔ ایضاً، صفحہ ۷۲

۸۷۔ ایضاً، صفحہ ۸۰

۸۸۔ ایضاً، صفحت ۸۱، ۸۲

۸۹۔ روزنامہ ”جنگ“ اقبال ایڈیشن ۲۱ اپریل ۱۹۸۲ء

۹۰۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“ مطبوعہ ۱۹۴۳ء (انگریزی)، صفحات ۱۷، ۱۸

۹۱۔ ایضاً، صفحات ۱۸، ۱۹، ۲۳

۹۲۔ ایضاً، دیکھیے دیباچہ صفحات ۵، ۴

۹۳۔ ”مسٹر جناح کی تقریریں“ ورتحریریں“ مرتبہ جمیل الدین احمد، جلد دوم

(انگریزی)، صفحات ۱۳۶، ۱۳۷

۹۴۔ یہ خطوط غیر مطبوعہ ہیں ورجناب خواجہ طارق رحیم بیرسٹر کی تجویز میں ہیں۔

۹۵۔ ”ہندوستان کے متعلق میرے تاثرات“ از آر۔ ڈبلیو۔

سارنسن (انگریزی) صفحہ ۱۱۰

۹۶۔ شہادت کی تفصیل جو جائٹ کمیٹی برائے ہندوستانی دستوری اصلاحات کے روبرو پیش کی گئی۔ سیشن ۳۳-۱۹۳۲ء (انگریزی) رومن پانچ۔ اسی، صفحہ ۱۴۹۶۔  
۹۷۔ ”جناح کی تقریریں اور تحریریں“ مرتبہ جمیل الدین احمد، جلد اول (انگریزی)، صفحات ۵۵۵-۵۵۶

۹۸۔ ”ایک عہد کا شاہد۔ ہندوستان ۱۹۲۰ء سے لے کر آج تک“، لندن ۱۹۷۳ء،  
یڈیشن (انگریزی)، صفحہ ۸۰

۹۹۔ ”پاکستان پر خیالات“ از ڈاکٹر امجد کر (انگریزی)، صفحہ ۱۸، ”درون ہند“ از  
خالدہ ادیب خانم (انگریزی)، صفحہ ۳۵۵

۱۰۰۔ ”مسئلہ ہندوستان کے اہم حقائق“ زڈیز آف ہتھال ایم پی لندن ۱۹۳۳ء،  
صفحات ۲۵، ۲۶

۱۰۱۔ ”پارلیمانی بحثیں“ ۳۰۱، ایچ۔ سی۔ ڈیپ ۵ (۸) ۱۹۳۵ء، انگریزی، صفحہ  
۲۳۳ نیز دیکھیے۔ جے۔ گوئمن میکنا برٹنیکا (انگریزی)، صفحات ۳۲۱، ۳۲۲  
۱۰۲۔ ”جدید اسلام ہندوستان میں“ (انگریزی)، صفحات ۲۵۲، ۳۲۷

## گول میز کانفرنسیں

لندن میں پہلی گول میز کانفرنس ۱۹۱۹ء جنوری ۱۹ء کو اختتام پذیر ہوئی اور اس کے ساتھ ہی وزیراعظم برطانیہ کے اعلان کے ذریعے دوسری گول میز کانفرنس میں کانگریس کی شمولیت کے لیے رستہ ہموار کر دیا گیا۔ پہلی گول میز کانفرنس کے تحت کل آٹھ سب کمیٹیاں بنائی گئیں، لیکن ہندو مسلم اختلافات کے سبب اقلیتوں کے حقوق کے تحفظات کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ البتہ بحیثیت مجموعی کارروائی میں آئندہ طرز حکومت کے سلسلے میں بنی اصولوں پر غور کیا گیا وہ یہ تھے: طرز حکومت وفاقی ہوگا جس میں برطانوی ہند کے صوبوں کے ساتھ دیہی ریاستیں بھی شریک ہوں گی اور یہ کہ صوبائی اور مرکزی حکومتوں کو دفاع و امور خارجہ کے علاوہ باقی تمام اختیارات دے دیے جائیں گے۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ پہلی گول میز کانفرنس کے سولہ مسلم مندوبین میں قابل ذکر مولانا محمد علی جوہر، سر آغا خان، محمد علی جناح، سر محمد شفیع یا مولوی فضل الحق ہی تھے۔ اقبال کو شرکت کی دعوت نہ دی گئی تھی، لیکن لندن میں مولانا محمد علی کی چابک و فاق اور محمد علی جناح کے وہاں رہائش پذیر ہونے کے فیصلے کے سبب کل ہند مسلم سیاست میں قیادت کا بحران پیدا ہونے کا مدیہ تھا۔ اقبال کی مولانا محمد علی کے بارے میں یہ رائے تھی:

محمد علی مرحوم کا خاتمہ بخیر ہوا۔ اگرچہ میں ان کی سیاست کا کبھی بھی مداح نہ تھا، لیکن ان کی اسلامی سادگی اور آخری سالوں میں اپنی بعض آر کے بدل لینے میں جس مانت و دیانت کا انہوں نے ثبوت دیا، بہت احترام کرتا ہوں۔

اب مولانا شوکت علی ہی ایک ایسے مسلم قائد باقی رہ گئے تھے جو ہندو لیڈروں



کے ساتھ کسی نہ کسی سمجھوتے کے لیے بات چیت کرنے کے بل تھے۔ جہاں تک  
 قبال کا تعلق ہے، وہ بتول ان کے کل ہند مسلم سیاسیات کی دلدل میں دھکیں دیے  
 گئے تھے اور یہ پھنسے تھے کہ بظن مشکل تھا۔

مارچ ۱۹۳۱ء میں گاندھی ارون معاہدے کے تحت انگریزی حکومت نے سول  
 نافرمانی کی تحریک میں گرفتار شدگان کو رہا کرنے کی ہامی بھری ور کانگریس نے سول  
 نافرمانی کی مہم ختم کر دی۔ اگلے ماہ ارون کی جگہ ولکڈن ہندوستان کا وائسرائے بن  
 کر آیا۔ انہی ایام میں ہندو مسلم مفاہمت کی ایک اور کوشش کی گئی۔ مسلم لیگ تو  
 متشکک تھا، اس لیے اپنی اہمیت کھو چکی تھی۔ البتہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کی کچھ  
 نہ کچھ اہمیت تھی، چنانچہ اس کا اجلاس دہلی میں طلب کیا گیا۔ اقبل ۳ مارچ ۱۹۳۱ء  
 کو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے دہلی پہنچے، وہ ہاں انہو  
 ں نے پانچ دن قریب باٹ میں شیڈ غم علی صابر کے ہاں قیام کیا۔ ۲ مہاتما گاندھی  
 آل انڈیا مسلم کانفرنس کے قائدین سے ملے، لیکن مسلم مطالبات تسلیم کرنے سے  
 انہوں نے اس سے انکار کر دیا کہ وہ متفقہ نہ تھے، یعنی کانگریسی مسلم ایڈران مطالبات  
 سے اتفاق نہ کرتے تھے۔ ان حالات میں مولانا شوکت علی کو خیال آیا کہ کیوں نہ  
 مسلم نیشنلسٹ پارٹی کے لیڈروں سے بات چیت کر جائے اور اختلافات کے  
 خاتمے کے لیے کوئی فارمولہ تلاش کیا جائے۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس اور مسلم  
 نیشنلسٹ پارٹی کے لیڈروں میں چودہ نکات میں سے تیرہ پر تو قریب قریب اتفاق  
 تھا۔ ان کے مابین اگر کوئی نزاعی مسئلہ تھا تو جدگانہ یا مخلوط انتخاب کا تھا۔ لیکن اس  
 مسئلے سے قطع نظر بظاہر گفت و شنید حوصلہ افزا معلوم ہوئی۔ چنانچہ مولانا شوکت کی  
 تحریک پر نوب صاحب بھوپال حمید اللہ خان نے آل انڈیا مسلم کانفرنس اور مسلم  
 نیشنلسٹ پارٹی کے قائدین کو بھوپال مدعو کیا۔ بھوپال رو نہ ہونے سے بیشتر ۳۲ مئی  
 ۱۹۳۱ء کو جدگانہ انتخاب وردیگر مسلم مطالبات کی حمایت میں مسلمانان لاہور کا ایک

عظیم الشان جلسہ بیرون موچی دروازہ زیرِ صدرت اقبال منعقد ہوا۔ اقبال نے پنی  
 افتتاحی تقریر میں واضح کیا کہ یہ جلسہ متعدد جلسوں کے سلسلے کی پہلی کڑی ہے جو اس  
 نازک زمانے میں مسلمانوں کو بیدار کرنے کے بعد ان میں روح حیات پھونکنے  
 کے لئے کیے جائیں گے۔ تاکہ وہ سیاسیات کے میدانِ عمل میں اپنے پاؤں پر  
 کھڑے ہو سکیں۔ آپ نے فرمایا:

گاندھی جی نے مسلم کانفرنس دہلی کے متعلق کہا تھا کہ مسلمانوں کا مطالبہ متحدہ نہیں۔  
 لیکن وہ حق بجانب نہ تھے۔ میں اس صحبت میں موجود تھا اور میں نے کہا تھا کہ  
 ہندوؤں کا ایک طبقہ جد گانہ انتخاب مانگتا ہے، دوسرے مخلوط انتخاب کا حامی ہے  
 ورتیسرا سوشل ڈیموکریسی چاہتا ہے۔ جب ہندوؤں میں اس قدر اختلاف ہے تو  
 مسلمانوں کے معمولی اختلاف پر ایک بہانہ بنا لینا اگر منافقت نہیں تو کیا  
 ہے۔ پہلے معلوم کرنا چاہیے کہ قوم پرستی کا مفہوم کیا ہے۔ نیشنلزم کا جو تجربہ یورپ  
 میں ہوا اس کا نتیجہ بے دینی و رلندہی کے سوا کچھ نہیں نکلا۔ وہی ہندوستان میں  
 ہو رہا ہے۔ رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حکم موجود ہے جس میں فرمایا گیا تھا کہ  
 آج میں نسل، ذات، پات و برادری کے تمام امتیازات کو پاؤں کے نیچے کھاتا  
 ہوں تم سب مسلمان ہو اور یہی تمہارا صحیح نام ہے ہندوستان میں جس قدر اقوام  
 ہیں، سب چاہتی ہیں کہ ان کی خصوصیات باقی رہیں۔ اس لیے مسلمان بھی یہی  
 چاہتے ہیں۔ مسلمان دوسروں پر حکومت نہیں چاہتے اور نہ یہ چاہتے ہیں کہ دوسرے  
 ان پر حکمران ہوں اور وہ ان کے غلام بنے رہیں۔ میں مسلمان نوجوانوں سے کہتا  
 ہوں کہ قومیت کا صحیح تخیل معلوم کریں۔ مسلم نوجوانوں سے کہتا ہوں کہ منظم  
 ہو جائیں، اور یہ کوششیں اس لیے ہیں کہ آپ گونڈ یا بھیل نہ بن جائیں، ابھی آپ  
 کو ایک شدید جنگ میں قربانیاں دینا ہیں اور وہ سرمایہ داری کی لعنت کے خلاف  
 جنگ ہے۔ اس لیے آپ کو چاہیے کہ اس کے لیے بھی ہر قسم کی قربانی دینے کو تیار

رہیں۔ اگر کوئی یہ خیال کرتا ہے کہ کوئی دوسری قوم یا مگر یہ سکی دنگیری کرے گا تو وہ بد بخت ہے۔ اپنے پاؤں پر کھڑے ہو جاؤ ورنہ تمہیں کوئی حق نہیں کہ زندہ رہو۔<sup>۳</sup>

اقبال ۱۰ مئی ۱۹۳۱ء کو مع غلام رسول مہر بھوپال پہنچے۔ انہیں سرکاری قیام گاہ قصر راحت منزل میں ٹھہرایا گیا۔ وہ دو دن بھوپال میں ٹھہرے، جہاں انہوں نے نواب حمید اللہ خان سے ملاقات کے علاوہ آل انڈیا مسلم کانفرنس اور مسلم نیشنلسٹ پارٹی کے رہنماؤں کی گفت و شنید میں حصہ لیا،<sup>۴</sup> لیکن ان قائدین میں اختلاف کی خلیج سکڑنے کی بجائے بڑھتی چلی گئی اور دوسری گول میز کانفرنس کے انعقاد سے پیشتر ہندو مسلم مفاہمت کی جو کوشش کی گئی تھی، با رآ وراثت نہ ہوئی اس کوشش کے متعلق قبال، مولانا شوکت علی، سر محمد شفیع اور شروائی کے دستخطوں سے ایک بیان ۱۲ مئی ۱۹۳۱ء کو شائع ہو۔<sup>۵</sup>

پھر ۱۳ مئی ۱۹۳۱ء کو جب قبال اور نواب محمد اسماعیل خان بھوپال سے واپسی پر دہلی سے گزرے تو ریوے اسٹیشن پر اخبار ”اسٹیشنرین“ کے نمائندے کو انہوں نے اسی سلسلے میں ایک انٹرویو بھی دیا،<sup>۶</sup> مگر قبال کے بیان مورخہ ۱۵ مئی ۱۹۳۱ء سے واضح ہو گیا کہ مسلم نیشنلسٹ پارٹی کے رہنماؤں اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے قائدین میں اتفاق رائے نہ ہو سکا۔ اقبال نے اپنے بیان میں کہا:

”رڈ، کٹر، انصاری اور مسٹر شعیب نے بھوپال کانفرنس کے غیر مبہم حادثہ کو بمنزلہ مارضی میثاق پیش کیا ہے تو انہوں نے یقیناً نہ صرف ان لوگوں کے ساتھ جن کے ساتھ انہوں نے گفت و شنید کی بلکہ تمام مسلم قوم کے ساتھ برائی کی۔ میں سے کامل طور پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ، رضی میثاق کی قسم کی کوئی چیز حاضرین جلسے کے خیال میں بھی نہیں آتی تھی۔ اس جلسے میں اس سے زیادہ کوئی کارروائی نہیں ہوئی کہ نام نہاد مسلم نیشنلسٹوں کو انتخابات کے متعلق آل انڈیا مسلم کانفرنس کے فیصلوں کے قریب تر

لانے کے لیے بعض تجاویز پیش کی گئیں تاکہ لوگ پھر کامل مسلم قوم میں شامل ہونے کے قابل ہو سکیں، جس نے جداگانہ انتخاب کے بدستور بحال رکھنے کا ایسا فیصلہ صادر کیا ہے جس میں کسی قسم کے معاملے کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ایسی تجاویز کو گاندھی جی کے پاس بھاگے بھاگے لے جانے جن پر کسی قسم کی بحث بھی نہیں ہوئی ورنہ انہیں ناراضی میثاق کے نام سے تعبیر کرنے سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ بھوپال کانفرنس کو پروپیگنڈے کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔ اگر اسکی کوئی حقیقت ہے تو مجھے کامل یقین ہے کہ بھوپال یا شملہ میں دوسرا جلسہ کرنا نہ صرف مفید نہ ہوگا بلکہ لازمی طور پر مسلمان ہند کے مفاد کے لیے ضرر رساں ہوگا۔

کانگریسی مسلم لیڈروں و دیگر مسلم قائدین کے مابین جدگانہ یا مخلوط انتخاب کے مسئلے پر اختلاف ختم نہ کیا جاسکا ورنہ اہل ہندو مسلم سیاسی مفاہمت کی بھی کوئی صورت نہ نکلی۔ اسی دوران میں یعنی اپریل ۱۹۳۱ء سے ہندوستان کے متعدد مقامات پر ہندو مسلم فسادات شروع ہو گئے۔ بنارس، آگرہ، مرزاپور اور کانپور فسادات سے بری طرح متاثر ہوئے۔ سب سے بڑا فساد کانپور میں ہوا جہاں مسلمانوں کو گھر گھر قتل کیا گیا۔ ان کے گھروں پر مٹی کا تیل ڈال کر جلا یا گیا۔ ورنہ بعض مساجد بھی مسمار کر دی گئیں۔ مضمومین کانپور کی ماہ امداد کے لیے قبل نے دیگر مسلم قائدین کے ہمارے ۱۴ جولائی ۱۹۳۱ء کو اخبارات میں پنجاب، سرحد اور سندھ کے مسلمانوں سے کانپور مسلم ریٹیفنڈ میں چندہ دینے کی درخواست پبل کی۔ انہوں نے فرمایا:

بنارس، آگرہ اور مرزاپور کے بعد کانپور میں مسلمانوں کا قتل عام ہندوستان کے مسلمانوں کو چیلنج تھا کہ وہ ایک ایک کر کے اس ملک سے نابود کر دیے جائیں گے، اور کوئی ان کی مدد کرنے والا نہ ہوگا۔ پوریوں نے انگریزوں سے غدر میں وہ کچھ نہ کیا تھا جو اس شہر میں دوسرے ہندوؤں نے مسلمانوں سے کیا ہے۔ جس طرح جنگلی جانوروں کے ایک گٹے میں گھس کر شکاریوں کا گروہ بے تحاشا ہندو قتل چلانا

شروع کرتا ہے، سی طرح کانپور میں ہوا۔ مسلمانوں کے ہزار ہا مکانات جلا دیے گئے۔ پیشہوروں کے آلات بڑے بڑے ہتھوڑوں سے کوٹ کوٹ کر بیکار کر دیے گئے۔ بیکس مسلمانوں کو مارا ہی نہیں گیا بلکہ ان پر تیل ڈل کر ان کو جلا یا بھی گیا، اور بعض جگہ تو سسکتے ہوئے زندہ آدمی جل دیے گئے۔ کئی گھروں اور مساجد میں اب تک خون کے چھینٹے ان دروناک حوادث کی یاد دل رہے ہیں جن میں غریب مسلمانوں کو مار مار کر ان کے سر پھوڑ دیے گئے۔ تیس مسجدیں کلی طور پر یا جزوی طور پر توڑ دی گئیں۔ کئی جگہ قرآن مجید کی بھی بے حرمتی کی گئی۔<sup>۸</sup>

کانپور کے مسلم شمسو نے قبائل پر کبرا اثر چھوڑا۔ وہ نہ صرف ہندو مسلم اتحاد کے متعلق ایک بار پھر مایوسی کا شکار ہوئے بلکہ سنجیدگی سے یہ بھی سوچنے لگے کہ اگر آئندہ گول میز کانفرنس میں حکومت برطانیہ نے ہندو اکثریت کو خوش کرنے کے لیے مسلمانوں کو نظر انداز کیا تو مسلمان سوویت یونین یا اشتراکیت کی طرف مائل ہونے میں حق بجانب ہوں گے۔ اسی ذہنی پس منظر کے ساتھ انہوں نے اپنے ایک خط میں ۳۰ جولائی ۱۹۳۱ء کو فرانسس بیکن سبڈ میں تحریر کیا:

برطانیہ نے گلی گول میز کانفرنس میں فرقہ وارانہ اختلافات سے کوئی ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی تو یہ دونوں ملکوں کے لیے تباہ کن ثابت ہوگی۔ گریسیا اقتدار ہندو کے سپرد محض اس لیے کر دیا گیا کہ اسے حاکم بنانے سے برطانیہ کو کوئی مادی مفاد حاصل ہو سکتا ہے تو مسلمان سوریج یا نیگلسو راجی حکومت کے خلاف دیہی حربے استعمال میں لانے پر مجبور ہو جائیں گے۔ جو گاندھی نے حکومت برطانیہ کے خلاف برتے تھے۔ اس کے علاوہ اس کا یہ نتیجہ بھی نکل سکتا ہے کہ پورا مسلم ایشیاء روسی کمیونزم سے ہم آغوش ہونے پر مجبور ہو جائے۔ میں نہیں سمجھتا کہ روسی طبعاً غیر مذہبی لوگ ہیں، بلکہ اس کے برعکس میرے خیال میں ان میں مضبوط مذہبی رجحانات موجود ہیں اور روسی ذہن کی موجودہ منہ کی کیفیت غیر معینہ عرصے تک جاری نہیں رہے

گی، کیونکہ کوئی معاشرتی نظام لاندہی بنیاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔ جوئی اس ملک میں حالات پر سکون ہوئے اور لوگوں کو ٹھنڈے دل و دماغ سے سوچنے کا موقع ملا تو اس نظام کے لیے کوئی مثبت بنیاد تلاش کرنے پر مجبور ہو جائیں گے۔ بالآخر ہمیں اگر خدا کے تصور کا اضافہ کر دیا جائے تو وہ اسلام کے بہت حد تک مماثل ہو جاتا ہے، اس لیے مجھے اس بات پر حیرت نہ ہوگی کہ مستقبل میں اسلام روس پر حاوی ہو جائے یا روس اسلام پر چھا جائے۔ نتیجے کا انحصار میرے خیال میں کافی حد تک اس پوزیشن پر ہوگا جو ہندی مسلمانوں کو نئے آئین کے تحت ملے گی۔ ۹۔

انہی یام میں لاہور میں مغلیہ راجہ انجنیرنگ کالج کے انگریز پرنسپل کی اسلام دشمنی کے سبب مسلم طلبہ نے ہنگامہ کھڑ کر دیا۔ مسلم طلبہ کا ایک وفد پرنسپل کے سامنے اپنی چند شکایات لے کر گیا تھا، لیکن اس نے شکایت کا زائد کرنے کی بجائے اسلام و مسلمانوں کے خلاف جنس ایسے کلمات منہ سے نکالے جن سے مسلم طلبہ مشتعل ہو گئے۔ اسی کیفیت میں وہ اخبارات کے دفاتر میں پہنچے اور اقبل یا دیگر سیاسی قائدین سے بھی ملے اور پھر جلسوں و احتجاجی جلسوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، کئی مسلم انجمنوں اور اخباروں نے پرنسپل کے رویے کے خلاف آواز بلند کی۔ اسی سلسلے میں ۳ جون ۱۹۳۱ء کو ایک جلسہ موچی دروازے کے بیرون باغ میں زیر صدارت قبال منعقد ہوا۔ قبال نے صدارتی خطبہ میں فرمایا:

چونکہ مسلمان منتشر ہیں اس لیے یہاں کی بر قوم مسلمانوں سے عناد رکھتی ہے۔ یہ صورت حال قابل افسوس ہے۔ تم آج تک اپنی مصیبت کے علاج کے لیے ہزاروں تدبیریں کر چکے ہو اب ایک تدبیر محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی آزمائو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، اتحاد امتی حجتہ قاطعہ۔ ایک دفعہ تم ذکر کے دیجھو۔ اگر چہ اب تک کی تمام تدبیر ناکام ثابت ہو چکی ہیں، لیکن حضرت محمد مصطفیٰ کا بتلایا ہوا یہ نسخہ شفا کبھی ناکام نہیں ہوگا۔ ۱۰۔

پنجاب کی انگریز حکومت نے منچپورہ انجینئرنگ کانج کے معاملے کے بارے میں ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا، لیکن اسے مسلمان اہلور نے قابل عہد نہ سمجھا اور متحد ہو کر احتجاج جاری رکھا۔ اس پر حکومت نے ان کے مطالبات مان لیے اور ایک نیا تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا گیا۔ اس موقع پر ایک اور جلسہ ۳ جولائی ۱۹۳۱ء کو زیر صدارت مولانا دودغزنوی باغ بیرون موچی دروازے میں منعقد ہوا۔ جلسے میں مولانا دودغزنوی نے ایک قرارداد پیش کی۔ اقبال نے قرارداد کی حمایت کرتے ہوئے کہا:

سب سے پہلے جسے میں تقریر کرتے ہوئے میں نے عرض کیا تھا کہ مسلمانوں کا اتحاد حضور کے مطابق برہان قطع ہے۔ آپ نے اس میں خصوصیت سے عمل کیا اور اس کا نتیجہ آپ نے دیکھ لیا۔ مسلمانوں کے سامنے عنقریب بہت بڑے امور پیش ہونے والے ہیں، جن کا تعلق آپ کی اجتماعی زندگی سے ہے۔ ان کا تقاضا ہے کہ کسی طرح سے ثابت قدم رہیں اور میری دعا ہے کہ خدا تعالیٰ آپ کو اسی طرح اتحاد نصیب کرے جس طرح قرہن اولیٰ کے مسلمانوں کو نصیب ہوا تھا۔

بالآخر اقبال و مولانا دودغزنوی کے مشورے سے احتجاجی جلسوں و ر جلسوں کا خاتمہ ہوا اور کمیشن کے سامنے پرنسپل کے رویے کے خلاف شہ و تیں قلمبند کرنے پر اصرار کیا گیا، مگر اسی دوران میں پرنسپل نے مسلم طلبہ سے معافی مانگ لی اور معاملہ رفع دفع ہو گیا۔

انہی مہینوں میں ریاست جموں اور کشمیر میں حالات نے سنگین صورت اختیار کرنی اور تحریک کشمیر کی ابتدا ہوئی۔ ایک عرصے سے ڈوگرہ شاہی نے مسلمانوں پر عرصہ کثرت تک کر رکھا تھا اور ان کی بد حالی دیکھی نہ جاتی تھی۔ کشمیری مسلمانوں میں بے چینی تو پہلے ہی سے موجود تھی مگر ۱۹۳۱ء میں دو واقعات کے سبب وہ غصے میں آ پے سے باہر ہو گئے۔ پہلا واقعہ تو یوں پیش آیا کہ مسلمان کسی جگہ نماز کے لیے

کھٹے ہوئے۔ اہم خطبہ پڑھنا چاہتا تھا کہ ایک ہندو پولیس فسر نے اسے خطبہ پڑھنے سے روک دیا۔ کچھ مدت بعد دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ جموں سنٹرل جیل میں کسی ہندو سپاہی نے قرآن مجید کو زمین پر پٹک دیا۔ اس پر سری نگر کی خانقاہ معلیٰ میں صوبہ سرحد کے عبدالقادر خان نے ایک جوشیلی تقریر میں احتجاج کیا، لیکن اسے پولیس پکڑ کر لے گئی۔ ۱۳ جولائی ۱۹۳۱ء کو عبدالقادر خان کا مقدمہ عدالت میں پیش کیا گیا اور ہر ہزاروں کی تعداد میں مسلمان جمع تھے۔ جھوم کو منتشر کرنے کے لیے پولیس نے گولی چھادی۔ جس سے اکیس مسلمان شہید ہو گئے۔ اس کے بعد کشمیر کے مختلف شہروں میں مسلمانوں نے احتجاجی مظاہرے شروع کر دیے جنہیں سختی سے دبا دیا گیا۔ بالآخر مظاہروں نے ہندو مسلم فسادات کی صورت اختیار کر لی۔ حالات مہاراجہ ہری سنگھ کے قابو سے باہر ہو گئے اور اس نے برطانوی فوج کی مدد طلب کر لی۔<sup>۱۲</sup>

کشمیری مسلمانوں کی تعلیمی حالت پہلے ہی سے نہایت پست تھی۔ سرکاری ملازمتوں کے دروازے ان پر بند تھے۔ مذہبی آزادی مفقود تھی۔ بیشتر مساجد ریاستی حکومت کی تحویل میں تھیں، اخباروں، جلسوں اور جلوسوں پر پابندیاں عائد تھیں۔ اور اب انہیں گرفتار کر کے جیلوں میں ٹھونسا جا رہا تھا۔ چوہدری غلام عباس اور شیخ محمد عبداللہ جیسے امن پسند کشمیری رہنماؤں اور کئی دیگر کارکنان کو بھی حراست میں لے لیا گیا۔ ریاست میں مارشل لا نافذ تھا۔ جگہ جگہ ٹکلیاں نصب کی گئی تھیں، جن پر کشمیری مسلمانوں کو باندھ کر کوڑے لگائے جاتے تھے۔<sup>۱۳</sup>

کشمیریوں کی بے بسی سے بالخصوص پنجاب کے مسلمان متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ مجلس احرار نے ہزاروں کی تعداد میں رضا کاروں کے جتھے بنانا کر ریاست میں بھیجنے شروع کر دیے اور انہوں نے کشمیر کی تمام جیلیں بھر دیں۔ مسلمان کشمیر کی حمایت کی خاطر جولائی ۱۹۳۱ء کے آخری ہفتے میں آل انڈیا کشمیر



کمیٹی قائم کی گئی۔ مرزا بشیر الدین محمود (امیر جماعت احمدیہ قادیان) صدر بنے اور  
 قبال کمیٹی کے ایک سرگرم رکن تھے۔ کشمیر کمیٹی کے مقاصد میں کشمیری مسلمانوں کے  
 حق میں رائے عامہ منظم کرنا، آئینی ذرائع سے ریاست کے مداخلت نافذ  
 کرنا، شہیدوں کے ورثہ اور زخمیوں کو مالی امداد دہن کرنا اور گرفتار شدگان کی رہائی  
 کے لیے قانونی امداد بہم پہنچانا شامل تھے۔ مسلمان کشمیر پر مظالم کے خلاف احتجاج  
 کے طور پر ۱۴ اگست ۱۹۳۱ء کو ہندوستان بھر میں یوم کشمیر منانے کا فیصلہ ہوا۔ اقبال نے  
 چند مسلم قائدین کی معیت میں یوم کشمیر منانے کے لیے لاہور سے یہ قیل شائع کی:  
 مسلمانو! اپنے درپے حملے کر کے تمہارے دشمن کو بے گمان ہو گیا ہے کہ مسلمان ایک  
 مردہ قوم ہے، اس گمان کو غلط ثابت کرنے کے لیے آپ کا یہ فرض ہے کہ یوم کشمیر کو  
 کامیاب بنائیں اور دشمن پر عمل ثابت کر دیں کہ آپ ظلم و تعدی کو برداشت کرنے  
 کے لیے ہرگز تیار نہیں ہیں۔ ۱۴۔

۱۴ اگست ۱۹۳۱ء کو مسلمانوں نے لاہور میں یوم کشمیر منانے کی خاطر ایک عظیم  
 اشان جلوس نکالا۔ جلوس کے ختام پر اقبال کی زیر صدارت ایک جلسہ عام منعقد  
 ہوا۔ تلاوت قرآن کریم کے بعد، انہوں نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا:  
 پہلے پنجاب اور ہندوستان کے مسلمان کشمیر کے حالات سے بہت کم دلچسپی دیتے تھے،  
 بلکہ وہ لوگ جو کشمیر سے یہاں آئے وہ بھی اس کی تاریخ سے پوری طرح واقفیت  
 نہیں رکھتے تھے۔ اب جو مظالم کشمیر میں برپا کیے گئے، انہوں نے اہل پنجاب کو بھی  
 بیدار کر دیا ہے۔ مسلمانوں نے جو عرصے سے اپنے جائز حقوق کے لیے ہاتھ  
 پاؤں مار رہے تھے۔ اب منظم طریق پر مطالبات پیش کرنے کی کوشش کی تو حکومت  
 کشمیر اور ہندو اخبارات نے بے بنیاد خبریں رٹا کر اسے فرقہ وارانہ فساد قرار دے  
 دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کی تحریک کا اثر اہل کشمیر پر بھی ہونا لازمی تھا۔  
 چنانچہ وہ بھی اپنے پڑوسیوں کی حالت سے متاثر ہو کر بیدار ہو گئے۔ زمانہ خود دو گوں کو

بیدار کر رہا ہے۔ اور کشمیر میں عرصے سے جو مظالم برپا ہیں، ان کی موجودگی میں ضروری تھا کہ وہاں کی رسایا بھی اپنے جائز حقوق کا مطالبہ کرتی تاریخ گواہ ہے کہ جو لوگ توار سے کسی ملک کو فتح کرتے ہیں، ان کی حکومت بھی رسایا کی خوشنودی کے بغیر نہیں چل سکتی۔ بادشاہی خریدنے سے نہیں چل سکتی۔ اس لیے ہر ملک کے حکام کے لیے ضروری ہے کہ رعایا کی رضا جوئی حاصل کریں ۱۵۔

اسی جلسے میں سید محسن شاہ نے اپنی تقریر میں بتایا کہ ہندو اخبارات مسلم قائدین کے متعلق جو مسلمان کشمیر کی حمایت کرتے ہیں، مختلف قسم کی جھوٹی فوایں پھیلا رہے ہیں۔ انہوں نے ایک اخبار ”کیسری“ کا حوالہ دیتے ہوئے کہا: یہ اخبار لکھتا ہے کہ قبال کشمیر کے وزیر اعظم بننا چاہتے ہیں۔ اور سید محسن شاہ حج بننے کے آرزو مند ہیں۔ اس پر اقبال نے مداخلت کرتے ہوئے جسہ عام پر واضح کیا کہ وہ ایسے حاکم کی وزارت پر لعنت بھیجتے ہیں ۱۶۔ ہندوؤں کے نگریزی اخبار ”ٹریبون“ میں بھی اسی قسم کی غلط بیانی سے کام لیا گیا۔ اس کے ۲۶ اگست ۱۹۳۱ء کے پرچے میں مسٹر راکھون کا ایک مضمون شائع ہوا جس میں اس نے اقبال کا نام بے بغیر شرمنا تحریر کیا کہ بعض شخصیتوں کی نیتوں کا حال اس سے واضح ہے کہ شورش کشمیر کے دورن برطانوی ہند کے ایک ممتاز لیڈر نے کشمیر کی وزارت میں کوئی عہدہ حاصل کرنے کے لیے درخواست دی ہے۔ اس پر مدبر ”نقشب“ نے اقبال سے استفسار کیا کہ یہ ممتاز لیڈر کون ہو سکتا ہے۔ انہوں نے فرمایا:

میں نہیں کہہ سکتا کہ کس سے مراد ہے، لیکن چونکہ پہلے بھی ایک ہندو اخبار میر نام لے چکا ہے اور ممکن ہے کہ مسٹر راکھون کے اس فقرے سے بھی کسی کو غلط فہمی ہو۔ اس لیے میں نے متعلق نہایت زور سے اس افواہ کی تردید کرتا ہوں۔ میں نے یوم کشمیر کے جلسے میں صاف صاف کہہ دیا تھا کہ میں اسکی وزارت پر لعنت بھیجتا ہوں۔ میں نے تو اس وزارت سے بڑی بڑی چیزوں کے لیے کبھی کسی سے درخواست نہیں کی۔

ملا وہ بریں میں آل انڈیا کشمیر کمیٹی کا ممبر ہوں، جو کشمیر کے نظام حکومت میں اصلاحات چاہتی ہے۔ میرے نزدیک اس کمیٹی کا ممبر ہونے کی حالت میں کوئی ایسی حرکت کرنا دیانت و امانت کے خلاف ہے۔

اقبال نے مضمون کشمیر کی آمد کے لیے چندہ کی رقوم جمع کر کے ریاست میں بھجوائیں اور اپنے جانے والے بعض ناموروں کو قانونی آمد کے سلسلے میں کشمیر بھیجی، لیکن ریاستی حکام نے یہ تو نہیں حدود ریاست سے خارج کر دیا یا داغے پر پابندی نہ کر دی۔ اقبال کے لیے بھی کشمیر میں داخلہ ممنوع تھا ورنہ پابندی اخیر عمر تک خانداری۔ ہندوہ اپنی خواہش کے مطابق مرنے سے پہلے وہ دی کشمیر نہ دیکھ سکے۔ اقبال ہی کی کوششوں سے گلانی کمیشن کا قیام رہا، جس نے تحقیقات کے بعد جی رپورٹ میں کئی قسم کی اصلاحات کی سفارش کی۔

۱۹۳۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے وائسرائے نے اقبال کو بقول عظیم حسین، ہر فضل حسین کے ایماء پر نامزد کیا تھا۔<sup>۱۹</sup> انگریزی حکومت نے مختلف مندوبین کو دعوت نامے ۴ اگست ۱۹۳۱ء کو جاری کر دیے تھے۔ ۲۶ ستمبر ۱۹۳۱ء کو لندن پہنچنا لازمی تھا تا کہ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس کا آغاز ہو سکے۔ انگلستان روانہ ہونے سے پیشتر اقبال نے ۲۶ اگست ۱۹۳۱ء کو ایک خط سرد ریگم کے نام تحریر کر کے میاں امیر الدین کے حوالے کیا۔ یہ خط حال ہی میں میاں امیر الدین کے ریکارڈ سے من کے پوتے اور منیرہ ریگم کے فرزند یوسف صاحب مدین نے دریافت کیا اور ان ہی کی تحویل میں ہے۔ اقبال اس خط میں لکھتے ہیں۔  
والدہ جاہد کو بعد سلام علیک کے: صبح ہو کہ چونکہ میں گول میز کانفرنس کے سلسلے میں امانت جانے والا ہوں اور زندگی کا کوئی اعتبار نہیں اس واسطے یہ تحریر لکھتا ہوں کہ صورت حال سے تم کو آگاہی رہے، اگرچہ پہلے بھی تم کو کال حالات معلوم ہیں۔

(۱) عرصہ دو تین سال کا ہوا جب میں دراز دروہ کی وجہ سے بیمار ہو گیا تھا اور زندگی کی

مید منقطع ہوئی تھی، لیکن خدا تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے مجھے صحت عطا کی۔ اس بیماری کے بعد میرے خیالات میں بڑا تغیر ہوا اور چند روزہ زندگی کی حقیقت مجھ پر واضح ہوئی۔ صحت یابی کے بعد میں نے مبلغ دس ہزار روپیہ جاوید کے نام ہبہ کر کے پنجاب نیشنل بینک لاہور میں اس کے نام جمع کرادیا اور چند ماہ ہوئے اس ہبہ میں پانچ ہزار کا اضافہ کر دیا۔ یعنی پانچ ہزار روپیہ مزید ہبہ کر کے اس کے نام اسی بینک میں جمع کرادیا۔ اس رقم کے علاوہ پانچ ہزار روپیہ میں نے منیرہ بیگم کے نام ہبہ کر کے پنجاب نیشنل بینک لاہور میں جمع کرادیا۔ کل پندرہ ہزار روپیہ جاوید کے نام اور پانچ ہزار منیرہ بیگم کے نام بینک مذکورہ میں جمع ہے۔ جب تک میں زندہ ہوں میں ان کا گارڈین ہوں۔ میری زندگی کے بعد تم ان دونوں کی گارڈین ہوگی۔ بینک کی رسیدات تمہارے پاس ہیں۔

(۲) مندرجہ بالا رقم کے علاوہ میں نے دس ہزار روپیہ تمہارے نام ہبہ کر دیا تھا۔ یہ روپیہ سنٹرل کوآپریٹو بینک لاہور میں میرے ور تمہارے نام سے جمع ہے۔ لیکن میرا نام محض اس لیے درج کیا گیا تھا کہ ور تمہارے لیے کوئی جائیداد خرید کرنے کی ضرورت پڑے تو بینک سے اس کے نکالنے میں آسانی ہو۔ حقیقت میں یہ روپیہ تمہارا ہے اور مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس دس ہزار کی رقم کے علاوہ مبلغ پندرہ سو روپیہ بھی اسی بینک میں میرے ور تمہارے نام سے جمع ہے۔ یہ روپیہ تمہارے بعض زیورات کی فروخت سے حاصل ہو تھا۔ یہ بھی تمہاری ملکیت ہے اور مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ میرا نام اس رقم کے سلسلے میں محض مذکورہ بال سہولت کی غرض سے درج کیا گیا تھا۔

(۳) مبلغ آٹھ ہزار روپیہ اختتام میرے نام سنٹرل کوآپریٹو بینک لاہور میں جمع ہے اس روپیہ میں کچھ روپیہ میں اپنے ساتھ لے جاؤں گا۔

(۴) مبلغ دو ہزار روپیہ کے قریب منشی طاہر لدین کے پاس ہے کچھ اور روپیہ آنے

۱۱ ہے۔ جس کو وہی وصول کریں گے۔ اس روپے میں سے انکم ٹیکس ادا کرنا ہے اور بعض اور اخراجات جو میری عدم موجودگی میں لاحق ہوں۔ مثلاً کرایہ کونٹھی اور سازمین کی تنخواہیں وغیرہ، اس کے علاوہ گھر کے اخراجات، گھر کے اخراجات کے لیے کچھ روپیہ تمہارے پاس بھی موجود ہے۔

(۵) "جاوید نامہ" میں نے چھپنے کے لیے دے دیا ہے۔ اور اس کے متعلق ضروری ہدایات منشی طاہر لدین اور چوہدری محمد حسین صاحب کو دے دی ہیں۔ چونکہ یہ کتاب جاوید کے نام پر لکھی گئی ہے اس واسطے وہی اس کا مالک ہے۔ اس کی تمام آمدنی، اخراجات اشاعت و طباعت نکال کر اسی کی ملکیت ہے۔

(۶) میں نے زبانی کہا تھا کہ تمہارا حق میر میں نے پندرہ ہزار روپیہ باندھ دیا ہے۔ وقت نکاح کوئی رقم مقرر نہ کی گئی تھی، لیکن اب میں اپنی مرضی سے تمہارا حق میر مبلغ پندرہ ہزار مقرر کرتا ہوں۔ اور اس تحریر میں یہ بھی لکھ دیتا ہوں کہ تمہارا طمینان ہو جائے۔ شرعاً یہ روپیہ مجھ پر قرض ہے، اور تم اس رقم کو میری ہر قسم کی جائداد منقولہ یا غیر منقولہ سے وصول کر سکتی ہو۔ شرعاً شریف کی رو سے تم کو میری ہر قسم کی جائداد پر قابض و متصرف رہنے کا حق ہے جب تک مذکورہ بالا رقم تم کو وصول نہ ہو جائے۔

(۷) باقی خدا کے فضل و کرم سے خیریت ہے۔ میں تم سے یہ توقع رکھتا ہوں کہ میری عدم موجودگی میں تم بچوں کی تربیت سے غافل نہ رہو گی۔ اور بحیثیت ان کی ماں ہونے کے جو فرائض تم پر عائد ہوتے ہیں، ان کو ادا کرو گی۔ محمد اقبال میر سٹر لاہور ۲۶ اگست ۱۹۳۱ء۔

یہ ذمہ سرد رینگیم کو قبال کی نالہائی موت کے موقع پر دیا جاتا تھا، لیکن چونکہ اس صورت پیدا نہ ہوئی، یہ خط میاں میر لدین کے پرانے ریکارڈ میں پڑ رہا اور کسی کا خیال اس کی طرف نہ گیا۔ اقبال کا ارادہ تھا کہ سفر یورپ کے لیے یکم ستمبر ۱۹۳۱ء کو لاہور سے روانہ ہو کر ۵ ستمبر ۱۹۳۱ء کو بمبئی پہنچیں گے۔ اسی سفر کے دوران

میں وہ ممالک سامیہ کی سیاحت کرنے کے بھی آرزومند تھے۔ ۲۰ مفتی اعظم  
 فلسطین سید مین الحسینی نے انہیں دسمبر ۱۹۳۱ء میں بیت المقدس (یروشلم) میں منعقد  
 ہونے والے موتمر، سامی میں شرکت کے لیے دعوت نامہ بھیج رکھا تھا۔ اسی طرح  
 مارکونی، صدر اکادمی دانشوران روم کی طرف سے دعوت نامہ موصول ہوا کہ روم آ کر  
 تقریر کریں۔ چند روز بعد انگلستان سے سر فرانسس یٹک، مسنڈ، صدر ادبی انجمن انڈیا  
 سوسائٹی نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ اقبال انڈیا سوسائٹی کی نائب صدارت قبول  
 کر لیں ۲۱ لیکن ۱۱ ہور سے چلنے سے چند گھنٹے قبل اقبال کو بخار ہو گیا اس لیے ۵ ستمبر  
 ۱۹۳۱ء کو رولنگی متوی کرنا پڑی۔ آخر کار ۸ ستمبر ۱۹۳۱ء کو لاہور سے روانہ ہوئے  
 ۔ علی بخش بمبئی تک ان کے ساتھ رہا ۲۲۔

لاہور ریلوے اسٹیشن پر انہیں رخصت کرنے کے لیے احباب جمع تھے۔  
 اقبال نے کچھ دیر سر عبداللہ بارون سے جو انہیں اتفاقاً مل گئے، سیاسی مسائل پر بات  
 چیت کی۔ پھر عبد مجید سالک کی فرمائش پر ”انقلاب“ کے لیے یہ پیغام دیا:  
 کوئی ایسا دستور سامی جو مسلمانوں کے لیے اجتماعی حیثیت سے موت کا پیغام ہو،  
 ہرگز ہرگز قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ہندوستان کی آزادی ہندوستان کی قوموں کے ہاتھ  
 میں ہے۔ اگرچہ ہندوستان کی آب و ہوا میں کوئی سمجھوتا ہندی اقوام کے درمیان  
 نہیں ہو سکا حالانکہ کم از کم مسلمانوں نے اپنے بعض ضروری اقتصادی اور اجتماعی  
 مقاصد کو نظر انداز کر کے گزشتہ دس سال میں اس کے لیے کوشش بھی کی ہے۔ تاہم  
 میرا خیال ہے کہ انگلستان کی فضا وری طاقتوں کی مدد پرین کا ”ہینیس“ شاید اس گتھی کو  
 سلجھ سکے جس کو ہندوستانی مدد پرین نہیں سمجھا سکے۔ آخر میں میں اپنے ہندو  
 بھائیوں و خصوصاً ہندو اخبار نویسوں سے صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ۷

## خُن درشت گلو در طریق یاری کوش

کہ صحبت من و تو در جہاں خدا ساز است ۲۳

۹ ستمبر ۱۹۴۱ء کو صبح ساڑھے سات بجے وہ دہلی پہنچے۔ سٹیشن پر تقریباً تین ہزار افراد جمع تھے۔ بعض تو صبح چھ بجے سے منتظر کھڑے تھے۔ مولانا سید احمد، امام جامع مسجد دہلی، مولانا مظہر الدین مدیر سہ رازہ ’’المان‘‘، حاجی محمد یوسف، سیکرٹری خلافت کمیٹی، نواب ابوالحسن خان ورسید نذیر نیازی کے علاوہ صوبہ مسلم کانفرنس دہلی، سنٹرل مسلم یوتھ لیگ، انجمن رفیق المسلمین، انجمن اتحاد و ترقی و انجمن تیموریہ کے رکان اور محمد علی اسکول کے طلبہ واساتذہ موجود تھے۔ اقبال کو متعدد سپاس نامے پیش کیے گئے، لیکن وقت کی قلت کے سبب انہوں نے تمام سپاناموں کو سننے سے معذوری کا اظہار کیا۔ فرمایا کہ دور رس سفر خود پڑھ لیں گے۔

صرف مولانا سید احمد امام جامع مسجد دہلی نے صوبہ مسلم کانفرنس کی طرف سے سپانامہ پڑھ کر سنایا جس پر اراکین کانفرنس کے دستخط تھے۔ سپانامے کے جواب میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

جہاں تک سیاسی مسائل کا تعلق ہے میں آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ نہ میرے ساتھ کوئی پرنسپل سیکرٹری ہے، جو میرے لیے ضروری ہو، فراہم کرے نہ میرے پاس سیاسی لٹریچر کا کوئی پلندہ ہے جس پر میں اپنی بحثوں کی اساس قائم کروں، بلکہ میرے پاس حق و صداقت کی ایک جامع کتاب (قرآن مجید) ہے جس کی روشنی میں میں مسلمانان ہند کے حقوق کی ترجمانی کرنے کی کوشش کروں گا۔ گزشتہ دس سال سے ہم اپنے اقتصادی و سیاسی فوائد کو پس پشت ڈال کر کانگریس و رہندوؤں کے ساتھ اتحاد کی کوشش کرتے رہے، لیکن اس میں ہم کو برہمنوں کی کامنہ دیکھنا پڑا۔ ہندو بگڑنے میں بھی فرقہ وارانہ اتحاد کی کوئی قابل طمینن صورت نہ نکلی اور مکمل پراپوشن اٹانومی نہ دی گئی اور مرکزی حکومت میں ان کا کافی خیال نہ کیا گیا تو

مسلمانان ہند کو اجتماعی زندگی پر انفرادی زندگی قربان کرنا پڑے گی۔ (نعرہ اللہ اکبر) اور مجھے یقین ہے کہ اگر بنگال و پنجاب کی اکثریت اور مسلمانوں کے دیگر مطالبات کو تسلیم نہ کیا گیا تو جو دستور ساسی بھی ہندوستان کو دیا جائے گا، مسلمانان ہند اس کے پر خنچے زادیں گے۔ (نعرہ اللہ اکبر) سن رسیدہ نسل نے نوجوانوں کو اپنی جانشینی کے لیے تیار کرنے کا کام جیسا چاہتے تھے ہرگز نہیں کیا، لہذا میں نوجوانوں کو مشورہ دیتا ہوں کہ وہ قرآن پاک کی تعلیمات اور سوۂ حسنہ کو پیش نظر رکھیں اور اگر ان کو زندہ رہنا ہے تو وہ قربانیوں کے لیے تیار رہیں جو ہمیشہ سے زیادہ ان کو آئندہ دینی ہوں گی (نعرہ اللہ اکبر) ۴۴۔

قبال ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء کو بمبئی پہنچے اور خلافت ہاؤس میں قیام کیا۔ اسی روز سہ پہر کے وقت عطیہ فیضی نے ان کے اعزاز میں یوان رفعت کے وسیع لان میں چائے پارٹی کا اہتمام کیا، جس میں بمبئی کے اہل علم و فن بھی مدعو تھے۔ اقبال دیر سے آئے اور عطیہ فیضی سے ہنسی مذاق کی باتیں کرتے رہے۔ چائے سے فراغت کے بعد انہیں مہمانوں کے لیے کوئی پیغام دینے کی فرمائش کی گئی۔ اقبال نے کھڑے ہو کر چھوٹی سی تقریر کی اور پھر اپنا یہ شعر پڑھ کر بیٹھ گئے:

چناں بڑی کہ اگر مرگ ماست مرگ دوام

خدا ز کردہ خود شرمسار تر گر دو!

لوگوں نے اصرار کیا کہ ترجمہ کیا جائے۔ اس پر انہوں نے وہیں شعر کا انگریزی ترجمہ تحریر کروادیا کہ زندگی ایسی خوبصورتی سے زور و کار کرتی ہے کہ اگر موت ہی سب کا انجام ہے تو خدا کو تمہاری زندگی ختم کرنے پر بجائے خود شرمندگی ٹھانی پڑے۔

اس کے بعد مہمانوں کو کوٹھی کے ایوان میں لے جایا گیا، جہاں رقص و سرود کی محفل آراستہ کی گئی تھی۔ کچھ دیر سازوں پر موسیقی کی دھنیں بجتی رہیں۔ قبال بڑے عرصے کے بعد عطیہ فیضی کی معیت میں ان کی حاضر جوابی سے مغلوظ ہو رہے تھے۔



اتنے میں کسی رقاصہ نے رقص کرنا شروع کیا اور ہر کوئی اس کے مالاات دیکھنے میں محو ہو گیا۔ اقبال نے کاغذ کا کی پرزہ منگوایا اور اس پر یہ اشعار لکھ کر عطیہ فیضی کے ہاتھ میں تھما دیے:

ترسم کہ تومی رانی زورق بسر آب اندر  
زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر  
برکشت و خیاباں سچ برکوه و بیاباں سچ  
برقے کہ بخود پیچید میرد بہ حجاب اندر  
یہ صورت دلا دیزے از زخمہ مطرب نیست  
مہجور جاناں حورے نالد بہ رباب اندر

چند لمحوں بعد ایک اور کاغذ کے پرزے پر یہ مزاحیہ مصرع و عبارت تحریر کر کے عطیہ فیضی کو پیش کی:

عالم جوش جنوں میں ہے روا کیا کیا کچھ  
کہیے کیا حکم ہے؟ دیوانہ بنوں یا نہ بنوں

محمد اقبال بمبئی ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء ۲۵

دیوان رفعت جہنپن سے بیشتر وہ سرदार صلاح الدین سلجوقی قونصل افغانستان مقیم بمبئی کے ہاں کھانے پر گئے تھے اور ان کے اور مرز طاقت یزدی کے ساتھ شعرو شاعری کی پر لطف محفل میں شریک ہوئے تھے۔ ۲ ستمبر ۱۹۳۱ء کو وہ ملو جانا می جہاز کے ذریعے گلستان روئند ہو گئے۔ روانگی سے چند گھنٹے قبل ”بمبئی کر نکل“ کے نمائندہ خصوصی نے ان کا انٹرویو لیا۔

یہ انٹرویو خاص دلچسپ ہے۔ اقبال نے غزلگو کی ہمت و میں وضح کیا کہ وہ کسی فرقے یا قوم کے متعلق تعصب نہیں رکھتے بلکہ صرف یہی چاہتے ہیں کہ ہندوستانی پر امن رہیں اور یہی صورت میں ممکن ہے کہ ہر فرقے کو اپنی تہذیب و عرفیت پر

قرار رکھنے کا موقع دیا جائے۔ انہیں سوال کیا گیا کہ پان اسلامزم کے متعلق ان کا  
 تصور کیا ہے، جو ب دیا کہ یہ اصطلاح ایک فرانسیسی صحافی کی اختراع ہے اور اس  
 نے جن معانی میں اسے استعمال کیا ہے، ایسا پان اسلامزم سوائے اس کے تخیل کے  
 ور کہیں بھی موجود نہیں۔ فرانسیسی صحافی اس اصطلاح کے ذریعے ایک ایسا تو اکھڑ  
 کرنا چاہتا تھا جو اس کے خیال کے مطابق دنیائے اسلام میں موجود تھا۔ یہ اصطلاح  
 اسی طرح وضع کی گئی جیسے چینوں یا جاپانیوں کے لیے خوف یا نفرت پیدا کرنے کی  
 خاطر اصطلاح ”زرد خطرہ“ بنائی گئی تھی۔ مقصد یہ تھا کہ اسلامی ممالک میں یورپی  
 جارحیت کو جاری قرار دیا جاسکے۔ بعد میں اس اصطلاح کو ایک قسم کی سازش کے طور  
 پر ظاہر کیا گیا جو قسطنطنیہ میں تیار کی جا رہی تھی یعنی یہ کہ مسلمانان عالم تمام مسلم  
 ریاستوں کے اتحاد کا ایک ایسا منصوبہ بنا رہے ہیں جو یورپ کے خلاف ہوگا۔  
 بہر حال اس اصطلاح کے استعمال کا ایک اور طریقہ بھی ہے۔ جو قرآنی تعلیمات  
 سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس اعتبار سے پان اسلامزم کا کوئی سیاسی مقصد نہیں، بلکہ  
 اتحاد انسانی کے لیے یک معاشرتی تجربہ ہے۔ ان معانی میں پان اسلامزم سے مراد  
 دراصل اتحاد انسانی ہے اور اس کے لیے لفظ ”پان“ استعمال کرنے کی بھی ضرورت  
 نہیں، کیونکہ اصطلاح اسلام بجائے خود کافی ہے سوال کیا گیا کہ وہ برطانوی ستھر کو  
 مذہبی سمجھتے ہیں۔ جواب دیا کہ تمام ریاستیں جو استحصال کی پالیسی پر عمل پیرا ہیں، غیر  
 مذہبی ہیں۔ سوال کیا گیا سر فرانسس یک ہسبنڈ کے نام ایک خط میں انہوں نے اس  
 خیال کا ظہار کیا تھا کہ باثووزم میں آخر خدا کے تصور کا اضافہ کر دیا جائے تو وہ اسلام  
 ہوگا، کیا وہ اب بھی اس نظریے کے حامی ہیں۔ جواب دیا کہ اسلام ایک سوشلسٹ  
 مذہب ہے۔ قرآن مجید انفرادی ملیت اور مکمل اشتراکیت کے بین جن نظام قائم  
 کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ ان کی ذاتی رائے میں جدید انسان کا ضمیر ایسے نظاموں  
 میں جنہیں امپریلزم اور باثووزم کہا جاتا ہے، بنیادی تبدیلیاں لائے گا۔ علاقائی

سلطنتوں کے دن اب گزر چکے ہیں۔ سی طرح باشعور بھی مکمل اشتراکیت کی ہیئت  
 میں زیر ترمیم ہے۔ سوال کیا گیا کہ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ شاعر اقبال پر سیاہی  
 اقبال سبقت لے گیا ہے، اس پر اس کا رویہ اس کی شاعری کی تعلیمات سے ہم  
 آج تک نہیں رہا۔ جواب دیا گیا کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے تصورات میں  
 تبدیلی رونما ہوئی ہے۔ طالب علمی کے زمانے میں وہ کنزیشنلسٹ تھے، لیکن اب  
 نہیں رہے۔ یہ تبدیلی چنگی فکر کے سبب آئی۔ سوال کیا گیا کہ کیا وہ شاہی نظام کے  
 حق میں ہیں۔ جواب دیا کہ وہ شاہی نظام قائم رکھنے کے حق میں نہیں ہیں، مگر  
 جمہوریت کے بھی دل سے قائل نہیں۔ وہ جمہوریت کو محض اس لیے برداشت کرتے  
 ہیں کہ اس کا کوئی نعم البدل نہیں ہے۔ سوال کیا گیا کہ ان کے خیال میں سیاست دن  
 بننے کی بجائے گروہ شاعری رہتے تو ملک کے لیے زیادہ فائدہ مند نہ ہوتے۔  
 جواب دیا کہ وہ اب بھی دیات میں خاصی دلچسپی لیتے ہیں اور ان کا بیشتر وقت سی  
 میں صرف ہوتا ہے۔ سوال کیا گیا کہ وہ ہر کسی سے کہیں زیادہ ایسی کانفرنسوں اور  
 جمعیت اقوام جیسے اداروں کا پول کھولنے میں اپنی آواز بلند کرتے رہے ہیں، لیکن  
 اس کے باوجود گول میز کانفرنس کے نتائج سے اپنی توقعات وابستہ کیے ہوئے  
 ہیں۔ اس تضاد کی کیا وضاحت کی جاسکتی ہے۔ اقبال نے جواب دینے کی بجائے  
 اپنی آنکھیں جھپکیں اور اپنے مستقل ساتھی ٹیٹے کی طرف رجوع کیا۔ سوال کیا گیا کہ  
 وہ نیشنلزم کے مخالف کیوں ہیں۔ جواب دیا گیا کہ وہ اسے اسلام کے ارفع اصولوں  
 کے خلاف سمجھتے ہیں، کیونکہ اسلام نے دنیا میں پہلی بار نسل نسائی کو اتھا اور روحانی  
 ہم آہنگی کا سبق دیا تھا۔ سوال کیا گیا کہ عرب ممالک کے وفاق کے وجود میں آنے  
 کے کیا امکانات ہیں۔ جواب دیا کہ وہ عرب ریاستوں کے وفاق پر یقین رکھتے  
 ہیں۔ اگرچہ اس کی رہ میں بعض بہت بڑی مشکلات حائل ہیں، لہذا وہ مستقبل میں  
 ایسے وفاق کے وجود میں آنے کے متعلق کوئی پیش گوئی نہیں کر سکتے۔ فرمایا کہ ان کی

نظر میں موجودہ زمانے میں سلام ہی ایک مثبت نظام حیات ہے، جسے مسلمان غور و فکر کے بعد عہد حاضر کے جدید تقاضوں کے مطابق نافذ کر سکتے ہیں۔ ان کے خیال میں ہندی مسلمان نے مستقبل میں اسلام کی سر بلندی کے لیے یک نہایت ہم کردار ادا کرنا ہے۔ پس اسلام کے احیاء کا انحصار زیادہ تر نئی نسل پر ہے، جس نے سلام کے بنیادی اصولوں پر قائم رہ کر زیادہ سے زیادہ تعظیم حاصل کی ہے۔ علماء کو چاہیے کہ ان سیاسی اور معاشی مسائل کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کریں جو سلام کو درپیش ہیں۔ کیونکہ ماضی کے متعلق ان کا علم مسلمانوں کی تعمیر نو کے لیے نہایت مفید و کارآمد ثابت ہو سکتا ہے۔ سوال کیا گیا کہ کیا وہ سلامی ممالک کی سیاحت کریں گے۔ جواب دیا کہ انگلستان سے واپسی پر مصر جائیں گے اور جتنے مسلم ممالک کی سیاحت ممکن ہو سکی کریں گے تاکہ ان کے حالات کا مطالعہ کر کے ایک کتاب بعنوان ”جدید دنیا کے اسلام“ تحریر کی جاسکے۔ ۲۶

۲۱ ستمبر ۱۹۳۱ء کو اقبال نے حکیم طاہر الدین موجد دہروز کے نام ”ملوچا“ جہاز سے ایک خط تحریر کیا جس میں سفر کے تمام حالات بڑی وضاحت سے بیان کیے۔ فرمایا:

بہمنی پہنچتے ہی سردار صلاح الدین سلجوقی تو فصل افغانستان مقیم بہمنی نے دعوت دی۔ ان کے ہاں پر لطف محفل رہی۔ سردار موصوف فارسی و عربی ادبیات پر پورا عبور رکھتے ہیں۔ عربی کی جدید شاعری سے بھی باخبر۔ فارسی میں خاقانی کے بڑے معترف ہیں۔ علوم دینی میں بھی کافی دسترس رکھتے ہیں۔ ہرات کے قاضی رہ چکے ہیں۔ ان کے دولت کدہ پر مرزا طلعت بزدی نے، جو بہمنی میں دس سال سے مقیم ہیں، امیر فی لہجہ میں اپنے اشعار سنائے جو آپ کی نظر سے گزر چکے ہوں گے۔ سی شام عطیہ نیکم صاحبہ کے ہاں دعا کی صحبت رہی، جہاں مل ہوں بار نہیں پا سکتے:

بر سماع راست ہر تن چہر نیست

طعمہ ہر مرغی انجیر نیست!

۱۲ ستمبر کو یک بجے کے قریب بمبئی سے روانہ ہوئے، ”موجا“ جہاز کی وسعت کا حال علی بخش سے سینے ۱۶ کی شام کو عدن پہنچے۔ عدن یہ اسی سرزمین کا ٹکڑا ہے جس کی نسبت حالی مرحوم فرما گئے ہیں۔

عرب کچھ نہ تھا اک جزیرہ نما تھا

میرا مقصد ساحل پر جانے کا نہ تھا، مگر ہمارے شہر کے ایک نوجوان شیخ عبداللہ نامی یہاں وکالت کرتے ہیں۔ وہ جہاز پر آئے اور باصرار اپنے ساتھ لے گئے۔ کشتی پر سوار ہو کر ساحل پر اترے اور وہاں سے موٹر پر سوار ہو کر شیخ صاحب موصوف کے مکان پر پہنچے۔ وہاں مرغ پلاؤ، کباب، قورمہ سب کچھ حاضر تھا۔ کھانے کے بعد یمن کی سیاہ و تلخ و خوشگوار کافی کا دور چلا، غافلگری ایرنی اور ایک ویرانی سوداگر سے ملاقات ہوئی۔ آغافلگری نہایت ہوشیار اور مستعد نوجوان ہیں۔ یمنی کافی کی تجارت کرتے ہیں۔ بے انتہا لسان ہیں۔ رخصت کے وقت انہوں نے مجھے ایک دانہ حقیقی یمنی کا بطور یادگار کے عنایت فرمایا۔ ۲۲ سال ہوئے، جب میں نے عدن دیکھا تھا، اس وقت کچھ نہ تھا۔ اب ایک بار رہنق شیر ہے ورتقی کر رہا ہے

حضر موت کے عرب یہاں سا ہو کار ہیں۔ پنجابی بھی بہت سے ہیں۔ خاص کر سندھ کے دکاندار۔ مسلمانوں میں سومان قوم نہایت ہوشیار و محنتی ہے۔ شیخ عبداللہ سے معلوم ہوا کہ ان میں سے بعض آٹھ آٹھ دس دس زبانیں بلا تکلف بولتے ہیں۔ عدن میں عرب نوجوانوں کا ایک لڑیری کلب بھی ہے، مگر چونکہ رات کا وقت تھا کلب مذکور کے ممبروں سے ملاقات نہ ہو سکی۔ غرضیکہ رات کے ساڑھے دس بجے شیخ عبداللہ کے مکان سے رخصت ہو کر قریباً گیارہ بجے اپنے جہاز پر پہنچے۔ جہاز ساڑھے گیارہ بجے رات روانہ ہوا۔ ۲۰ ستمبر کو تقریباً ۳ بجے شب پورٹ سعید مقام

ہوا۔ یہ جگہ بھی بجا بہتر ترقی کر گئی ہے۔ میں تو سوچتا تھا، مگر ایک مصری ڈاکٹر سینین  
 نے آجگیا۔ میں اُنھ اور ن سے ملاقات کی۔ اتنے میں اور مصری نوجوان جو وہاں  
 کے شبان المسلمین کے ممبر تھے۔ ملاقات کو آئے ان نوجوانوں سے مل کر طبیعت  
 بہت خوش ہوئی۔ ایک مصری کرنل کی مڑ کی بھی ملنے کے لیے آئی۔ یہ ہمارے جہاز  
 میں انگلستان جا رہی ہے تاکہ علم نباتات کے مطالعے کی تکمیل کرے۔ پہلے چار برس  
 وہاں رہ آئی ہے۔ انگریزی خوب بولتی ہے۔ عام طور پر اہل مصر فرانسیسی لہجے میں  
 انگریزی بولتے ہیں۔ اس لڑکی کا لہجہ بالکل انگریزی تھا۔ لطفی بے نے، جو قہرہ کے  
 ایک مشہور بیرسٹر ہیں، ڈاکٹر سینین کی زبانی سلام بھیجا اور واپسی پر قہرہ آنے کی  
 دعوت دی۔ ”رینورہ“ جہاز پر، جس میں میرا سفر پہلے قرار پایا تھا، لطفی بے تشریف  
 لائے تھے، مگر افسوس کہ میں حالات کی وجہ سے سفر نہ کر سکا۔ آپ یہ سن کر تعجب کریں  
 گے کہ مصر کے مسلمان عام طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ مسلمان ہندوستان کی آزادی کی  
 راہ میں روڑا بنکار ہے ہیں۔ یہ پراپیگنڈہ دیگر ممالک میں بھی کیا گیا ہے۔ پورٹ  
 سعید پر تقریباً ہر مسلمان نوجوان نے مجھ سے سوال کیا کہ یہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب  
 ن کی آنکھوں سے رفتہ رفتہ حجاب اٹھ رہا ہے میں نے ان کو ایک طویل لکچر دیا اور  
 بتایا کہ ہندوستان کا پولیٹیکل پرالیم کس طرح مسلمان ہند پر موثر ہوتا ہے۔ میری  
 گفتگو سننے کے بعد ایسا معلوم ہوتا تھا کہ نکی طبیعت سے یک بہت بڑا جوہر اتر گیا  
 ہے۔ تقریر کے بعض حصے انہوں نے نوٹ بھی کر لیے تھے۔ جہاز تقریباً ساڑھے  
 چھ بجے صبح روانہ ہوا اور مصری جوان صبح تک میرے کیبن میں بیٹھے رہے۔ واپسی پر  
 انہوں نے ساحل سے مصری سگروں کے دو ڈبے ہدیہ ارسال کیے۔ یہ بھی سے لے  
 کر اس وقت تک جہاز ”نلو جا“ بحر روم کی موجوں کو چیرتا ہوا چل رہا ہے۔ سمندر  
 بالکل خاموش ہے۔ طوفان کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ موسم بھی نہایت خوشگوار رہا۔  
 بہتہ بحر میں گرمی تھی۔ یہ سمندر عصائے کلیم کا ضرب خوردہ ہے۔ گرم مزاج کیوں

نہ ہو۔ چاروں طرف جہاں تک نگاہ کام کرتی ہے، سمندر ہے، گویا قدرت الہی نے  
 آسمان کے نیٹوں خیمے کو لٹ کر زمین پر بچھا دیا ہے۔ سفر کی مختصر روئید دو میں نے  
 لکھ دی ہے۔ سویز کنال کے متعلق لکھنا بھول گیا۔ شاید ۱۹ ستمبر کو ہم سویز کنال میں  
 داخل ہوئے فرعون مصر، قدیم ایرانیوں، مسلمانوں و راہل فرنگ نے اپنے اپنے  
 عروج و قوت کے زمانے میں اس نہر کے مٹے ہوئے نقوش کو ابھار کر اس سے فائدہ  
 اٹھایا، لیکن مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب اس حیرت انگیز کنال کی اہمیت یعنی تجارتی  
 ہیئت کا خاتمہ قریب ہے۔ سیاسی، اعتبار سے صبح و جنگ کے زمانے میں برقوم کے  
 جہاز اس میں سے گزر سکتے ہیں۔ سویز کنال کے بیشتر حصص انگریزی تصرف میں  
 ہیں ورنہ خائبہ اسماعیل پاشا خود مصر کی پیش رفتی کا نتیجہ ہے، کیونکہ اس نے اپنے  
 تمام حصص انگریزوں کے ہاتھ سے دے دیے تھے۔ قریباً ڈھائی کروڑ پونڈ کی لاگت سے  
 ایشیا و یورپ کے سمندروں کو ملنے والی یہ آبی سڑک تیار ہوئی تھی۔ لیکن اب جیسا  
 کہ میں نے اوپر لکھا ہے، شاید اس کی وہ ہیئت نہ رہے، جو اسے پہلے حاصل تھی۔  
 پرواز کی وسعت و ترقی اور وسط ایشیا اور وسط یورپ میں ریوے کی تعمیر سے دنیا کے  
 دو بڑے حصوں میں جدید تجارتی رستوں کا کھل جانا، ایک نئی مگر خشک کنال کو معرض  
 وجود میں لانے والا ہے۔ جس سے تجارتی اور سیاسی دنیا میں بھی یک عظیم الشان  
 انقلاب پیدا ہوگا۔ اگر آئندہ بیس پچیس سال میں یہاں ہو گیا تو طاقتور کمزور اور کمزور  
 طاقت ور ہو جائیں گے۔ جہاز کی روزمرہ کی زندگی کی داستان نہایت مختصر ہے۔  
 میں اپنی قدیم مدت کے مطابق آفتاب نکلنے سے پہلے ہی تلوات سے فارغ ہو  
 جاتا ہوں۔ اس کے بعد دیگر حوائج سے فرخت پاتے پاتے بریک فاسٹ کا وقت  
 آ جاتا ہے۔ بریک فاسٹ کے بعد عرشہ جہاز پر ہم سفروں سے گفتگو یا گول میز  
 کانفرنس پر جس کی خبریں اسٹکی کے ذریعے سے ہر روز جہاز پر پہنچ جاتی ہیں۔ بحث و  
 مباحثہ گزشتہ سال کی رپورٹوں کا مطالعہ۔ ہاں کبھی شعر و شاعری بھی ہو جاتی ہے۔

سید علی امام کو عربی، فارسی و اردو کے بے شمار اشعار یاد ہیں اور پڑھتے بھی خوب ہیں ”الودعزل بیہ“۔ ان کے وید، مجد مولانا نوب مدد امام ادبیات اردو میں ایک خاص پایہ رکھتے تھے۔ جہاز پر میں نے گوشت کھانا بالکل ترک کر دیا ہے۔ وطن میں بھی کم کھاتا تھا۔ مگر یہاں تو صرف سبزی، ترکاری، مچھلی اور انڈے پر گزارا ہے۔ ایک تو گوشت کی طرف رغبت بہت کم ہے، دوسرے ذبیحہ بھی مشتبه ہے، بہت غیر مشتبه ذبیحہ بھی کبھی کبھی مل جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ سر علی امام کی بیگم صاحبہ، کہ نیک نفسی اور شرافت کا جسمہ ہیں۔ اپنے شوہر کے ہمراہ ہیں۔ ذبیحہ کے متعلق خاص طور پر محتاط ہیں۔ اپنا بدورچی ساتھ لاتی ہیں۔ ان کی عنایت سے غیر مشتبه ذبیحہ و مرغی کھانا تقریباً روز ہر روز ہماری میز تک پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ اس میں میرا حصہ بالمعموم سبزی اور چاول تک محدود رہتا ہے۔ آپ کہیں گے کہ میں سب کچھ لکھ گیا مگر ہم سفروں کے متعلق اب تک خاموش ہوں۔ ہمارے جہاز میں کچھ زیادہ مسافر نہیں۔ گول میز کانفرنس کے ہندو و مسلمان نمائندے شاید سات، آٹھ ہیں۔ رجبہ زہرا ناتھ صاحب بھی سی جہاز پر ہیں، چار مسلمان نمائندے ہیں اور چاروں ”مغرب زدہ“۔ مغرب زدہ مسلمان کی اصطلاح جو شاید ”معارف“ نے وضع کی تھی، نہایت پڑ لطف ہے۔ لیکن مسلمانوں کے اس مغرب زدہ قافلے کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں دو حافظ قرآن ہیں، یعنی نواب صاحب چغتاری اور خان بہادر حافظ ہدایت حسین، مقدم الذکر ہر روز ورد کرتے ہیں ورنہ ہے کہ ہر سال تراویح بھی پڑھاتے ہیں۔ سید علی امام صاحب کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک روز صبح کے وقت عرشہ جہاز پر کھڑے تھے۔ میں بھی ان کے ہمراہ تھا۔ میل و فرسنگ کا حساب کر کے کہنے لگے: دیکھو بھائی اقبال اس وقت ہمارا جہاز سال مدینہ کے سامنے سے گزر رہا ہے۔ یہ فقرہ بھی پورے طور پر ان کے منہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ آنسوؤں نے الفاظ پر سبقت کی۔ ان کی آنکھ نمناک ہو گئی اور بے اختیار ہو کر بولے: ہمسفیر سلامی



روصہ وہاں سی المحترم۔ انکے قلب کی اس کیفیت نے مجھے بے انتہا متاثر کیا۔ باقی رہا میں مغرب زدہ بھی ہوں اور مشرق زدہ بھی۔ بہتہ مشرقی ضرب میرے لیے زیادہ کاری ثابت ہوئی۔ باقی ہم سبوں میں مسٹر ڈنٹس سپروردی، شیخ مشیر حسین قدوائی اور اودھ کے دونوں جوان تعلقدار ہیں۔ قدوائی صاحب نہایت پرجوش پان اسلامسٹ ہیں۔ تہنیتی فرائض سے کبھی غافل نہیں رہتے اور اودھ کے دو تعلقداروں میں ایک عربی خوب پڑھتے ہیں۔ دوسرے کچھ پیتے ہیں مگر بول نہیں سکتے ان دونوں نوجوانوں کے والدین توں ربائے عقلی میں مقیم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربی بول و سمجھ سکتے ہیں۔ یہ ہے اس مغرب زدہ قافلے کی مختصر کیفیت ۲۷۔

پورٹ سعید میں چند گھنٹے قیام کے دوران میں حکیم محمد صدیق ناٹو نے ریسٹر کے نمائندے کی حیثیت سے قبال سے ملاقات کی۔ انہوں نے مصری نوجوانوں کی موجودگی میں فرمایا:

ہندوؤں کو فکر لگی رہتی ہے کہ مسلمان افغان، بلوچ و سرحد کے مسلمانوں کی مدد سے ہندوستان پر قبضہ کر لیں گے، لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ اگر مصر آزاد ہو جائے، تو مصری اپنا ملک ترکوں کو سونپ دے؟ حوالے کر دیں گے کہ ترک مسلمان ہیں؟ نیز کانگریس کا عدم تشدد محض انگریزی سٹیلینوں کے سامنے ہے۔ ورنہ مرزا پور، کانپور اور دوسری نگر وغیرہ کے حالات سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے مقابلے کے لیے تشدد ہے ۲۸۔

بعد میں انہوں نے بیان بھی دیا جس میں ارشاد کیا:

مصری لوگوں کو شبہ ہے کہ ہندی مسلمان آزادی کے رستے میں کانٹا ہیں۔ اس میں ذرا صداقت نہیں۔ اگر مصری اصحاب کے دلوں میں یہ خیال بیٹھ گیا ہے تو اس لیے کہ ان اصحاب نے ہندوستان کی سیاست سمجھنے کی تکلیف گوارا نہیں فرمائی۔ اس لیے میں چاہتا ہوں کہ مصری اخبارات کے مندوبین ہندوستان آکر مطالعہ کریں۔ ہندوستان میں مصری مسلمانوں کے خلاف پروپیگنڈا کیا جاتا ہے کہ مصری مسلمانوں

نے قرآن، اللہ اور اسلام کو خیر باد کہہ دیا۔ حالانکہ یہ ایک شرارت ہے ۲۹۔

اقبال ۲ ستمبر ۱۹۳۱ء کو لندن پہنچ گئے۔ اور راقم کے نام کا بھیجا۔ میں بھیریت لندن پہنچ گیا ہوں۔ ”جاہِ یدنامہ“ چھپوانے میں ٹلٹ سے کام لیا جائے۔ ۳۰ لندن میں ن کا قیام ۱۱۳۔ ے سینٹ جیمز کورٹ بمنگم گیٹ ایس ڈبلیو نمبر ۱ میں تھا۔ کیم کتوبر ۱۹۳۱ء کو نام رسول مہر بھی ان سے آئے۔ گولی میز کانفرنس کے اجلاس سینٹ جیمز پبلش میں ہوتے تھے۔ جو قریب ہی تھا۔ اقبال تقریباً تیس سال بعد یورپ آئے تھے۔ اور اس دور ن میں مغربی دنیا میں خاصا تغیر آچکا تھا۔ یورپ میں بالخصوص ٹلی ورجرمنی نئی قوتوں کی صورت میں ابھر رہے تھے۔ چین میں نقاب کے آثار پیدا ہو چکے تھے اور جمعیت اقوام یک قطعی غیر موثر اور رہ بن کر رہ گئی تھی۔

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد جمعیت اقوام اس غرض سے وجود میں آئی تھی کہ اقوام عالم کے قضیوں کا فیصلہ کرے۔ ان میں مفاہمت اور امن کی فضا پیدا کرے اور مستقبل میں جنگوں کو روکے۔ اس کا پہلا اجلاس جنیوا (سوئٹزرلینڈ) میں ۱۹۲۰ء میں ہوا۔ امریکہ اس کا رکن بننے پر رضامند نہ ہو۔ رفتہ رفتہ جمعیت اقوام نے نوا بدیاتی قوتوں کی ایک ایسی کلب کی صورت اختیار کرنی جو مغلوب اقوام کے استحصال کو جاری رکھنے کے لیے استعمال کی جانے لگی۔ ۱۹۳۰ء میں عالمی معاشی بحران کے سبب امریکہ اور یورپ کی اقوام اپنے اپنے معاشی مسائل سمجھانے میں مصروف ہو گئیں اور جمعیت اقوام میں بین الاقوامی مسائل کے حل کی طرف توجہ دینے والا کوئی نہ رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جمعیت اقوام جنگوں کی روک تھام کرنے میں ناکام ہو گئی۔ ۱۹۳۱ء میں مشرق کی اہم ترین صنعتی طاقت جاپان نے مانچوریہ پر حملہ کر دیا۔ اور جب چین نے مداخلت کی اس وقت کی تو جمعیت اقوام کچھ نہ کر سکتی۔ اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں ٹلی نے پہے سینیا پر قبضہ جما لیا تو تب بھی جمعیت اقوام بیکار ثابت ہوئی۔ بالآخر ۱۹۳۹ء میں جرمنی اور جاپان کے ہاتھوں دہری جنگ عظیم کا

آغاز ہوا، لیکن اس سے قبل جمعیت اقوامِ مزاح کے عالم میں پہنچ چکی تھی۔

پہلی جنگِ عظیم کے اختتام پر سولہویں نے اٹلی میں فاشٹ پارٹی کی بنیاد رکھی اور رفتہ رفتہ اس کے قائد اعلیٰ کے طور پر اس نے پارلیمانی جمہوریت کو کالعدم قرار دے کر قتلِ خود سنجہاں کیا۔ ۱۹۲۲ء میں وہ ایک فاتح کی طرح روم میں مارچ کرتا ہوا داخل ہو اور نلی کا وزیرِ اعظم مقرر کیا گیا۔ ۱۹۲۵ء میں اس نے تمام اختیارات اپنے ہاتھوں میں لے لیے اور اٹھارہ برس کی مدت تک اٹلی پر ایک آمر کی حیثیت سے حکومت کی۔ اس دوران میں اس نے نوآبادیاتی طاقتوں کی نقل کرتے ہوئے اٹلی کے لیے ایک ایمپائر تعمیر کرنے کا منصوبہ بنایا اور اس مقصد کی تحکیم کی خاطر کمزور ممالک پر غاصبانہ قبضے کا عمل شروع ہو۔ ۱۹۳۹ء میں البانیہ پر قبضہ ہوا اور یونیس، مالٹا اور کارسیکا پر اٹلی کی حکمرانی کے حق میں دعویٰ کیا گیا۔ بالآخر ۱۹۳۹ء ہی میں سولہویں جرمنی کے آمر ہٹلر سے معاہدہ کر کے دوسری جنگِ عظیم میں کود پڑا۔

ہٹلر کے دماغ میں اس خیال نے کہ جرمن قوم دنیا کی تمام اقوام میں غالب قوم کی حیثیت سے فضیلت کی حامل ہے، ایک خبط کی صورت اختیار کر لی۔ اس نے جرمنی میں نیشنل سوشلسٹ جرمن ورکرز یا نازی پارٹی قائم کر کے پہلی مرتبہ ۱۹۲۳ء میں قتلِ رپر قبضہ کرنے کی کوشش کی، مگر گرفتار ہوا۔ جیل سے رہائی کے بعد اس نے نازی پارٹی میں نئی روح پھونکی۔ ۱۹۳۲ء تک نازی پارٹی جرمنی میں سب سے زیادہ طاقتور پارٹی بن چکی تھی۔ نازی پارٹی کی مضبوطی کے سبب ہٹلر ۳۰ جنوری ۱۹۳۳ء کو جرمنی کا چانسلر مقرر کیا گیا۔ چانسلر بنتے ہی اس نے جرمن ری پبلک کا خاتمہ کر دیا اور اپنے سیاسی مخالفین کو یا تو جیلوں میں ٹھونس دیا یا قتل کروا دیا۔ ہٹلر نے بارہ سال کی مدت تک جرمنی میں ایک آمر کی حیثیت سے حکومت کی۔ اس دوران اس نے فیکٹریوں میں جنگی سازہ سامان کی پیداوار پر زور دے کر جرمن فوج کی تشکیل نو کی اور رفتہ رفتہ جرمنی کو ایک بے مثال عسکری قوت بنا دیا۔ اس مرحلے پر یورپی اقوام

جنگ کی خواہشمند نہ تھیں، اس لیے ۱۹۳۶ء میں جرمنی نے جب راین لینڈ پر قبضہ کر لیا تو فرانس خاموش رہا۔ مارچ ۱۹۳۸ء میں جرمن فوجیں آسٹریا میں داخل ہوئیں۔ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں سوڈین لینڈ اور پھر چیکوسلوواکیہ پر قبضہ کر لیا گیا۔ ستمبر ۱۹۳۹ء میں پولینڈ پر حملہ ہوا۔ بالآخر ہٹلر کے ہاتھوں یورپ میں دوسری جنگ عظیم کا آغاز ہوا، جو آج تک کی انسانی تاریخ میں سب سے زیادہ ہولناک جنگ قرار دی گئی ہے۔

اسی دور میں چین میں ماؤزے تنگ کی زیر قیادت چینی کمیونسٹوں کی طاقت میں اضافہ ہوا۔ چین ۱۹۴۲ء سے چیانگ کانگ کی کاؤمن ٹینگ یا نیشنلسٹ پارٹی کے زیر اثر ری پبلک بنا چکا تھا۔ چیانگ کانگ کی فوج نے مان کنگ میں اپنی حکومت قائم کر رکھی تھی۔ ۱۹۴۷ء میں چیانگ کانگ کی فوج نے چینی کمیونسٹوں کو پیچھے دھکیلا اور وہ پہاڑوں کی طرف بھاگنے پر مجبور ہو گئے۔ ماؤزے تنگ نے منتشر چینی کمیونسٹوں کو کنسہ کیا اور پھر اس کی قیادت میں چینی کمیونسٹوں کے دل کے دل پہاڑوں کے نہایت دشوار گزار اور نہائی خطرناک رستوں سے گزرتے ہوئے شمال مغربی چین کے علاقے میں جا پہنچے۔ ماؤزے تنگ کی زیر قیادت لاکھوں چینی کمیونسٹوں کے اس طویل سفر پر معجزے کو تنگ مارچ کا نام دیا گیا۔ اسی لانگ مارچ کی بدولت ماؤزے تنگ چینیوں کے ایک عظیم قائد کی حیثیت سے بھرپور دنیا تو قی کر رہے تھے کہ عنقریب سرمایہ داری کے خلاف ایک اور جنگ ہونے والی ہے یا پرانے چین کی کوکھ سے ایک نیا چین پیدا ہونے والا ہے۔

اقبال کی دور بین نگاہ یہ سب کچھ دیکھ رہی تھی اور وہ محسوس کر رہے تھے کہ نظام عالم کسی نئی تشکیل کا محتاج ہے، مگر اس جدید تشکیل میں اسلام نے کیا کردار ادا کرنا ہے؟ یہ سوال ان کے ذہن میں بار بار ابھرتا تھا۔ اور غالباً اسی سوال کے جواب کی خاطر انہوں نے چند سال بعد اپنے ایک خط مکرّم ۱۵ جنوری ۱۹۳۳ء بنام سید سلیمان

مدوی میں تحریر کیا۔

دنیا اس وقت عجیب کشمکش میں ہے جمہوریت فوری ہے اور اس کی جدو جہد ڈکٹیٹر شپ قائم ہو رہی ہے۔ جرمنی میں مادی قوت کی پرستش کی تعلیم دی جا رہی ہے۔ سرمایہ داری کے خلاف پھر ایک جہاد عظیم ہو رہا ہے۔ تہذیب و تمدن (بالخصوص یورپ میں) بھی حالت نزع میں ہے۔ غرض کہ نظام عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے۔ ان حالات میں آپ کے خیول میں اسلام اس جدید تشکیل کا کہاں تک مدد ہو سکتا ہے؟

-

تیس سال بعد یورپ کے سفر نے کئی پرانی یادیں بھی تازہ کر دی تھیں۔ ۱۹۰۸ء میں جب اقبال واپس لہور آئے تو شدید ذہنی کشمکش میں مبتلا تھے۔ پہلی بیوی سے کشیدگی کی ناگوار صورت حالات، والد و ربھائی کی مفاہمت کے لیے کوششوں کے باوجود، بدستور قائم تھی۔ مالی مشکلات یا فراہمی روزگار کا مسئلہ بھی تھا۔ سوازدواجی بے سکونی اور مالی مشکلات کے سبب اضطراب کی اس کیفیت میں ہندوستان میں تو عطیہ فیضی جیسی حاضر دماغ خاتون نے اپنی بہمدردانہ توجہ کے ذریعے نہیں جذباتی سہارا فراہم کیا لیکن اس دور میں ان کی خط و کتابت جرمنی میں ایما و یگے ناست سے بھی جاری تھی۔

۱۹۳۱ء میں لندن پہنچنے پر اقبال نے اپنے کسی پرانے جرمن دوست سے ایما و یگے ناست کا پتا معلوم کیا اور انہیں اپنے ایک خط مورخہ ۱۵ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں تحریر کیا:

براہ کرم مجھے خط لکھیے اور ان سارے برسوں کے دوران میں اپنی مصروفیات اور حالات سے مطلع کیجیے۔ مجھے آپ کا جواب پا کر مسرت ہوگی فی الحال ہمیں کافی عرصہ لندن میں رکنا پڑے گا ورنہ لندن کی گول میز کانفرنس ختم ہو جائے گی تو اس کے بعد میرا راہ بردارن کے رستے روم جانے کا ہے۔ جہاں مجھے کچھ روز ٹھہرنے اور

چند پرانے دوستوں سے ملاقات کرنے کا موقع ملے گا۔ تین سال کے بعد آپ سے مل کر مجھے بے اندازہ خوشی ہوگی۔ مجھے طالع دیجیے کہ کیا ابھی کچھ دیر آپ ہائیڈل برگ میں قیام رکھیں گی؟

ایسا ویلے ناست کا جواب آنے پر نہیں اپنے خط مورخہ ۱۲۰ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں تحریر کیا۔

مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوئی کہ نئی مصائب کا سامن کرنے کے باوجود آپ اپنی زندگی خندہ پیشانی سے بسر کر رہی ہیں۔ میں ہائیڈل برگ میں ان ایام کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا جب آپ نے مجھے گوتے کا فاسٹ پڑھایا تھا۔ وہ ہر طرح سے میری امداد کی تھی۔ وہ واقعی بڑے خوشگوار دن تھے۔ آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اپنے وقت پر اختیار حاصل نہیں۔ اس لیے میں پوری کوشش کروں گا کہ ہائیڈل برگ پہنچوں اور آپ کو ایک بار پھر اسی جگہ ملوں۔ مجھے دریائے نیلر تک یاد ہے، جس کے کنارے پر ہم دونوں اکٹرا کر بیٹھے تھے، لیکن میں وثوق سے کچھ نہیں کہہ سکتا۔ میرا خیال ہے میں کچھ مدت تک آپ کو بتا سکوں گا کہ روم جاتے ہوئے جرمن آنا میرے لیے ممکن ہے یا نہیں۔ مجھے روم سے دعوت نامہ موصول ہو ہے اور میں ہندوستان جانے سے پیشتر وہاں پہنچنے کا خوشامد ہوں۔ میرے لیے یہ بتا دینا ضروری نہیں کہ میرے دل میں آپ سے منے اور ان بیتے ہوئے خوشگوار ایام کی یاد کو تازہ کرنے کی کس قدر تمنا ہے، جو افسوس ہے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زرد گئے۔

لیکن اقبال نے پروگرام میں تبدیلی کے سبب ہائیڈل برگ نہ جاسکے۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ویلے ناست کو اپنے خط مورخہ ۱۹ نومبر ۱۹۳۱ء میں اطلاع دی:

میں ہائیڈل برگ میں آپ سے ملنے کے لیے چشم بردہ تھا، لیکن نہایت افسوس سے

بتانا چاہتا ہوں کہ میرے پروگرام میں چانک رڈ وہل کی مجبوری کے سبب ب  
میرے لیے جرمنی میں سے گزر کر جانا ممکن نہ ہو سکے گا، بلکہ سیدھا روم پنچنا پڑے گا،  
جہاں سانیو رمار کوئی نے مجھے مدعو کر رکھا ہے اور وہاں سے ۷ دسمبر کو بین الاقوامی مسلم  
کانفرنس میں شرکت کے لیے یروشلم جاؤں گا۔ مجھے زندگی میں آپ سے ایک بار پھر  
مل کر اور پرانی وابستگیوں کی یاد تازہ کر کے بے حد مسرت ہوتی، مگر بد قسمتی سے فی  
الحال ایسا ممکن نہیں۔ بہر حال مکان ہے کہ میں اگلے سال پھر یورپ آؤں گا۔ گر  
سیا ہو سکا تو میں ہائیڈل برگ میں ضرور آپ سے ملنے کے لیے آؤں گا۔<sup>۳۴</sup>

اقبال لندن میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے گئے تھے، لیکن  
وہاں پہنچتے ہی مرجع علم و ادب بھی بن گئے۔ سو انگلستان میں ان کے مشاغل کو  
دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یعنی دوسری گول میز کانفرنس کے سلسلے میں ان کی  
مصروفیات اور علم و ادب کی محفلوں یا ان کے عزاز میں دی گئی دعوتوں میں ان کی  
شمولیت۔

جہاں تک دوسری گول میز کانفرنس کا تعلق ہے، اقبال چونکہ مسلمانوں کے  
لیے جداگانہ انتخاب پر قریب رکھنے کے حامی تھے، اس لیے زیادہ تر اقمیتی سب کمیٹی کی  
کارروائیوں میں حصہ لیتے رہے۔ اس سب کمیٹی کا پہلا اجلاس ۲۸ ستمبر ۱۹۴۱ء کو  
ہوا۔ اجلاس میں مہاتما گاندھی کا اصرار تھا کہ مسلم نیشنلسٹ پارٹی کے لیڈر ڈکٹر  
نصاری کو بلوایا جائے اور ان کے نصاریٰ نے مسلم مطالبات کی حمایت نہ کی تو وہ ان کا  
ساتھ دیں گے۔ مسلم نمائندوں کا موقف یہ تھا کہ مہاتما گاندھی اگرچہ ہیں تو ڈکٹر  
نصاری کو اپنے طور پر بل لیں، جو انہیں قابل قبول نہ تھا۔ لہذا اس اعتبار سے پہلا  
اجلاس بے فائدہ رہا اور سے دو دن کے لیے متوی کر دیا گیا تا کہ مختلف فرقوں کے  
نمائندے آپس میں غیر رسمی بات چیت کر کے معاملہ طے کر سکیں۔ ۳۰ ستمبر کو اقمیتی  
سب کمیٹی کا دوسرا اجلاس ہوا، لیکن مہاتما گاندھی کی تجویز پر مزید گفت و شنید کی خاطر

وہ بھی آٹھ دن کے لیے ملتوی کر دیا گیا۔ اس وقتے میں پریس کمیٹی پر مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں یا دیگر فرقوں کے مابین مصالحت کی بات چیت ہوتی رہی، مگر ایسی تمام کوششیں بار آور ثابت نہ ہوئیں۔ بالآخر ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو قلیتی سب کمیٹی کے اجلاس میں مہاتما گاندھی نے افسوس کا ظہار کیا کہ مصالحتی گفتگو کا کام رہی ہے۔ اور اس کے ساتھ تجویز پیش کی گئی کہ قلیتی سب کمیٹی کو غیر معین عرصے کے لیے ملتوی کر دیا جائے۔ بعد ازاں سر محمد شفیع نے اپنی تقریر میں مہاتما گاندھی کی تجویز کی مخالفت کی، کیونکہ ان کی رائے میں فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کے بغیر کسی قسم کے دستور کا بننا ممکن نہ تھا۔ آخر میں وزیر، عظیم برحانیہ نے اپنی تقریر میں واضح کیا کہ قلیتی سب کمیٹی کا اجلاس جاری رہے گا، لیکن اس کی تاریخ و وقت کو ان کی فرصت پر چھوڑ دیا جائے۔ اقبال نے مسلم مطالبات کے متعلق اپنی تقریر لکھ تو رکھی تھی، لیکن سے کسی اجلاس میں پڑھنے کی نوبت ہی نہ آئی۔ اس مدت میں مختلف قسم کی تجاویز پیش کی گئیں اور ان میں سے بعض کی تفصیل لندن کے اخبارات میں بھی شائع ہوئی۔ لیکن فرقہ وارانہ مسئلے کے کسی قابل قبول حل کے متعلق فریقین میں کوئی خاطر خواہ تصفیہ نہ ہو سکا اور اجلاس کسی نتیجے پر پہنچے بغیر ختم ہوا۔ اس سلسلے میں اقبال کا خط محررہ ۳ نومبر ۱۹۳۱ء بنام عبدالقد چغتائی قابل توجہ ہے، فرماتے ہیں:

یہ دن بہت مصروفیت کے گزرے۔ مینارنی کمیٹی کی میٹنگ تین دفعہ ہوئی اور تینوں دفعہ پریس کمیٹی گفتگوئے مصالحت کے لیے ملتوی ہوئی۔ پریس کمیٹی گفتگو بہت ہوئی مگر اب تک کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ ہندو اور سکھ مسلمانوں کے مطالبات کی مخالفت پراڑے ہوئے ہیں۔ اب مینارنی کمیٹی کی میٹنگ جس کا میں ممبر ہوں۔ شاید ۱۱ نومبر کو ہو اس میں بھی کچھ نہ ہو سکے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ مینارنی کمیٹی کا کام محض مصالحت کی کوشش ہے۔ یہ کوشش کی گئی، جس کا نتیجہ اس وقت تک کچھ نہیں ہوا۔ ۳۵۔

۱۶ نومبر ۱۹۳۱ء کو فیڈرل اسٹریکچر کمیٹی کے اجلاس کے متعلق مسلم نمائندوں کا



خیال تھا کہ چونکہ کوئی فرقہ وارانہ تہذیب نہیں ہو سکا اور مسلم مندوبین فرقہ وارانہ تہذیب کے بغیر دستور پر بحث میں شرکت کے لیے تیار نہ تھے، اس لیے حکومت برطانیہ اس معاملے میں اپنے مسلک کا اعلان کر دے گی۔ مگر اس اجلاس میں انہوں نے محسوس کیا کہ حکومت برطانیہ مباحث کو آگے بڑھانا چاہتی ہے۔ اب سوال پیدا ہوا کہ اجلاس کی کارروائی میں حصہ لیا جائے یا نہ لیا جائے۔ اس مرحلے پر مسلم نمائندوں کا آپس میں اختلاف ہو گیا۔ اقبال کا موقف تھا کہ مسلم وفد آئندہ دستور کے متعلق بحث سے قطعی لا تعلق رہے، بلکہ اجلاس سے علیحدگی کا اعلان کر دے۔ اصولی طور پر سر محمد ثنیٰ و محمد علی جناح نے ان کی رائے سے اتفاق کیا، لیکن وہ کانفرنس کو ختم کرنے کا الزام اپنے سر نہیں لینا چاہتے تھے اور چاہتے تھے کہ مسلم وفد کی طرف سے یہ اعلان کیا جائے کہ مرکز کی ذمہ داری کے معاملات کے متعلق بحث جاری رکھی جائے مگر مسلمان ایسے کسی دستور کو قبول نہیں کریں گے جس میں ان کے مطالبات تسلیم نہ کیے گئے ہوں۔ اقبال اس فیصلے کے خلاف تھے۔ مسلم وفد میں کسی نے بھی اقبال کا ساتھ نہ دیا۔ اس لیے وہ بہت دل برداشتہ ہوئے اور ۱۶ نومبر ۱۹۳۱ء کو مسلم وفد کے رچی سربراہ آغا خان کو ایک خط کے ذریعے مطلع کر دیا کہ وہ وفد سے علیحدہ ہو گئے ہیں۔ چند دنوں بعد انہوں نے سیکرٹری آف اسٹیٹ کو بھی اطلاع دی کہ ان کا لندن میں ٹھہرنا بے کار ہے ورنہ ۲۱ نومبر ۱۹۳۱ء کو چلے جائیں گے ۳۶۔

دوسری گول میز کانفرنس کے ریکارڈ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے مباحث میں کوئی عملی حصہ نہ لیا بلکہ اقلیتی سب کمیٹی کے اجلاسوں میں خاموش بیٹھے رہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ خاموش نہ بیٹھتے تو کیا کرتے، کیونکہ اقلیتی سب کمیٹی کے اجلاس تو ہر دفعہ ملتوی ہوتے رہے، یہاں تک کہ انہیں اپنی ناکھی ہوئی تقریر بھی پڑھنے کا موقع نہ ملا۔ فرقہ وارانہ مصالحت کے لیے پراپیگنڈا گفت و شنید میں انہوں نے کچھ حد تک حصہ لیا، مگر یہ ایک بیکار شوق سے زیادہ نہ تھا۔ ورنہ ہر حال اس کا کوئی نتیجہ برآمد

نہ ہوا۔ برطانوی حکام سے غیر رسمی طور پر انہوں نے ریاست حیدرآباد کو ڈومینین  
 شینس دوانے کی بات چیت کی، مگر سر اکبر حیدری نے ان کی تجویز کی مخالفت کی،  
 جس کے سبب، بقول عظیم حسین، قبال سر اکبر حیدری سے جھڑپڑے۔ کانفرنس کے  
 آخری مراحل میں اقبال کا دیگر مسلم مندوبین سے اختلاف ہو گیا، کیونکہ وہ فرقہ  
 وارانہ مصالحت کی عدم موجودگی میں مرکزی ذمہ داریوں کے مسئلے پر بحث میں حصہ  
 لینے کے خلاف تھے۔ دیگر مسلم مندوبین نے گو صوبی طور پر ان کی رائے سے اتفاق  
 کیا، لیکن جب اجلاس میں پہنچے تو ایسا اعلان کرنے کی بجائے مصلحتاً خاموش رہے  
 جس کا اقبال نے برا منایا اور دل برداشتگی کے عام میں وفد سے علیحدگی کا اعلان  
 کر دیا۔ بحیثیت مجموعی اقبال دوسری گول میز کانفرنس کی کارروائی سے مایوس تھے۔  
 علاوہ انہیں مسلم وفد کے بعض اراکین کے کردار سے بھی انہیں مایوس ہوئی۔ سر فضل  
 حسین، جس کے ایمپرہ سرے نے اقبال کو دوسری گول میز کانفرنس میں شریک  
 ہونے کے لیے نامزد کیا تھا، قبال کے کردار سے مایوس تھے اور انڈین پبلک سروس  
 کمیشن کی خالی اسامی کے لیے وہ اقبال کے تقرر کے متعلق سوچ رہے تھے۔ ان کی  
 ذاتی ڈائری کا اندراج مورخہ ۲۵ نومبر ۱۹۳۱ء ملاحظہ ہو:

میں قبال کے اس منصب پر تقرر کے لیے آخر تک پورا زور لگاتا، مگر اس بیوقوف نے  
 بذریعہ تاریہ علان نہ کیا ہوتا کہ اس نے گول میز کانفرنس سے استعفا دے دیا ہے  
 جبکہ دوسروں نے ایسا نہیں کیا۔ ۳۷۔

انگلستان میں قیام کے دوران میں قبال کی دیگر مصروفیات کی تفصیل یہ ہے:  
 یکم اکتوبر ۱۹۳۱ء کو سر سیوکیل ہو روزیر ہندن سے ان کی رہائش گاہ پر مینے آئے اور  
 ہندوستان کے دستور میں مسلمانوں کی پوزیشن کے متعلق گفتگو کی۔

۷ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو وہ یران کے سابق وزیر، عظیم سید ضیاء الدین طباطبائی کی  
 دعوت میں شریک ہوئے۔ سید ضیاء الدین طباطبائی ۱۹۳۱ء میں احمد شاہ قچاار کے عہد

میں ایران کے وزیراعظم رہ چکے تھے۔ جب رضا خان، (بعد میں رضا شاہ پہلوی) وزیر جنگ تھے، لیکن رضا خان سے اختلاف کے سبب انہوں نے وزارت عظمیٰ سے استعفا دے دیا اور سوئٹزرلینڈ میں آباد ہو گئے۔ سید ضیاء الدین طباطبائی نوزبانیں بول سکتے تھے۔ سید جمال الدین افغانی کے حامی و اتحادی عالم اسلام کے پر جوش مبلغ تھے۔ وہ بھی اقبال کی طرح بیت المقدس میں منعقدہ مؤتمر اسلامی میں شریک ہوئے۔ لندن میں صرف چند دن کے لیے آئے ہوئے تھے۔ اقبال نے انہیں ”جاوید نامہ“ کے بعض حصے پڑھ کر سنائے، جنہیں سن کر انہوں نے تعجب کا ظہار کیا کہ یہ اشعار پہلے کبھی نہ سنے تھے۔ ۸ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو اقبال نے عراق کے سفارت خانے میں دعوت طوع میں شرکت کی۔ ۱۹ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو ہانیہ کے شیر کی دعوت میں شریک ہوئے۔ سی روز ”سیٹر ڈے ریویو“ کے مدیر پنکھر ڈن نے انہیں چائے پر بلایا۔ اس موقع پر برطانوی پولیس کے لوگوں سے انہوں نے مختصر سی تقریر میں فرمایا:

نگریزوں کو بحر دار کے مٹی ذخائر اور دوسرے معاملات کا خیال ترک کر کے اخلاقی حیثیت سے ہل فلسطین کے ساتھ انصاف کرنا چاہیے اور اس سلسلے میں سب سے پہلا کام یہ ہے کہ جلفہ رکا علان منسوخ کر دیا جائے۔ ۳۸۔

۱۰ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو سر ظفر اللہ خان نے انہیں اور دیگر مسلم مندوبین کو شنیع ریستوران میں ایک پُر تکلف دعوت دی۔ یہ ریستوران امرتسر کے ایک باشندے محمد شنیع کی ملکیت تھا اور یہاں عمدہ دہی کھانے کھلائے گئے۔ اگلے روز مولانا فرزند علی، امام ندن مسجد نے اقبال اور ان کے رفقا کو مسجد فضل میں ہوا اور ان کا تعارف چند نگریز تو مسلموں سے کرایا گیا۔ ۱۳ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو سر ڈینی سن اس انہیں ملنے کے لیے آئے اور اقبال کے ساتھ دنیائے سلام میں مذہبی تحریکوں بالخصوص بہانیت کے متعلق بات چیت کرتے رہے، وہ اگلے روز دوبارہ ملاقات کے لیے آئے کیونکہ

اس موضوع پر پیکچر دینے کے لیے انہوں نے دو ایک روز میں امریکہ جانا تھا۔ ۱۲/۱۰  
 اکتوبر ۱۹۳۱ء کو اقبال کے عز ز میں نو مسلم بیرمنٹھ ماؤنٹین علیحدہ نے ریز ہونٹل  
 میں ایک دعوت دی جس میں وہ شریک ہوئے۔ ۱۶/۱۰ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو نازی رؤف بے  
 نہیں ملنے کے لیے آئے ورتین گھنٹے تک اس کے ساتھ باتیں کرتے رہے۔ رؤف  
 بے نے ترکی کی آزادی کی جنگ میں حصہ لیا تھا، لیکن مصطفیٰ کمال سے اختلاف کی  
 بنا پر ۱۹۲۲ء میں جواہر ن کر دیے گئے۔ اسی دن اقبال نے افغان قونصل خانے میں  
 سردار احمد علی خان، وزیر مختار کی عظیم شان دعوت میں شرکت کی جو محمد نادر شاہ کی  
 تاجپوشی کی سالگرہ کے موقع پر دی گئی تھی۔ انہی دنوں میں سے کسی دن کیمرج سے  
 چوہدری رحمت علی، خواجہ عبدالرحیم وردیگر مسلم طلبہ نہیں ملنے کے لیے آئے۔ بقول  
 خواجہ عبدالرحیم، انہوں نے اقبال کو بتایا کہ شمال مغربی ہند میں ان کی تجویز کردہ مسلم  
 ریاست کا نام ”پاکستان“ رکھا گیا ہے اور یہ لفظ مرکب ہے۔ کشمیر سمیت تین مسلم  
 اکثریتی صوبوں کے ناموں کے پہلے حروف کا اور بلوچستان کے ”تان“ کا ۳۹  
 ۔ اقبال اس روز کچھ علیل تھے اور بستر پر درز تھے۔ انہوں نے طلبہ سے کہا کہ  
 ”پاکستان“ کے مختلف حروف کو علیحدہ علیحدہ گتے کے ٹکڑوں پر تحریر کر کے ان کے بستر  
 کے ارد گرد رکھ جائیں تاکہ وہ اس نام پر غور کر سکیں۔ طلبہ نے ان کے حکم کی تعمیل کر دی  
 اور چلے آئے۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو سر و جینی مائیڈ کی وساطت سے اسلامی ممالک کی  
 سیاح خاتون روزہ فاربیز نے نہیں گھر بلو یا اور قرآنی تعلیمات کے متعلق ان  
 سے سوال پوچھے۔ اس کے بعد وہ لیڈی مانوگ کی دعوت میں شرکت کے لیے چلے  
 گئے۔ ۲۱/۱۰ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو رنل فیئر اور دو ایک روز بعد پرہ فیئر گب انہیں ملنے کے  
 لیے آئے اور انہوں نے اقبال کو لندن یونیورسٹی میں لکچر دینے کی دعوت دی، لیکن  
 مصروفیت کے سبب دعوت قبول نہ کی گئی۔ کرنل فیئر سے ہندوستان میں اسلامی  
 تحریکات اور پرہ فیئر گب سے افریقہ میں اسلامی تحریکات کے موضوعات پر گفتگو

ہونی۔ ۲۳ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو سعید شامل، اقبال سے ملنے کے لیے آئے۔ سعید شامل  
 شمالی تفتاز میں روسی کمیونسٹوں کے خلاف اپنے علاقوں کی آزادی کے لیے لڑ چکے  
 تھے۔ وہ ان مسلم علاقوں پر روس کے مظالم کا ذکر کرتے رہے۔ ان کا مستقل قیام  
 وارسا (پولینڈ) میں تھا اور وہ اشتراکیوں کے سخت مخالف تھے۔ قبال نے انہیں بتایا  
 کہ روسی اشتراکیت یورپی امپیریلزم کے خاتمے کے لیے ایک کارآمد عنصر ثابت  
 ہو سکتی ہے، اس لیے مسلمانوں کو ایسی حکمت عملی اختیار کرنی چاہیے کہ اس کی مخالفت  
 نہ کی جائے، لیکن سعید شامل نے ان سے اتفاق نہ کیا اور کہا کہ روسی اشتراکیت ابھار  
 یورپی امپیریلزم سے بہتر معوم ہوتی ہے مگر درحقیقت وہ بجائے خود ایک قسم کا  
 امپیریلزم ہے۔ قبال ان سے یہی کہتے رہے کہ مسلمانوں کی روسی اشتراکیت کی  
 مخالفت سے یورپی امپیریلزم فائدہ اٹھائے گا۔ اس لیے یورپ کی اقتصادی برتری  
 و دیگر مرض کو کنٹرول میں رکھنے کے لیے اس کا وجود ضروری ہے۔ اسی شام  
 انہوں نے نواب احمد سعید خان چغتاری کی مسلم مندر بین کے لیے دعوت چائے  
 میں شرکت کی۔ لندن میں قبال کا تعارف نیشنل لیگ آف انگلینڈ کی صدر مس  
 مارگریٹ فاروہرسن سے ہو چکا تھا۔ مس فاروہرسن مسلمانوں کی ہمدرد تھیں اور ان کی  
 نیشنل لیگ کا مقصد سلطنت برطانیہ کے مسلمانان عالم سے خوشگوار تعلقات قائم کرنا  
 ورن کے ساتھ زیادتیوں کے مداوا کی کوشش کرنا تھا۔ ۲۷ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو انہوں  
 نے قبال اور مولانا شوکت علی کی دعوت کی جس میں اپنے ہم خیال لوگوں کو مدعو کیا۔  
 دعوت سے فراغت کے بعد قبال چند ساتھیوں کے ساتھ قراقرز ہال پہنچے و رتو کر  
 مرد اور عورتوں کو دعا میں مشغول دیکھا۔

۴ نومبر ۱۹۳۱ء کو پانچ بجے شام اقبال نے لندن میں انڈیا سوسائٹی کے علمی  
 اجتماع سے خطاب کیا۔ انڈیا سوسائٹی کے صدر سر فرانسس یگ مسبنڈ نے حاضرین  
 سے ان کا تعارف کرایا۔ اقبال نے اپنی تقریر میں واضح کیا کہ ان کی شاعری میں

بعض فلسفیانہ خیالات موجود ہیں، لیکن ان کا کوئی منظم فلسفہ نہیں ہے۔ وہ انسان کے درخشاں مستقبل پر پختہ یقین رکھتے ہیں اور ان کے عقیدے کے مطابق انسان نظام کائنات میں ایک مستقل عنصر کی حیثیت حاصل کرنے کی صلاحیتیں رکھتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے شعور میں سے بعض کی تشریح کی اور اپنی شاعری کے سلوب کی وضاحت کی۔ پھر فارسی کی چند تصنیف کا ذکر کیا اور آخر میں اپنی تازہ تصنیف ”جاوید نامہ“ (جوان دنوں زیر طباعت تھی) کے موضوع کے بارے میں تفصیل سے بتایا۔ تقریر کے ختم پر انہوں نے انسانی خودی یا انا کے بارے میں چند سوالات کے جواب دیے۔ رات کے کھانے کے لیے لارڈ وریلیڈی ارون کے ہاں گئے۔ ۱۸۴۰ نومبر ۱۹ کو اقبال یک دن کے لیے کیمبرج گئے۔ غلام رسول مہر ورمولانا ثنیع داؤدی ان کے ساتھ تھے، اسٹیشن پر چوہدری رحمت علی، خواجہ عبدالرحیم ورمعدد دیگر اصحاب استقبال کے لیے موجود تھے۔ پانچ بجے شام ان کے اعزاز میں یونیورسٹی آف امرز ہونل میں دعوت چائے کا ہتمام کیا گیا تھا۔ جس میں پروفیسر نکلسن ورم پروفیسر لیوی سمیت یونیورسٹی کے کئی اساتذہ موجود تھے۔ مصر کے ڈکٹر حسین نے، جو انٹرنیشنل مسلم ایسوسی ایشن کیمبرج کے صدر تھے، قبال کا تعارف دیگر مہمانوں سے کرایا۔ مجمع سے پروفیسر سورلے، پروفیسر نکلسن ورم پروفیسر لیوی نے خطاب کیا۔ آخر میں قبال نے تقریر کی۔ انہوں نے اپنے میزبانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے افسوس کا اظہار کیا کہ محفل میں پروفیسر براؤن اور پروفیسر میک ٹیگرٹ موجود نہیں۔ پھر فرمایا:

کانفرنس کے کام میں میری شرکت بلا واسطہ نہیں با واسطہ ہے۔ یہاں ہندوستان کی مختلف قوموں کی تقدیروں کا فیصلہ ہو رہا تھا۔ میں نے ضروری سمجھا کہ اس کام میں شریک ہو کر میں بھی اپنے رفقا کا رول کا ہاتھ بٹاؤں جیسا کہ سب کو معلوم ہے کہ باہمی گفتگوؤں میں ہم کسی فیصلے پر نہیں پہنچ سکے اور ہم میں اتنی دشمنی ہو سکا میں ان

نوجوانوں کو کیمبرج میں اس وقت تعلیم پارہے ہیں۔ چند نصیحتیں کرنا چاہتا ہوں۔  
 کیمبرج وہ سرچشمہ علم و فضل ہے جس نے یورپی تہذیب و تمدن کی ترکیب میں سب  
 سے زیادہ حصہ لیا ہے۔ میں نوجوانوں کو نصیحت کرتا ہوں کہ وہ دیریت اور مادیت  
 سے بچیں۔ ہل یورپ کی سب سے بڑی غلطی یہ تھی کہ انہوں نے مذہب و حکومت کو  
 علیحدہ علیحدہ کر دیا اور اس سے کلی تہذیب روح اخلاق سے محروم ہو گئی اور اس کا رخ  
 دیرینہ مادیت کی طرف پھر گیا میرا عقیدہ ہے کہ انسانی امانات کا مرکز ہے۔ یہ  
 ولین نقطہ نظر ہے۔ فلسفی کثرت سے وحدت کی طرف آئے۔ صحیح راستہ یہ ہے کہ  
 وحدت سے کثرت کی طرف جائیں۔ میں نے آج سے پچیس برس پیشتر اس  
 تہذیب کی خرابیاں دیکھی تھیں تو اس کے انجام کے متعلق بعض پیش گوئیاں کی تھیں  
 گرچہ میں خود بھی ان کا مطلب نہیں سمجھتا تھا۔ یہ ۱۹۰۷ء کی بات ہے۔ اس سے چھ  
 سال بعد یعنی ۱۹۱۳ء میں میری پیش گوئیں حرف بحرف پوری ہو گئیں۔ ۱۹۱۳ء کی  
 جنگ یورپ دراصل ہل یورپ کی اسی غلطی کا نتیجہ تھی، جس کا میں پہلے ذکر کر چکا  
 ہوں۔ یعنی مذہب و حکومت کی علیحدگی اور دیرینہ مادیت کا ظہور و انشور مذہب و  
 حکومت کی علیحدگی کا طبعی نتیجہ ہے۔ میں نوجوانوں کو نصیحت کرتا ہوں کہ وہ مادیت  
 سے بچیں۔ چند روز قبل انگریز خواتین کے ایک بہت بڑے مجمع میں مجھ سے کہا گیا  
 کہ میں عورتوں کو کوئی نصیحت کروں۔ میں نے انہیں کہا تھا کہ انگریز خواتین کا سب  
 سے پہلا اور سب سے زیادہ ہم فرض یہ ہے کہ وہ آئندہ نسل کو دیرینہ مادیت کے  
 چٹل سے بچائیں۔ مذہب بے حد ضروری چیز ہے۔ مذہب عرفان و یقین کا نام  
 ہے۔

اقبال کے لندن کو خیر باد کہنے سے قبل ۶ نومبر ۱۹۳۱ء کو ہوٹل والدورف میں  
 قبال لٹریچر ایسوسی ایشن نے اقبال کے اعزاز میں ایک عظیم الشان ٹی پارٹی کا  
 ہتمام کیا۔ جس میں تقریباً چار سو شخصیات کو مدعو کیا گیا۔ دہری گول میز کانفرنس

کے تمام راہنما کین س دعوت میں موجود تھے۔ مہاتما گاندھی، سر تیج بہادر سپرو، سر ورتی  
 نائیڈو، آغا خان، محمد علی جناح، سر عمر حیات ٹونہ، سر محمد شفیع، سر ظفر اللہ خان، مولانا  
 شوکت علی، سر اکبر حیدری، سر میرزا اسماعیل، سردار جل سنگھ وغیرہ سب آئے تھے۔  
 بہت سے انگریز مہمان بھی تھے۔ خواتین کی خاصی تعداد تھی۔ اکابر علم و فضل بھی  
 مدعو تھے ورنلڈن، کیمبرج اور آکسفورڈ میں زیر تعلیم ہندو مسلم طلبہ، نیز غیر ہندوستانی  
 طلبہ بھی شریک تھے۔ مسلم طلبہ میں چوہدری رحمت علی اور خواجہ عبد الرحیم پیش پیش  
 تھے۔ مہمانوں کا استقبال ایک بڑے کمرے میں کیا گیا تھا۔ جہاں بر آئے والے  
 مہمان سے قبل کا تعارف سر عمر حیات ٹونہ کرتے تھے۔ چائے کا انتظام دو بڑے  
 ہال کروں میں کیا گیا تھا۔ چائے سے فراغت کے بعد جلسے کی کارروائی شروع  
 ہوئی۔ سر عبد القادر نے صدارت کے فرائض انجام دیے۔ بعد ازاں پروفیسر نکلسن  
 نے تقریر کی انہوں نے واضح کیا کہ اقبال اپنے کلام کے ذریعے ایک خاص پیغام  
 دینا چاہتے ہیں۔ جس میں روحانیت کا پہلو غالب ہے اور یہ پیغام دہریہ مادیت  
 کے خلاف ہے۔ ابتداء میں لوگوں نے گمان کیا کہ اقبال نظمیں کے افکار کو فارسی جہہ  
 پہنا کر پیش کر رہے ہیں، مگر جس کسی نے بھی ان کے اشعار کا بغور مطالعہ کیا ہے اس  
 پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی تعلیمات مختلف ہیں۔

پروفیسر نکلسن کی تقریر کے بعد نیا محمد خان سیکرٹری قبل سریری ایسوسی ایشن  
 نے قبل کی خدمت میں سپانہ پیش کیا۔ ایڈریس کے خاتمے پر اقبال نے  
 میزبانوں اور مہمانوں کا شکریہ ادا کرنے کے بعد بتایا کہ طالب علمی کے زمانے میں  
 جب وہ انگلستان آئے تھے تو انہوں نے کیا محسوس کیا تھا، وہ کس قسم کے خیالات  
 لے کر وطن واپس گئے۔ انہیں مشرقی ادبیات میں روح پیدا کرنے کے لیے کوئی نیا  
 سرمایہ حیات فراہم کرنے کا خیال کیونکر آیا اور انہوں نے فارسی زبان میں اشعار  
 کہنے کیوں شروع کیے۔ اس تقریر کا بیشتر حصہ اس کتاب کے دوسرے حصے میں پیش



کیا جا چکا ہے۔ باقی حصہ مندرجہ ذیل ہے

میں نے جو خیالات ظاہر کیے تھے، ان پر بند میں بہت سے اعتراض ہوئے۔ حتیٰ کہ میری نسبت کہا گیا کہ میں دہریت کی تبلیغ کرتا ہوں۔ اور یہ اعتراض مسیحی کلیسا کے ایک رئیس کی طرف سے کیا گیا۔ سائنس کے مقابے میں یورپی ادبیات کی کمزوری اور نخط ط کا مجھے جو حساس ہوا، اسے میں نے مختلف شعرا کے روپ میں پیش کیا ہے۔ مثلاً

عشق ناپید و خرد مے نژدش صورت مار  
گرچہ در کاسہ زر لعل روانے دارد

میں مکرر آپ حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں و خوش ہوں کہ گرچہ میرے ساتھ رفقا کی کوئی فوج نہیں ہے، تاہم رفقا، کی ایک کثیر جماعت میرے سامنے ہے۔ آپ اپنی تعداد بڑھائیے۔ میں آپ کو وہی نصیحت کرتا ہوں جو میں نے اپنے فرزند (جاوید اقبال) کو کی ہے۔

یعنی

کم خور و کم خواب و کم گفتار باش  
گرد خود گر دندہ چوں پرکار باش

و آپ کے سامنے وہی بات دہرتا ہوں جو میں نے صوفیوں سے کہی ہے

زمن گو صوفیان باصفارا  
خدا جو یان معنی آشنا را  
غلام ہمت آں خود پرستم  
کہ بانور خودی بیند خدا را ۴۲

بعد میں شیخ نور محمد اور عبد اللہ یوسف علی نے بھی اقبال کی شاعری و فکر کے متعلق تقاریر کیں۔ آخر میں سروجنی مایندو نے ایک نہایت دلکش تقریر کی۔ پھر

آغا خان کی تقریر کے ساتھ تقریب اختتام پذیر ہوئی۔ ۴۳

۲۱ نومبر ۱۹۳۱ء کو نوبے صبح اقبال مع غلام رسول مہر و کٹوریہ سٹیشن لندن سے روم روانہ ہوئے۔ انہیں رخصت کرنے کے لیے چند اصحاب آئے ہوئے تھے۔ دو بجے کے قریب فرانس کی بندرگاہ بولون سے وہ پلیمین ریل کار میں سوار ہوئے اور چار بجے پیرس کے اسٹیشن گاردی نورڈ پہنچے۔ یہاں اقبال کے تاریک وجہ سے مراؤ سنگھ شیرگل استقبال کے لیے موجود تھے۔ پھر گاڑی گاردی سیاں اسٹیشن پر رکی۔ اس مقام پر قبال شیدائی نہیں منے کے لیے آئے ہوئے تھے۔ سو کچھ وقت اس کی معیت میں گزارنے کے بعد تقریباً پانچ بجے شام قبل اور غلام رسول مہر کی ٹرین پیرس سے روانہ ہوئی۔ شب ۲۲ نومبر ۱۹۳۱ء کا پورا دن سفر میں گزارا۔ رات کے تقریباً آٹھ بجے گاڑی روم پہنچی۔ اسٹیشن پر اقبال کے دوست ڈاکٹر سکارپا (قونصل جنرل اٹلی مقیم بمبئی) ورائٹی کی رائل اکادمی کی طرف سے روم یونیورسٹی میں فلسفے کے پروفیسر برٹ کو استقبال کے لیے موجود تھے۔ انہوں نے قبال اور غلام رسول مہر کو موٹر کار میں لے جا کر ایک اعلیٰ ہوٹل میں ٹھہرایا۔ رات کا کھانا ڈاکٹر سکارپا کے ساتھ کھایا گیا۔

۲۳ نومبر ۱۹۳۱ء کو ڈاکٹر سکارپا صبح آئے اور اقبال کو بعض اہل علم سے ملوانے کے لیے ساتھ لے گئے۔ واپسی پر تقریباً ایک بجے رائل اکادمی کے نائب صدر فامیکی نہیں ملنے کے لیے ہوٹل میں آئے اور دو گھنٹے تک باتیں کرتے رہے۔ تین بجے ایک فاضل اطاعوی خاتون قبال سے ملاقات کے لیے آئیں۔ شام کو ایک اطاعوی میٹر کی بیوی آئیں جو ہندوستان کے علاوہ وسط ایشیا کے مختلف حصوں کی سیاحت کر چکی تھیں۔ پھر وزارت خارجہ کا ایک اہم رکن ملاقات کے لیے آیا۔

۲۴ نومبر ۱۹۳۱ء کی صبح تاریخی مقامات کی سیر کے لیے مخصوص تھی۔ سو اطاعوی محکمہ آثار قدیمہ کا ایک افسر اور ایک جرمن خاتون جو انگریزی جانتی تھی، اقبال اور

غلام رسول مہر کو ہوٹل سے لے کر لسیزیم یا پٹنمی تھمیر پہنچے۔ آثار قدیمہ کے ماہر نے بتایا کہ اس تماشا گاہ میں جہاں انسانوں اور درندوں کی لڑائی کرتی جاتی تھی۔ پچاس ہزار فرد کے بیٹھنے کا انتظام تھا۔ قبال نے غلام رسول مہر سے مخاطب ہو کر کہا کہ دیکھو ایک طرف قدیم رومی بادشاہ تھے، جنہوں نے ایک عظیم الشان عمارت اس غرض سے بنوائی کہ پچاس ہزار آدمی اس میں بیٹھ کر انسانوں اور درندوں کی لڑائی کا تماشا دیکھیں اور دوسری طرف اہور کی شاہی مسجد اس غرض کے لیے تعمیر کی گئی تھی کہ ایک لاکھ بندگان خدا جمع ہو کر مساوات، اخوت اور محبت کے سچے اور مخلصانہ جذبات کا مظاہرہ کریں۔ اسی ایک مثال کو سامنے رکھ کر مدارہ کیجیے کہ اسلام کیسی برکات و حسنات کا سرچشمہ ہے۔ یہاں کچھ وقت گزارنے کے بعد قیصر انگلستان کے دب فتح سے گزارتے ہوئے وہ فورم میں داخل ہوئے۔ پھر سپلین کے حصے دیکھے اور تقریباً اڑھائی گھنٹوں کے بعد لوٹے۔ کچھ دیر ہوٹل میں آرام کر کے کنیا کو مہر دیکھنے کے لیے چلے گئے۔ یہ زمین دو زبردست میوں تک پھیلے ہوئے ہیں اور ان کے ناروں یا کئی منزلوں کے تہ خانوں میں رومی دور کے عیسائی ولیوں یا راہبوں کے جسمانی پنجرے رکھ دیئے گئے ہیں۔ اس منظر کو دیکھ کر اقبال کے دل پر بہت اثر ہوا۔ فرمایا:

مذہب بھی کیا عجیب چیز ہے۔ کوئی دوسری قوت، عقیدے اور ایمان کی قوت کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ یہ جو کچھ ہو مذہبی عقائد کے جوش میں ہو۔ عقیدہ صاف غلط بھی ہو، لیکن مذہب کے رنگ میں دل پر قبضہ کر لیتا ہے تو انسان کے قوائے عمل میں عجیب و غریب حرارت پیدا کر دیتا ہے۔<sup>۴۳</sup>

کنیا کو مہر کی زمین دوزی اور تاریکی پر بھی اقبال نے اظہار رائے کرتے ہوئے کہا:

سلام سے قبل ہر مذہب کا رجحان تیرگی، ظلمت، خفا و اسرار کی طرف تھا۔ اسلام

پہلا مذہب ہے جس نے سورج کی روشنی میں خدائے واحد و قہار کی پرستش کی اور مذہب کو مستوری اور اخفا سے باہر نکالا۔ اور یہ حقیقت اسلام کی عبادت گاہوں اور ماقبل اسلام کی عبادت گاہوں پر سرسری نگاہ ڈالنے سے بھی آشکارا ہو جاتی ہے۔

شام کو پانچ بجے اٹلی کے معروف عالم پروفیسر جنشلی نہیں ملنے کے لیے آئے ورتقریباً ایک گھنٹے تک مختلف مسائل پر باتیں ہوتی رہیں۔ مترجم کے فرائض ڈکٹر سکارپا نے انجام دیے۔ زیر بحث مسائل تھے: کسی قوم کی تعمیر و تربیت میں شعرو موسیقی کا حصہ، روم کے آثار قدیمہ کے متعلق قبائل کے تاثرات اور یورپی تہذیب کا مستقبل۔ ڈاکٹر سکارپا نے اطالوی اخباروں اور رسالوں میں اشاعت کے لیے قبائل پر اپنے مضمون میں ان کے بعض اشعار کے علاوہ نظم سسلی کا ترجمہ بھی اطالوی زبان میں کر رکھا تھا۔ پروفیسر جنشلی چونکہ خود سسلی کے رہنے والے تھے، اس لیے انہوں نے ڈکٹر سکارپا سے ترجمے کی ایک نقل حاصل کی۔ بعد ازاں اقبال نے ان کے ساتھ جا کر اس محکمے کے مختلف شعبوں کا معائنہ کیا جہاں پروفیسر جنشلی کی زیر نگرانی انسائیکلو پیڈیا اٹالیہ کی ترتیب دی جا رہی تھی۔

۲۵ نومبر ۱۹۳۱ء کو تین بجے اقبال اور شام رسول مہر افغانستان کے سابق شاہ مان اللہ خان کے مکان پر انہیں ملنے کے لیے گئے۔ یہ ملاقات تقریباً تین گھنٹے تک جاری رہی ورس میں امان اللہ خان نے بتایا کہ کن حالات کے تحت انہیں افغانستان چھوڑنا پڑا۔ پھر افغانستان کے مستقبل کے بارے میں باتیں ہوتی رہیں۔

۲۶ نومبر ۱۹۳۱ء کو اقبال نے ٹیلی کرافٹ کادی میں لیکچر دیا۔ اس جلسے میں روم کے تمام اہل علم، دانشور اور یونیورسٹی کے پروفیسر مدعو تھے۔ نیز روم کی بعض ہم شخصیات اور کئی خواتین و حضرات نے شرکت کی۔ اس لیکچر کے نوٹس جو اقبال نے اپنے ہاتھ سے لکھے تھے، اقبال کے خطوط و تحریریں مرتبہ بی۔ اے ڈار (انگریزی)، صفحہ ۸۰ تا ۸۶ پر دیکھے جاسکتے ہیں۔

۲۷ نومبر ۱۹۳۱ء کی صبح کو شاہ مان اللہ قبال سے ملاقات کے لیے ن کے ہونٹل میں آئے اور تقریباً دو گھنٹے تک ن کے ساتھ مختلف موضوعات پر باتیں کرتے رہے۔ اقبال نے انہیں رخصت کرتے وقت فرمایا:

ہیرما گفت جہاں بر روٹے محکم نیست

ز خوش و ناحوش او قطع نظر باید کرد

سی دن مسولینی نے قبال کو مدعو کر رکھا تھا۔ مسولینی سے اقبال کی ملاقات کے متعلق مختلف روایتیں مشہور ہیں۔ ایک روایت تو غلام رسول مہر کی ہے۔ ن کے بیان کے مطابق ڈاکٹر سکارپا مترجم کی حیثیت سے اقبال کے ساتھ گئے۔ مسولینی نہایت تپاک سے مد، مگر ملاقات زیادہ طویل نہ تھی۔ قبال کی تصنیف کے متعلق گفتگو ہوئی۔ مسولینی نے پیشکش کی کہ قبال حکومت اطالیہ کے خرچ پر لیویا جائیں۔ ورنہ دیکھیں کہ عربوں کی فلاح و بہبود کے لیے کیا کچھ کیا جا رہا ہے۔ اور پھر اس مشاہدے کے بعد مشورہ دیں کہ حکومت اطالیہ کو مزید کیا کچھ کرنا چاہیے، لیکن اقبال نے فرصت نہ ہونے کا غذر کر کے اس پیشکش کو رد کر دیا۔

دوسری روایت سر مائکم ڈرائنگ کی ہے جس نے ۱۹۳۴ء میں، قبال سے لاہور میں ملاقات کی تھی اور بقول اس کے قبال نے مسولینی کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ مسولینی سے ن کی ملاقات ایک وسیع و عریض بال میں ہوئی۔ جو اس کا دفتر تھا۔ ہال کے ایک سرے پر اونچے پلیٹ فارم پر رکھے ہوئے بڑے سے بیئر کے پیچھے ایک شاندار کرسی پر مسولینی بیٹھا کام میں مصروف تھا۔ قبال کو کس حد تک پہنچنے کے لیے خاصا فاصلہ طے کرنا پڑا، لیکن اس نے آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھا کہ کون آ رہا ہے۔ جب وہ پلیٹ فارم کے قریب پہنچے تو اس نے نظریں اٹھائیں اور ان کی طرف بڑھ کر پرتپاک طریقے سے مصحفہ کیا۔ یہ ملاقات تقریباً چالیس منٹ تک جاری رہی۔ مسولینی نے قبال سے نئی کے متعلق ان کے تاثرات معلوم کرنے چاہے۔ اقبال

نے کچھ پس و پیش کرتے ہوئے کہا کہ ان کی رائے میں اہل لوی لوگ ایرانیوں سے  
مشابہت رکھتے ہیں۔ وہ بڑے خوب رو، فن پرست، ورڈین و فطین ہیں اور ان کا  
عظیم الشان ماضی تہذیب و تمدن کی کئی صدیوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ مگر ان میں  
خون نہیں ہے، اس پر مسولینی نے انتہائی تعجب کا اظہار کیا۔ اقبال نے سلسلہ کلام  
جاری رکھتے ہوئے کہا کہ ایرانیوں کو ایک نمدہ حاصل ہے جو بد قسمتی سے اہل لویوں  
کو حاصل نہیں اور وہ یہ ہے کہ ایرانیوں کے ارد گرد تو انا تو میں ترک، افغان اور گرد  
آباد ہیں، جن سے تازہ خون حاصل کیا جاسکتا ہے، لیکن طاویوں کے لیے کسی  
صورت موجود نہیں۔ مسولینی نے پوچھا کہ پھر حالویوں کو کیا کرنا چاہیے۔ اقبال نے  
جواب دیا کہ یورپ سے منہ موڑ کر مشرق کا رخ کرو۔ یورپ کا اخلاق رو بہ تنزل  
ہے، لیکن مشرق کی ہوا تازہ ہے وراس میں سانس لینا چاہیے۔ بعد ازاں مسولینی  
نے اقبال کو خط لکھ کر پوچھا کہ ٹلی میں آباد مسلمانوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے  
لیے کوئی تجویز پیش کریں۔ اقبال نے مشورہ دیا کہ روم میں ایک مسجد تعمیر کی جائے  
وہاں مسلمانوں میں علماء کی ایک کانفرنس بلوانے کا اہتمام کیا جائے کیونکہ مسلمانوں کو مسلم حلقے  
ایک قدیم اسلامی شہر تصور کرتے ہیں۔ مسولینی سے ملاقات کے اختتام پر جب  
اقبال قصر وینس سے باہر اٹھے تو انہیں صحافیوں نے گھیر لیا اور پوچھا کہ ڈوچے کے  
متعلق ان کی کیا رائے ہے۔ اس پر اقبال نے جواب دیا کہ وہ اس خوف سے اپنی  
رائے کا اظہار کرنا مناسب نہیں سمجھتے کہ کہیں پوپ اسے ناپسند نہ کرے، لیکن  
صحافیوں نے انہیں نہ چھوڑا۔ بالآخر اقبال نے بہ عالم مجبوری اپنی رائے کا  
اظہار کرتے ہوئے کہا کہ ”آپ کا دوچے ایک و قمر ہے مگر بغیر انجیل کے۔“

تیسری روایت فقیر سید وحید الدین نے اپنی تصنیف میں پیش کی ہے۔ وہ تحریر  
کرتے ہیں:

”ٹلی میں (مسولینی سے مننے کا بھی اتفاق ہوا۔ یہ ساری کیفیت میں نے خود

ن کی زبانی سنی ہے۔ انہوں نے خود مسوینی سے ملنے کی خواہش ظاہر نہیں کی تھی،  
 بلکہ جن دنوں وہ رہا میں مقیم تھے، مسوینی نے اپنے سٹاف کے آدمی کے ذریعے  
 نہیں کہا بھیجی کہ میں آپ سے ملنا چاہتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب نے دعوت قبول کر لی  
 ورمسوینی سے ملنے تشریف لے گئے۔ وہ ایک بڑے وسیع کمرے میں میز کے  
 قریب بیٹھا ہوا تھا۔ میز پر کاندوزوں کا انبار تھا۔ ڈاکٹر صاحب کمرے میں داخل  
 ہوئے تو وہ پیشوا کی کے لیے بڑھا۔ اس کا قد زیادہ اونچا نہیں تھا۔ لیکن بازو بھرے  
 ہوئے تھے۔ سینہ کشادہ ورا نکھیں شکرے کی آنکھوں کی طرح چمکیلی تھیں۔ رمی  
 مزاج نرمی کے بعد اس نے ڈاکٹر صاحب سے پوچھا: میری فاشٹ تحریک کے  
 متعلق آپ کا کیا خیال ہے انہوں نے جواب دیا: آپ نے ڈسپلن کے اس اصول  
 کا بڑا حصہ اپنا لیا ہے جسے اسلام انسانی نظام حیات کے لیے بہت ضروری سمجھتا ہے،  
 لیکن اگر آپ اسلام کے نظریہ حیات کو پوری طرح اپنا لیں تو سارا یورپ آپ کے  
 تابع ہوگا۔ لیکن یہ ایسی بات نہیں تھی کہ مسوینی کے ذہن میں آسانی سے آ جاتی۔  
 ڈاکٹر صاحب نے مسوینی کو یہ مشورہ دیا کہ یورپ سے پنا منہ موڑ لو (یعنی یہ کہ  
 یورپ جس معاشرہ کی ترقی کا داعی ہے تم اس کی تھلید سے اجتناب کرو) مسوینی نے  
 ڈاکٹر صاحب سے دریافت کیا کہ میں دنیا کے مسلمانوں کی ہمدردیاں کس طرح  
 حاصل کر سکتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا: مفت تعلیم اور رہائش کا انتظام کر کے  
 زیادہ سے زیادہ مسلمان طلبہ کو اٹلی بلوائے۔ مسوینی نے ڈاکٹر صاحب سے کوئی  
 چھوٹا مشورہ بھی طلب کیا۔ انہوں نے کہا: ہر شہر کی آبادی مقرر کر کے 'سے حد سے  
 نہ بڑھنے دو۔ اس سے زیادہ بے خانہ والوں کوئی بستیاں مہیا کی جائیں۔ مسوینی نے  
 حیران ہو کر کہا: اس میں کیا مصدحت ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ شہر کی آبادی جس  
 قدر بڑھتی جاتی ہے۔ اس کی تہذیب و اقتصادی توانائی کم ہوتی جاتی ہے۔ اور ثقافتی  
 توانائی کی جگہ محرمات شرع لے لیتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا: یہ میری ذاتی نظریہ نہیں

ہے بلکہ میرے پیغمبرؐ نے آج سے تیرہ سو سال قبل یہ مصلحت آمیز ہدایت فرمائی تھی کہ جب مدینہ منورہ کی آبادی ایک حد سے تجاوز کر جائے تو مزید لوگوں کو آباد ہونے کی جازت دینے کی بجائے دوسرا شہر آباد کیا جائے۔ یہ حدیث سنئے ہی مسوینی کرسی سے کھڑا ہو گیا۔ اور دونوں ہاتھ میز پر زور سے مار کر کہا: کتنا چھوٹا خیال ہے ۴۵۔

ان تینوں روایتوں میں سے کون سی درست ہے؟ یہ بتانا تو ممکن نہیں مگر اس حقیقت سے ٹکا مشکل ہے کہ اقبل ملاقات کے وقت واقعی مسوینی کی شخصیت سے متاثر ہوئے تھے۔ آل احمد سرور کے نام پہ ایک خط محررہ ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء میں فرماتے ہیں:

مسوینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے، اس میں آپ کو ناقص نظر آتا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں لیکن اگر اس بندہ خد میں ڈیول (شیطان) اور سینٹ (وہ) دونوں کی خصوصیات جمع ہوں۔ تو اس کا میں کیا علاج کروں۔ مسوینی سے اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے، جس کو شعاع آفتاب سے ہی تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھے اس قسم کا حس ہوا ۴۶۔

اقبال نے مسوینی کی نگاہ کی جس ناممکن البیان تیزی کا ذکر کیا ہے۔ وہ دراصل ذہنی طور پر بیمار مجرموں یا قاتلوں کی نگاہوں میں محسوس کی جا سکتی ہے۔ یہی تیزی انتہائی بے چینی کی علامت ہوتی ہے اور اس ناممکن البیان بے چینی ہی کے عالم میں کسی بڑے جرم یا قتل کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ بہر حال جب اقبال، مسوینی سے ملے تو وہ اپنے غروج پر تھا اور اپنی قوم کا نجات دہندہ سمجھا جاتا تھا۔ اس نے طاوی قوم میں زندگی کی نئی روح پھونکی تھی اور اس کے جوش خطابت کے سبب نوجوانوں کے سینے آرزوؤں سے تپنے ہوئے تھے۔ ہر کوئی کسی نہ کسی تعمیری کام میں



مصرف تھا۔ ملک تیزی سے ترقی کی طرف رواں تھا اور اقبال کو یقین تھا کہ طاوہی  
 نوجوانوں کی رزم جوشی ان کے عمل کی شگفتگی اور جذبات کی بلندی موسیقی ہی کے  
 فیض نظریا کرامت کا نتیجہ ہے، مگر ۱۹۳۵ء میں جب موسیقی نے ایسے سینیا پر حملہ کر  
 کے اس چھوٹے سے مادر ملک پر قبضہ کر لیا تو وہ ان کی نگاہوں میں گر گیا اور اقبال  
 سے بھیڑیہ کی قسم کا درندہ تھوڑے گئے۔ موسیقی کے قتل کے بعد جس کسی نے  
 بھی شہر میلان میں اس کی لاش کو لٹا سکتے ہوئے دیکھا ہے وہ نہیں جان سکتا کہ یہی  
 موسیقی جو بالآخر اطالیہ کی قوم کی تباہی و بربادی کا باعث بنا، چند سال قبل اس قوم  
 کے نجات دہندہ کی حیثیت سے پرستش کیا جاتا تھا۔ اقبال اپنی زندگی میں بعض سیاسی  
 شخصیات سے ایسے ہی متاثر ہوئے تھے۔ گو بعد میں انہیں کسی نہ کسی بنا پر مایوس ہونا  
 پڑا۔ اسی طرح شاہ امان اللہ خان سے توقعات وابستہ کیں کہ وہ افغانستان میں نئی  
 روح پھونکیں گے، لیکن امان اللہ کو اپنے ملک سے فرار ہونا پڑا۔ اسی طرح محمد نادر شاہ  
 سے توقعات وابستہ کیں کہ وہ افغانستان کے سلامی تشخص کو جاگر کریں گے، مگر  
 نادر شاہ کو کابل میں قتل کر دیا گیا۔ ترکی کے مصطفیٰ سال ویران کے رضا شاہ پہلوی  
 سے بھی اقبال وقتی طور پر متاثر ہوئے، لیکن بالآخر وہ ان دونوں سے ناامید اور مایوس  
 ہوئے اور اسی ناامیدی اور مایوسی کے سالم میں فرمایا:

مری نوا سے گریبان لالہ چاک ہو  
 نسیم صبح چمن کی تلاش میں ہے بھی  
 نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی  
 کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی  
 مری خودی بھی سزا کی ہے مستحق لیکن  
 زمانہ دارورسن کی تلاش میں ہے بھی

۲۷ نومبر ۱۹۳۱ء ہی کے دن روم کے بعض اخباروں میں اقبال کی تصویریں یا

ن کی شاعری و فکر پر مضامین شائع ہوئے نظم سسلی کے چند حصوں کا احوالی ترجمہ بھی قبل کے رنل کادی میں لکچر کے قتبسات کے ساتھ چھپا۔ سسلی کی ایک متمول خاتون اقبال کو کئی مرتبہ منے کے لیے آئیں اور انہیں سسلی میں اپنے محل میں ایک ماہ کے لیے قیام کرنے پر مجبور کرتی رہیں تاکہ وہ انہیں اسلامی تمدن کے آثار دکھاسکیں، لیکن اقبال نے وقت کی قلت کے سبب یہ دعوت قبول نہ کی۔ اقبال کو لندن میں طالب علمی کے زمانے سے جاننے والے نیپلز کی بیرونیس کاؤنٹس کارنیو لے بھی روم میں انہیں بار بار ملنے کے لیے آئیں۔ بعض اصحاب کا خیال ہے کہ کاؤنٹس کا رننو لے ہی نے سوینی سے قبال کی ملاقات کرتی تھی۔ کاؤنٹس کا رننو لے اقبال کے عز میں دعوت دینا چاہتی تھیں۔ اقبال نے یہ دعوت اس شرط پر قبول کر لی کہ وہ اس میں روم کی حسین ترین خواتین کو مدعو کریں گی۔ یہ عظیم الشان دعوت ۲۷ نومبر ۱۹۳۱ء کی شب کو انہوں نے روم میں اپنے ویلا میں دی ۴۔ اس سے پیشتر شام کو نیپلز سے اٹلی کی سسلی کے ایک رکن بیرن راہرڈوریکا ڈی قبل سے ملاقات کے لیے ہوٹل میں آئے۔ اور انہیں نیپلز آنے کی دعوت دی تاکہ وہ پھنی کے کھنڈراور آتش فشاں ماؤنٹ ویسوولیس دکھاسکیں۔ اقبال نے ن کے اصرار پر دعوت قبول کر لی۔

چنانچہ ۲۸ نومبر ۱۹۳۱ء کی صبح کو اقبال اور غلام رسول مہر نیپلز پہنچے۔ بیرن ریکا ڈوی کے بیٹے نے ن کا استقبال کیا۔ وہاں سے پھنی گئے ورو گھنٹے تک کھنڈروں کی سیر کرتے رہے۔ تیز بارش کے باعث ماؤنٹ ویسوولیس کی چوٹی پر نہ جاسکے۔ شام کو نیپلز کا میوزیم دیکھا۔ پھر بیرن ریکا ڈوی کے مکان پر پہنچے جو اقبال کے استقبال کی خاطر روم سے نیپلز آ گئے تھے۔ رات کا کھانا بیرن ریکا ڈوی کے ساتھ کھایا۔ بعد زان ریکا ڈوی انہیں انٹیشن تک چھوڑنے کے لیے آئے اور ۲۸ نومبر ۱۹۳۱ء کو ساڑھے گیارہ بجے رات اقبال اور غلام رسول مہر نیپلز سے روانہ ہو

کر گئے روزبرٹ زری پہنچے۔

۲۹ نومبر ۱۹۳۱ء کو سپر کے وقت بارش اور تند و تیز ہوا میں اقبال، غلام رسول مہر اور مولانا شفیع داؤدی (جو انہیں یہاں آٹے تھے) ”وکتوریہ“ نامی جہاز کے ذریعے برٹ زری سے اسکندریہ (مصر) روانہ ہوئے اور دو دن کے سمندری سفر کے بعد یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو صبح نو بجے اسکندریہ پہنچے۔ بندرگاہ پر پرنس عمر طوسون کے خاص آدمی جمعیت الشبان المسلمین کے چند ارکان، صدیق محمد ناڑو، مولانا شوکت علی، اور دیگر اصحاب جو ان کی آمد سے قبل روم سے سیدھے یہاں پہنچ چکے تھے، ان کے استقبال کے لیے موجود تھے۔ شبان المسلمین کے رکان کے ہاتھوں میں جھنڈے تھے۔ انہوں نے استقبال میں نعرے بلند کیے اور اخباری نمائندوں نے قبال اور ران کے رفقا کی تصویریں کھینچیں۔ وہاں سے سب پرنس عمر طوسون کی موٹروں میں سوار ہو کر پہلے تو شاہی محل گئے، جہاں انہوں نے شاہ فواد کے ملاقاتیوں کی کتاب پر دستخط کیے اور پھر پرنس عمر طوسون کی رہائش گاہ پر پہنچ کر کچھ دیر آرام کیا۔ پرنس عمر طوسون خود اسکندریہ میں موجود نہ تھے۔ لیکن مہمانوں کی دیکھ بھال کا سارا انتظام انہیں کا تھا۔ آرام کرنے کے بعد قبال نے اسکندریہ شہر کی سیر کی۔ شبان المسلمین کے دفتر میں گئے۔ بعض اہل علم سے ملے اور اخباروں کے لیے انٹرویو دیا۔ پھر تین بجے بذریعہ ریل قاہرہ کے لیے روانہ ہوئے اور چھ بجے شام قاہرہ پہنچے۔ اسٹیشن پر شبان المسلمین کے ارکان، چند ممبر پارلیمنٹ، اخبارات و رسائل کے مدیر، قاہرہ میں مقیم ہندوستانی مسلمان اور جہاں سے ہندوستانی طلبہ ان کے استقبال کے لیے پہنچے ہوئے تھے۔ قاہرہ میں اقبال کا قیام میٹروپولیٹن ہوٹل میں تھا۔ لیکن اس رات کا کھانا انہوں نے ڈاکٹر عبد الحمید سعید بے ممبر پارلیمنٹ کے ہاں کھایا، جہاں شیخ الازہر مفتی زہیر محمد علی پاشا، سابق وزیر اوقاف اور دیگر کارین سے ان کی ملاقات ہوئی۔ اخباری نمائندوں نے اقبال کو شبان مصر کے لیے کوئی پیغام دینے کو کہا،

فرمایا کہ نوجوانان مصر سے میری آرزو ہے کہ پیغمبرِ اسام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وفادار رہیں۔ رات کے گیارہ بجے واپس ہوئے۔

اقبال نے محسوس کیا کہ مصر میں عام تاثر یہی ہے کہ ہندوستان کی جدوجہد آزادی میں مسلمان روڑے اٹکار رہے ہیں۔ انہوں نے اپنے قیام کے دوران میں اس غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی اور مصری صحافیوں کو ہندی مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی حیثیت یا ان کے سیاسی موقف سے آگاہ کیا۔ مصر کی کئی اہم علمی شخصیتیں اقبال کی آمد کی منتظر تھیں۔ چنانچہ ان میں سے مشہور وکیل اور فلسفے پر متعدد کتب کے مصنف لطفی بے جمعہ نے قاہرہ میں اپنے بیشتر وقت اقبال کے ساتھ گزرا۔

۲ دسمبر ۱۹۳۱ء کی صبح کو محمد صدیق مارڈو، محمود احمد عرفی اور ماسٹر مام دین کار میں قبال کو آثارِ قدیمہ کی سیر کرانے لے گئے۔ انہوں نے قاہرہ سے دس میل کے فاصلے پر اہرام مصر کی سیر کی، دریائے نیل کے کنارے خوبصورت باغات میں کھوئے۔ یہاں کئی نئی عمارتیں تعمیر ہو رہی تھیں۔ جنہیں دیکھتے ہوئے وہ آگے بڑھ گئے۔ ہرم اکبر، ہرم اوسط اور ہرم صغر دیکھے۔ اہرام سے کچھ فاصلے پر ابولہول دیکھا۔ واپسی پر قصر العینی گئے۔ یہ ایک بہت بڑا ہسپتال ہے جو علامہ بدرالدین عینی کے نام سے موسوم ہے۔ اس علاقے کے بازاروں میں پھرے وہ پیر کا کھانا شام کے تاجر محی الدین الحنسی کے مکان پر کھایا جہاں وہ شام میں فرنیسیسی استعمار کے خلاف بدوسوں جہاد کرنے والے شامی مجاہد ڈاکٹر عبدالرحمن شہبندر سے ملے۔ ڈاکٹر شہبندر کو قبال نے ہندوستان کے صحیح حالات سے روشناس کرایا۔ بعد ازاں عرب ممالک کے حالات و عربوں کے مستقبل کے مسائل زیر بحث آئے۔ ساڑھے تین بجے واپس ہوئے پہنچے جہاں کئی حضرات کو منتظر پایا اور جن سے ملاقات کی گئی۔

سی دوران میں اقبال سے ملاقات کے لیے مصر کے مشہور صاحبِ طریقت بزرگ سید محمد ماضی ابوالعزائم نے اپنے دو صاحبزادوں کے ساتھ تشریف لائے۔ اقبال

انہیں یوں ہوٹل میں دیکھ کر سخت پریشان ہوئے۔ کہا کہ حضرت آپ نے تکلیف کیوں کی، میں خود زیرِ رت کے پے حاضر ہو جاتا۔ انہوں نے فرمایا: خواجہ دو جہاں حسّور کا رش و ہے کہ جس نے دین سے تمسک کیا ہو اس کی زیرِ رت کو جاء گئے۔ تو مجھے خوشی ہوگی، لہذا میں اس ارشاد کی تعمیل میں چلا آیا ہوں تاکہ میرے آقا مجھ سے خوش ہوں۔

اقبال ان کی بات سن کر بیتاب ہو گئے ورنہ میں چپ کی لگ گئی۔ سید اعجاز غم دیر تک بیٹھے نصیحتیں کرتے رہے اور اقبال خاموشی سے سنتے رہے۔ جب وہ چلے گئے تو اقبال سے نہ رہا گیا آنسوؤں کا سیلاب بے اختیار آنکھوں سے بہ نکلا۔ فرمایا: یہاں زمانہ بھی آ گیا ہے کہ لوگ مجھ جیسے گناہ گار کو تمسک بالِ دین سمجھ کر حسّور خواجہ دو جہاں کے ارشاد کے اتباع میں بغرضِ خوشنودی آنحضرتؐ طے آتے ہیں۔

کچھ دیر کے بعد پروفیسر علی بے عبدالرزاق ملاقات کے لیے آئے۔ انہوں نے پچی کسی تصنیف میں مذہب اور سیاست کی علیحدگی کے مسئلے پر بحث کی تھی۔ جس پر علما نے زہر نے ان کے خلاف فتویٰ دے رکھا تھا۔ اقبال نے انہیں اس مسئلے پر اپنا نقطہ نظر واضح کیا ورنہ یہی علیحدگی کے نقصانات کی تفصیل بیان کی۔ اسی دورِ ن میں مصطفیٰ نحاس پاشا رئیس حزبِ لوفد کانپلی نوں آیا کہ وہ اقبال کے منتظر ہیں۔ چنانچہ اقبال انہیں ملنے کے لیے بیتِ الاممہ چلے گئے۔ مصطفیٰ نحاس پاشا نہایت خلوص سے پیش آئے۔ ملاقات کے وقت انہوں نے اقبال کا تعارف و فدپارٹی کے دیگر ارکان ورنحاس وزارت کے چند وزراء سے بھی کرایا۔ گنگٹو زیادہ تر مصری اور ہندوستانی سیاست کے متعلق ہوئی۔ بعد ازاں اقبال، احمد ذکی پاشا شیخ العربیہ کے مکان پر گئے جو دریائے نیل کے کنارے واقع تھا، اور رات کا کھانا ان کے ساتھ کھایا۔ گنگٹو مسندِ فلسطین و رموتر سلامی کو کامیاب بنانے کے بارے میں ہوئی۔

۳ دسمبر ۱۹۳۳ء کو دوپہر کے کھانے کی دعوت مرزا امجدی بے ایرانی کے ہاں

تھی۔ مولانا شوکت علی، مولانا شفیق دہلوی، شیخ ازہر اور دیگر اصحاب بھی مدعو تھے۔ چار بجے انہوں نے حمد و کی پاشا کے گھر چائے کی پارٹی میں شرکت کی۔ پانچ بجے محمود پاشا عبدالرزاق کے یہاں تشریف لے گئے جہاں محمود پاشا رئیس حزب احرار محمد علی پاشا، ڈکٹر محمد حسین بیکل مدیر ”السیاست“ اور دیگر اہل علم سے ملاقات ہوئی۔ ابھی یہیں بیٹھے تھے کہ سید ابو العزائم کے فرزند کارلے کر پہنچ گئے اور بتایا کہ ان کے والد نے یہ فرمایا ہے۔ سو قبال وہاں سے سید ابو العزائم کے مکان پر تشریف لے گئے۔ یہاں ان کے مریدوں کی خاصی تعداد موجود تھی۔ سید ابو العزائم نے معمول کے مطابق اپنے ماسحیہ انداز میں کہا کہ جب مسلمانوں کی تعداد صرف چند لاکھ تھی تو دنیا کی عظیم سلطنتیں ان کے قدم چومتی تھیں اور آج جب وہ چالیس کروڑ ہیں تو ہر جگہ ان پر مسلط ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے اسلام چھوڑ دیا اور اس کی روح سے کنارہ کش ہو گئے۔

پھر قبال کے دل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

اس دل میں اسلام کی محبت اور رسوں کی خاص شیننگی نظر آتی ہے۔

سید ابو العزائم کے اشارے پر ایک مرید نہایت دلکش مصری لہجے میں سورۃ فتح سناتے گا۔ جب اقبال جانے کے لیے اٹھے تو سید ابو العزائم کے مریدوں نے حضرت اقبال زندہ باد کے نعروں سے انہیں رخصت کیا۔

۴ دسمبر ۱۹۳۱ء کو قبال قبرہ کامیوزیم دیکھنے کے لیے تشریف لے گئے۔ پہلے فراعنہ کے عہد کے آثار و رتوت، رخ آمون کے مقبرے سے برآمد کردہ نو در دیکھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور کے فرعون کی، جو سمندر میں غرق ہوا تھا، لاش کی مٹی بھی موجود تھی۔ لیکن قبیلوں کے اعتراض کے پیش نظر ان ایام میں اس کی نمائش نہ کی گئی تھی۔ پھر عربی دور کے میوزیم کو دیکھنے کے لیے گئے، جس میں اسلامی تمدن کی یادگاریں موجود تھیں۔ ان نو در میں امام غزالی کا قلمدان اور عثمانی سلطانین

محمد فتح، سیمان، عظیم اور ملیم یلدرم کی شمشیریں بھی تھیں۔ میوزیم سے واپس آ کر چار بجے شام جمعیتہ الرابطة الہندیہ کی طرف سے چائے کی پارٹی میں شریک ہوئے۔ تقریب میں صدیق محمد نازہ ورمحمد احمد عرفانی نے اقبال کو سپا سنامہ پیش کیا اور لطفی بے جمعہ اور منیر الحفصی نے خطاب کیا، اقبال نے اپنی جوابی تقریر میں راکمین جمعیت کاشکریہ داکیا۔ ورمصر و ہندوستان کے، بین تعلقات کو مضبوط بنانے کی خواہش کا ظہار کیا۔ بعد میں سات بجے شام قباں شبان المسلمین کے ارکان سے خطاب کرنے کے لیے شبان المسلمین کے دفتر پہنچے۔ ہاں اہل علم سے کچھ کھج بھرا ہوا تھا۔ اقبال کی تقریر انگریزی میں تھی۔ رات کے کھانے کی دعوت محمد علی پاشا کے ہاں تھی۔ اقبال نے ان سے مختلف موضوعات پر گفتگو کی جن میں مسند سود، قرون اولیٰ کی سامی فتوحات، دور جدید میں مسلمانوں کے زول کے اسباب ورمہندوستان کی سیاسیات نمایاں تھی۔

۵ دسمبر ۱۹۳۱ء کی صبح کو سید ابو العزائم نے اپنی کار مع ڈرائیور بھیج دی تاکہ اقبال فسطاط (مصر کا قدیم اسلامی دارالکافہ) دیکھ آئیں۔ سو اقبال اور غلام رسول مہر، شیخ محمود احمد عرفانی کی معیت میں فسطاط پہنچے ورمسب سے پہلے جامعہ عمرو بن لعاص دیکھی۔ اس مسجد میں یک مقام پر صحابہ کرام میں سے کسی ایک بزرگ ہستی نے نماز داکی تھی جس کے سبب لوگوں نے اس جگہ کو چاٹ چاٹ کر گڑھے بنادیے تھے۔ مسجد کے صرف دو ستون سلامت رہ گئے تھے مگر چونکہ بعض ضعیف الاعتقاد لوگوں نے مشہور کر رکھا تھا کہ مسجد کے باقی تمام ستونوں نے تو سلام قبول کر لیا لیکن یہ دو ستون کافر رہ گئے اس لیے نماز کے بعد ہر نمازی ان ستونوں کو جوتے لگایا کرتا تھا۔ یہاں تک کہ حکومت مصر کو ان کی حفاظت کے لیے آسنی جنگلا لگانا پڑا۔ مسجد کے شمال میں عیسائی بادشاہوں کے محلوں یا گرجوں کے کھنڈر تھے۔ اور جنوب میں فسطاط شہر آباد تھا۔ گوب وہ صرف کھنڈری کی صورت میں باقی ہے۔ فسطاط سے کچھ

فاصلے پر پر نے قبرستان میں مملوک سلاطین و رخد یو خاندان کے افراد کی قبریں  
 تھیں۔ قبائل نے قبروں پر فاتحہ پڑھی اور پھر امام شافعی کے مزار پر پہنچے۔ مزار مربع  
 کمرے پر قبہ کے ساتھ تعمیر کیا گیا تھا۔ دیواروں پر نقش و نگار تھے۔ تربت زمین سے  
 تقریباً چھ فٹ اونچی تھی۔ اور اس پر سبز خراف چڑھا ہوا تھا۔ روگرد جانی لگی تھی۔  
 قبائل جانی کے باہر بیٹھ گئے۔ اور دیر تک قرآن کریم کی تلاوت کرتے رہے۔ بعد  
 زان بانی خاندان خدیو کے قلعے و تاریخی مساجد کی زیارت کرتے ہوئے جامعہ  
 زہر پہنچے۔ جامعہ ازہر کے منتظم محمد حامد حسنین بے ن کا انتظار کر رہے تھے۔ اقبال  
 نے کچھ دیر طلبہ کے ساتھ بیٹھ کر تفسیر، حدیث، و منطق کے درس سنے۔ جامعہ کا نیا  
 حصہ بھی دیکھا جہاں طلبہ کو علوم جدیدہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ نیز طبیعیات، کیمیا وغیرہ  
 کے شعبوں کا معائنہ کیا۔ جامعہ کے ایک استاد نے اقبال کی شان میں قصیدہ لکھ رکھا  
 تھا، جو انہیں پڑھ کر سنایا گیا۔ اس پر تمام طلبہ نے ”دکتر اقبال زندہ باد“ اور ”شاعر  
 ہندی زندہ باد“ کے نعرے لگائے۔ پھر اقبال، شیخ انازہر شیخ مصطفیٰ لمرغی سے ملنے  
 گئے جو اپنے دفتر میں ان کے منتظر تھے۔ اقبال نے جامعہ کے متعلق اپنے تاثرات  
 بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ رستہ وہی ہے گو قافلہ بدل گیا ہے۔ اس لیے ر آپ  
 موجودہ قافلے کی، وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق ضروریات کا خیال نہ کریں  
 گے، تو مقصد کی تحصیل میں برز کا میابی نہ ہوگی۔

جامعہ ازہر سے ماسٹر محمد رمضان کے گھر آئے اور کھانا کھایا۔ پھر سید ابو  
 اعز نم کے مکان پر پہنچے اور کچھ دیر ان کی صحبت سے فیض یاب ہوئے۔ بعد ازاں  
 ہوٹل پہنچ کر سامان ریوے اسٹیشن بھجوا دیا اور خود ڈاکٹر مہمند کے ہاں چائے کی دعوت  
 میں شرکت کے لیے گئے۔ یہاں کئی شای مجاہدین ان سے ملاقات کے منتظر تھے۔  
 نیز احمد ذکی پاشا، علی بے عبدالرزق، لطفی بے جمعہ، ڈاکٹر منصور نبی، منیر الحسینی، حمد  
 جمال پاشا غازی وغیرہ اسباب بھی موجود تھے۔ چائے سے فراغت کے بعد



سیدھے ریلوے اسٹیشن پہنچے۔ سٹیشن پر کئی مصری و رہندہستانی اصحاب انہیں  
الودع کہنے کے لیے آئے ہوئے تھے۔ پورے چھ بجے ریل فلسطین کے لیے روانہ  
ہوئی۔ اور اقبال مصریوں کی محبت و شفقت کا ایک اہم نقش اپنے دل میں لے کر  
رخصت ہو گئے۔ ۴۸

قبال اور غلام رسول مہر کی ٹرین بہنا، رزق زق و رسامیلیہ میں ٹھہرتی ہوئی  
تین گھنٹوں کے بعد قطر پہنچی۔ سملیہ کے سٹیشن پر پنجابی مسلمانوں کا ایک گروہ  
قبال کے خیر مقدم کے لیے موجود تھا۔ جب گاڑی چلی تو انہوں نے زندہ باد کے نعروں  
سے قبال کو رخصت کیا۔ قطر کے مقام پر ٹرین بدلنا پڑی۔ یہاں سے گاڑی  
خان یونس، غزہ و رمحل کے ریگستانی علاقے سے زکرہ پہنچی۔ لد میں انہوں نے  
پھر ٹرین بدن اور اب گاڑی بحرہ کے ساتھ ساتھ چلتے ہوئے پہاڑی علاقہ کی  
طرف مڑی۔ ۶ دسمبر ۱۹۳۱ء کو صبح ساڑھے نو بجے اقبال بیت المقدس (یروشلم)  
پہنچے۔ بارش جاری تھی۔ سٹیشن پر ان کے استقبال کے لیے مفتی سید عین الحسینی،  
مولانا شوکت علی و موثر اسامی کے منتظمین موجود تھے۔ موثر اسامی کے اجلاس  
حرم مقدس کے متصل رہنمہ معارف کی عمارت میں منعقد ہو رہے تھے۔ اس لیے  
مندوبین کو اس کے قریب مختلف ہوٹلوں میں ٹھہرایا گیا۔ بعض حضرات عیس ہوٹل  
(فندق بداس) میں مقیم ہوئے۔ بعض جن میں مولانا شوکت علی، مولانا شفیق داؤدی  
اور رؤف پاشا شامل تھے، رہنمہ معارف ہی میں ٹھہرے۔ اقبال اور غلام رسول مہر  
کا قیام گرینڈ ہوٹل (فندق مرقص) میں تھا۔ ۶ دسمبر ۱۹۳۱ء تک بیشتر مندوب بیت  
مقدس پہنچ گئے تھے۔ یہ موثر مفتی سید عین الحسینی اور ان کے رفقاء کی طرف سے  
اتحاد اسامی کے نصب العین کی تحصیل کی خاطر منعقد کی گئی تھی و اس کی دعوت کسی  
سامی حکومت نے نہ دی تھی۔ اس موثر میں بیشتر اسامی ممالک و تقریباً ہر ہم  
سامی خطے کے نمائندوں نے شرکت کی۔ مراکش، ریف، الجزائر، تونس، المغرب،

سوڈان، مصر، طرابلس، شام، عراق، شرق اردن، فلسطین، حجاز، یمن، حضر موت،  
 ایران، ترکی، چین، ترکستان، روسی ترکستان، بخار، قفقاز، ایران، وول،  
 یوگوسلاویہ، ہندوستان، سیلون اور جاو کے مسلم نمائندے شرکت کے لیے جمع ہوئے  
 تھے۔ ان میں ارباب علم، اہل سیاست اور بزرگان دین بھی تھے اور مجاہدین حریت  
 بھی۔

مؤتمر کا ترقی اجلاس ۶ دسمبر ۱۹۳۱ء کو شام چار بجے روضۃ المعارف کے  
 وسیع و عریض ہال میں ہوا۔ اس وقت خوب بارش ہو رہی تھی۔ اجلاس کی کارروائی  
 یک گھنٹے تک جاری رہی۔ جس میں مندوبین کو ایک دوسرے سے متعارف کرایا  
 گیا۔ کارروائی کے ختم پر دیگر مندوبین کے ساتھ اقبال بھی رضا کاروں کی  
 معیت میں مسجد قضا کی طرف روانہ ہوئے۔ رضا کار مل کر عربی زبان میں قومی  
 نغمے گاتے جا رہے تھے۔ رستے میں مولانا محمد علی جوہر کی قبر پر اقبال رک گئے۔ فاتحہ  
 پڑھی اور پھر مسجد قضا پہنچے۔ مغرب کی نماز وہیں ادا کی۔ نماز کے بعد مسجد اقصیٰ میں  
 محفل اسراء منعقد ہوئی جس میں قرآن کریم کی تلاوت اور نعت خوانی کی گئی، چند  
 صحاب نے آیات اسراء کی تفسیر بیان کی۔ محفل کے ختم تک نماز عشاء کا وقت  
 ہو گیا تھا اور مسجد اس وقت پوری طرح بھر چکی تھی۔ سب نے نماز عشاء پڑھی۔  
 فراغت کے بعد مفتی سید مین الحسنی نے پنا افتتاحی خطبہ پڑھتے ہوئے فرمایا:

اس مؤتمر کے انعقاد کا مقصد ہے کہ ہم کسی مت یا دین پر در زودی کرنا چاہتے ہیں نہ  
 ہی ہم کسی سے محاصمت پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ بلکہ ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ مسلمان یک  
 جان اور یک آہنگ ہو کر اپنے مصالحوں کے لیے جدوجہد کریں۔ ۴۹۔

بعد زان انہوں نے مؤتمر کے مقاصد کی تفصیل یوں بیان کی:

۱۔ مسلمانوں کے اتحاد و تعاون کے لیے جدوجہد

۲۔ صحیح اسلامی اخوت کا نشوونما

۳۔ مسلمانوں کو جماعتی اسلامی فرائض کی طرف متوجہ کرنا، اور

۴۔ دین اسلام کو عوارض سے بچانا، عقاید کو الٰہی دے محفوظ رکھنا اور اسلامی تمدن کی شاعت کرنا۔

ان کے بعد اقبال سمیت بعض مندوبین نے مختصر تقاریر کیں اور دعویٰ ان موتمر کی مساعی کا شکریہ ادا کیا۔ آخر میں مصر کے ڈاکٹر عبدالحمید سعید بے نے برکت مقام کے پیش نظر اراکین سے لٹماس کی کہ سب کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ سے عہد کریں کہ وہ مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لیے اپنی جانیں تک قربان کر دیں گے۔ اس پر سب نے کھڑے ہو کر عہد کیا اور اللہ اکبر کے فلک شگاف خروں کے ساتھ یہ تقریب رات کے دس بجے ختم پذیر ہوئی۔

۷ دسمبر ۱۹۳۱ء کو موتمر کا اجلاس شروع ہو۔ ۸ رضی صدر اور سیکرٹریوں کے انتخاب کے لیے اہل عرب کے اصول پر عمل کیا گیا۔ یعنی مجمع میں سب سے معمر شخص صدر منتخب ہوئے۔ اور سب سے کم عمر وہ مندوب، سیکرٹریوں کے طور پر چنے گئے۔ مفتی سید امین الدین حسینی کو مستقل صدر کی حیثیت سے اتفاق رائے سے منتخب کیا گیا۔ قبال محمد علی پاشا (مصر) سید ضیاء الدین طباطبائی (ایران) اور سید محمد زبارہ (بحین) نائب صدر منتخب ہوئے پھر سیکرٹریوں کا انتخاب عمل میں آیا انتخابات سے فراغت کے بعد دنیائے اسلام سے مبارکباد کے تار اور پیغامات پڑھ کر سنائے گئے۔ بعد ازاں مولانا شوکت علی کی تجویز پر عمل کرتے ہوئے سات کمیٹیوں کا تقرر ہوا جنہیں خصوصی مسائل کے بارے میں رپورٹیں اور قراردادیں ترتیب دینے کی ہدایات کی گئیں۔ وہ کمیٹیاں یہ تھیں: حج ذریلوے کمیٹی، مسجد قلعے کمیٹی، نشر و اشاعت کمیٹی، تبلیغ دین کمیٹی، اماکن، المتمدنہ کمیٹی، قانون اساسی کمیٹی اور مالی کمیٹی۔

اقبال نے موتمر کے اجلاسوں میں ۷ دسمبر ۱۹۳۱ء سے لے کر ۱۴ دسمبر ۱۹۳۱ء

تک شرکت کی اور اس دوران میں پانچ کمیٹیوں کی رپورٹوں یا پیش کردہ قراردادوں

پر اپنی رائے کا اظہار کیا۔ مثلاً: حجاز ریوے کمیٹی کی سفارش تھی کہ حجاز ریوے وقف  
 سلامی ہے اور سے مختلف غیر سلامی حکومتوں کے قبضے سے نکال کر ایک بین  
 الاقوامی مسلم مجلس انتظامہ کی تحویل میں دینے کے لیے اقدامات کرنے چاہئیں۔  
 مسجد، قطیفی کمیٹی کی سفارش تھی کہ بیت المقدس میں تعلیم کے لیے ایک ایسی یونیورسٹی  
 قائم کی جائے۔ جو تمام عالم اسلام کے مسلم طلبہ کو غیر ملکی یونیورسٹیوں سے بے نیاز  
 کر دے۔ اقبال کو اس یونیورسٹی کے قیام سے اختلاف تھا۔ وہ کسی ایسی قدیم طرز کی  
 یونیورسٹی کے قیام کے خلاف تھے۔ جس میں صرف علوم دینیہ کی تعلیم دی جائے۔ ان  
 کی رائے میں اس یونیورسٹی میں جدید و قدیم دونوں قسم کے علوم کی دو رجید کے  
 تقاضوں کے مطابق تعلیم دینا ضروری تھا۔ دوم، ان کے خیال میں تجویز ناقابل عمل  
 تھی کیونکہ یہ توقع نہ رکھی جاسکتی تھی کہ عالم اسلام کے تمام مسلم طلبہ تعلیم کی خاطر  
 صرف اس یونیورسٹی کی طرف رجوع کریں گے۔ سو ان کی نظر میں تعلیمی اعتبار سے  
 بیت المقدس کو وہ اہمیت حاصل نہ تھی جو مدینہ منورہ، قاہرہ، تہران اور دمشق کو حاصل  
 تھی۔ نیز بیت المقدس میں صحیحہ ہونی خطرہ بھی تھا جو شہر کے امن و سکون کو ختم کر سکتا  
 تھا۔

مانی کمیٹی کی سفارشات زیادہ تر روپیہ اکٹھا کرنے کے لیے وسائل کے متعلق  
 تھیں۔ نشر و اشاعت کمیٹی کے تجویز عربی اور دیگر زبانوں میں رسائل کے اجراء،  
 اخبارات میں مضامین کی شاعت، کتب کی تالیف و ریکچروں کے ہتمام وغیرہ کے  
 متعلق تھیں۔ اماکن المقدسہ کمیٹی کی تجویز یہ تھیں: تمام عالم اسلام میں یہودیوں کے  
 مال کا بائیکاٹ کرنا۔ فلسطینی مسلمانوں کو صیہونی قرضوں سے نجات دلانے کے لیے  
 فلسطین میں زرعی بنک کا قیام عمل میں لانا۔ عالم اسلام کو صیہونی خطرے کی شدت  
 سے آگاہ کرنا۔ فلسطین میں یہودیوں کی آمد و ردیوارگریہ کمیشن کی سفارشات کی  
 مخالفت کرنا وغیرہ۔

ان کمیٹیوں کی رپورٹوں اور قراردادوں کے علاوہ اسام کے دیگر مسائل پر بھی  
 بحثیں ہوئیں اور ان کے حل کی تدبیر پر غور کیا گیا۔ اس زمانے میں دنیائے اسام  
 کے بیشتر ملکوں پر یورپی نوآبادیاتی طاقتوں یا سوویت روس کا تسلط تھا۔ اس لیے  
 مراکش، الجزائر، اور تونس کے مندوبین نے تو فرانسیسی حکام کی چہرہ دستیوں کی تفصیل  
 بیان کی ورنہ روسی ترکستان کے نمائندگان نے اشتر کی روس کے ظلم و ستم کی داستانیں  
 سنائیں۔

بیت المقدس میں اپنے قیام کے دوران میں اقبال نے مسلم قیاموں اور  
 معذوروں کی درس گاہ دارال یتام اور اس کے مختلف شعبوں کا معائنہ کیا اور فلسطینی  
 بوائے اسکالروں کے عربی قومی یت سنے ایک شب مسلم طلبہ نے فتح اندلس کے  
 موضوع پر ڈرامہ پیش کیا۔ جسے دیکھ کر قبال بہت خوش ہوئے۔ حاضرین نے اصرار  
 کیا کہ اقبال بھی اپنے اشعار سنائیں۔ سوموئق کی مناسبت سے انہوں نے طارق  
 فاتح اندلس سے متعلق اپنے چند فارسی اشعار سنائے جن کا عربی ترجمہ ایک عراقی  
 مجتہد نے کیا۔

بیت المقدس میں عربوں اور یہودیوں کے تعلقات نہایت کشیدہ تھے۔  
 حکومت برطانیہ صہیونیوں کی مدد دکر رہی تھی ورنہ کی بے پناہ دولت کے سبب  
 مقامی فلسطینی غریب مسلمان ان کا مقابلہ نہ کر سکتے تھے۔ ساحلی مقامات و دیگر  
 مراکز پر قبضے کے بعد فلسطین کی تجارت و زراعت پر یہودی بڑی سرعت کے ساتھ  
 حاوی ہوتے چلے جا رہے تھے۔ یہودیوں نے موتمر کی بھی مخالفت کی لیکن مفتی سید  
 مین الحسینی کی ہمت سے موتمر نہ صرف منعقد ہوئی بلکہ کامیاب بھی رہی۔

اقبال نے بیت المقدس میں مختلف مقامات مقدسہ کی زیارت میں کچھ وقت  
 گزارا۔ جبل زیتون جہاں ایک روایت کے مطابق حضرت عیسیٰ نے وعظ کیا تھا،  
 حضرت مریمؑ کا روضہ، بستان جسمانیہ جہاں حضرت عیسیٰ کو گرفتار کر دیا گیا، حضرت

زکریا اور حضرت داؤد علیہ السلام کے فرزند کی قبریں، بیت المقدس شہر کے دروازے  
 و دیگر مقامات کی زیارت کی۔ اقبال نے ۱۴ دسمبر ۱۹۳۱ء تک مؤتمر کے اجلاسوں  
 میں شرکت کی۔ قانون اساسی کمیٹی اور تبلیغ دین کمیٹی کے اجلاسوں میں شریک نہ ہو  
 سکے، کیونکہ وہ ان کی روانگی کے بعد منعقد ہوئے۔ ۱۴ دسمبر ۱۹۳۱ء کی شام کو انہوں  
 نے مؤتمر کے مندوبین سے لوداعی خطاب کیا۔ خطبہ انگریزی میں تھا لیکن اس کا  
 عربی ترجمہ ساتھ ساتھ عبدالرحمن عزام کرتے گئے۔ اقبال نے فرمایا:

افسوس کہ میں مؤتمر کے اختتام تک نہیں ٹھہر سکتا اور مجھے اس کا بھی افسوس ہے کہ عربی  
 زبان پر پوری قدرت نہ ہونے کے سبب مباحث میں بھی زیادہ حصہ نہ لے سکا۔  
 میری آرزو ہے کہ ایک مرتبہ پھر مقامات مقدسہ اسلامیہ فلسطین کی زیارت کروں جو  
 نبیاء کی سرزمین ہے میں آپ لوگوں کو اس روحِ انوثہ و موثت پر مبارکباد پیش کرنا  
 ہوں جس کا مظاہرہ مسلسل ہوتا رہا۔ ہم پر واجب ہے کہ اپنے نوجوانوں کو سماجی کی  
 راہ پر چلائیں۔ اسلام کو اس وقت وہ طرف سے بھڑھ ہے۔ یک الی و مادی کی طرف  
 کی طرف سے اور دوسرا وطنی قومیت کی طرف سے۔ ہمارا فرض ہے کہ ان دونوں  
 خطروں کا مقابلہ کریں اور میرا یقین ہے کہ اسلام کی روح ان دونوں خطرہ کو  
 شکست دے سکتی ہے۔ وطنی قومیت یہ طہیت بجائے خودداری چیز نہیں، لیکن اگر اس  
 میں خاص اعتدال ملحوظ نہ رکھ جائے۔ اور فرراط و تفریط ہو جائے تو اس میں بھی دیر  
 بیت اور مادہ پرستی کے پیدا ہونے کے امکانات موجود ہیں۔ میں آپ کو نصیحت  
 کرتا ہوں کہ آپ دل سے مسلمان بنیں مجھے سلام کے دشمنوں سے نہیں، بلکہ خود  
 مسلمانوں سے مدیشہ ہے۔ آنحضرتؐ کی ایک نہایت پیاری حدیث یاد آتی  
 ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ "ما حبیبکم من الامسا والتم حطی من الامم میں  
 جب کبھی سوچتا ہوں شرم و ندامت سے میری گردن جھک جاتی ہے کہ کیا ہم مسلمان  
 آج اس قابل ہیں کہ رسول اللہؐ ہم پر فخر کریں، ہاں، جب ہم اس نور کو اپنے دلوں

میں زندہ کر لیں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم میں داخل کیا تھا تو اس وقت اس قابل ہو سکیں گے کہ حضور ہم پر فخر کریں۔ موتمر کی ذمہ داریاں بہت بڑی ہیں۔ اس کے سامنے اہم کام ہیں۔ خاص طور پر حجاز ریلوے کی واپسی اور جامعہ سلامیہ کا قیام۔ لیکن اگر ہم اسلام و اخوت کی سچی روح سے معمور ہو کر کام کریں گے تو اپنے مقاصد حاصل کر لیں گے۔ اپنے وطنوں کو واپس جاؤ تو روح اخوت کو ہر جگہ پھیلا دو اور اپنے نوجوانوں پر خاص توجہ دو۔ ہمارے مستقبل خاص انہی کی مساعی پر موقوف ہے۔ میں اللہ کا شکر دار رہتا ہوں کہ عرب کے نوجوانوں میں میں نے وہ روح دیکھی ہے جو اٹلی کے نوجوانوں کے سوا کہیں نہیں دیکھی۔ عربی نوجوان بلندی مرتبت کی روح صادق سے معمور ہیں۔ میرا عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل عرب کے مستقبل کے ساتھ وابستہ ہے اور عرب کا مستقبل عرب کے اتحاد پر موقوف ہے۔ جب عرب متحد ہو جائیں گے تو اسلام کامیاب ہو جائے گا۔ ہم سب پر واجب ہے کہ اس باب میں ساری قوتیں صرف کریں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں کامیابی عطا کرے گا۔ عرب کے اتحاد کے متعلق قبائل نے ”جاوید نامہ“ میں مہدی سوڈانی کے منہ سے اپنے عقیدے کا ظہار پہلے ہی کر دیا تھا، گو اقبال کی یہ تصنیف بھی زیر طباعت تھی:

گفتے روح عرب بیدار شو  
چوں نیا گاہ خالقِ عصار شو  
ے فواد! اے فیصل! اے بنِ سعود  
تا کجا بر خویش پیچیدن چو دودا  
زندہ کن درینہ آں سوزے کہ رفت  
در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت  
خاک بطحا! خالدے دیگر بڑاے

نغمہ توحید را دیگر سرائے!  
 ے نخیل دشت تو بالندہ تر  
 بر خیزداز تو فاروقے ورا  
 ے جہان مومنان مشک فام  
 ز تومی آید مرا یوے دوم!  
 زندگانی تا گجا بے ذوق سیر  
 تا کی تقدیر تو در دست غیر!  
 بر مقام خود نیانی تا بکے  
 ستونم دریے نامد چونے!  
 ز بلا تری؟ حدیث مصطفیٰ است  
 مرد را روز بلا روز صفا است  
 لیکن فلسطین میں قیام کے دوران میں وہ فلسطینی عرب کے جوش و خروش سے  
 یقین متاثر ہوئے چنانچہ بعد میں انہوں نے فرمایا:

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ  
 میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے  
 تری دوا نہ جینوا میں ہے، نہ لندن میں  
 فرنگ کی رگ جاں بچہ یہود میں ہے!  
 سنا ہے میں نے غامی میں اُمتوں کی نجات!  
 خودی کی پرورش و لذت نمود میں ہے!

۱۵ دسمبر ۱۹۳۱ء کی صبح کو قبال اور غلام رسول مہر بیت المقدس سے روانہ  
 ہوئے۔ مفتی سید امین الحسینی، سید ضیاء الدین طباطبائی، سعید شمل و ردیگر صحاب  
 نہیں الوداع کہنے کے لیے سٹیشن پر آئے۔ چھ بجے شام گاڑی قنطرہ پہنچی، وہاں



سے ڈاکٹر سیمان کی کار میں بیٹھ کر پورٹ سعید گئے۔ سفر کے دوران میں قبال کی طبیعت نامناسب ہو گئی، تاہم ڈاکٹر سیمان کے علاج سے وہ گلے روز ٹھیک ہو گئے۔ پورٹ سعید میں ۱۶ دسمبر ۱۹۳۱ء کی رات کا کھانا انہوں نے ڈاکٹر سیمان اور ان کی جرمن بیگم کے ساتھ کھایا۔ ۱۷ دسمبر ۱۹۳۱ء کی شب صدیق محمد ناڑو کی دعوت میں شریک تھے اور وہیں طالع ٹی کہ جہاز بندرگاہ پر لگ گیا ہے۔ سو سی رات تقریباً بارہ بجے ”پلسنا“ نامی جہاز میں سوار ہو گئے۔

۱۸ دسمبر ۱۹۳۱ء کو صبح چار بجے جہاز پورٹ سعید سے روانہ ہوا۔ اس جہاز میں مہاتما گاندھی، ہندوستان جا رہے تھے۔ اُن کے علاوہ دیگر معروف شخصیتیں بھی اسی جہاز میں سفر کر رہی تھیں۔ مثلاً حیدر آباد دکن کے شہزادہ عظیم جاہ، شہزادہ معظم جاہ اور ان دونوں کی بیگمات، شہزادی در شہوار و شہزادی نیوفر، ان کی والدہ معزول سلطان ترکی عبدالحمید خان کی بیگم اور بیگم اکبر حیدری وغیرہ۔ عدن کی بندرگاہ پر جہاز چند گھنٹوں کے لیے رکا اور اقبال گھنٹہ بھر سیر کے لیے اترے۔

۲۸ دسمبر ۱۹۳۱ء کی صبح کو جہاز بمبئی پہنچ گیا۔ قبال کے استقبال کے لیے مولانا محمد عرفان و خلافت کمیٹی کے بعض رکان بندرگاہ پر موجود تھے۔ دس بجے کے قریب اقبال خلافت ہاؤس پہنچے عطیہ فیضی نے اس مرتبہ بھی اُن کے اعزاز میں یوان رفعت میں دعوت کا اہتمام کر رکھا تھا۔ اقبال نے دن بھر تو خلافت ہاؤس میں آرام کیا، لیکن شام کو آدھے گھنٹے کے لیے یوان رفعت میں تشریف لے گئے۔ وہاں سے ریوے اسٹیشن پہنچے۔ ریل ساڑھے سات بجے بمبئی سے روانہ ہوئی۔ چند حباب نے نہیں رخصت کیا۔ روانگی سے قبل اخبارات کے لیے صوبہ سرحد میں آئینی اصلاحات اور صوبائی خود مختاری کے حصول کے بارے میں ایک بیان دیا۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۱ء کی شام کو گاڑی دہلی اسٹیشن پر پہنچی۔ یہاں حافظ محمد صدیق ملتانوی ریس دہلی نے کھانے کا انتظام کر رکھا تھا اور بڑی تعداد میں لوگ استقبال کے لیے

موجود تھے۔ اسٹیشن پر اقبال کو سپاسنامہ پیش کیا گیا، وہ وہیں انہوں نے کھانا کھایا۔  
 ٹرین وہی سے روانہ ہو کر رات چار بجے لدھیانہ کے اسٹیشن پر رکی۔ یہاں بھی اقبال  
 کے عقیدت مند پھولوں کے ہار لے کر پہنچے ہوئے تھے۔ اقبال اس وقت سو رہے  
 تھے، اس لیے انہیں بیدار نہ کیا گیا۔ امرتسر کے اسٹیشن پر بھی یہی کیفیت دیکھنے میں  
 آئی۔ ۳۰ دسمبر ۱۹۳۱ء کو صبح آٹھ بجے گاڑی لاہور پہنچی۔ اسٹیشن پر جہوم اس قدر زیادہ  
 تھا کہ سپاسنامہ پیش کرنے والے سے پڑھ بھی نہ سکے۔ بے شمار لوگوں نے اقبال کو  
 پھولوں کے ہاروں سے لاد دیا، وہ اسی حالت میں گھر پہنچے۔ ۵۰

یکم جنوری ۱۹۳۲ء کو روزنامہ ”سول اینڈ ملٹری گزٹ“ کے نمائندے نے ان  
 سے گھر پر ملاقات کی اور سفر فلسطین کے متعلق سوالات پوچھے۔ اقبال نے کہا:  
 سفر فلسطین میری زندگی کا نہایت دلچسپ و قہر ثابت ہو رہا ہے۔ فلسطین کے زمانہ قیام  
 میں متعدد اسلامی ممالک کے نمائندوں سے ملاقات ہوئی۔ شام کے نوجوان عربوں  
 سے مل کر میں خاص طور پر متاثر ہوا۔ ان نوجوانان اسلام میں اس قسم کے خلوص و  
 دیانت کی جھلک پائی جاتی تھی۔ جیسی میں نے اٹالیہ میں فاشسٹ نوجوانوں کے  
 علاوہ کسی میں نہیں دیکھی۔ میں نے اسلام، عیسائیت، ورمہ یونیت کے بعض مشترکہ  
 مقامات مقدسہ کی زیارت کی۔ خصوصاً حضرت عیسیٰ کے مقام ولادت سے میں  
 بہت متاثر ہوا۔ مجھے یقین ہے کہ فلسطین کو یہودیوں کا وطن بنانے کی سکیم بالآخر  
 ناکام رہے گی۔ موثر شاندار طریق سے کامیاب رہی۔ اس عظیم الشان اجتماع میں  
 کثیر اسلامی ممالک نے نمائندے شریک ہوئے اور اسلامی اخوت اور ممالک  
 اسلامی کہ آزادی کے مسائل پر مندوبین نے بے حد جوش و خروش کا اظہار کیا۔ میں  
 بہت سی سب کمیٹیوں کا رکن تھا۔ جو بعض تجاویز پر بحث کرنے کے لیے مقرر کر گئی  
 تھیں۔ ایک سب کمیٹی میں میں نے یروشلم میں قدیم جامع ازہر کی طرز پر ایک  
 اسلامی یونیورسٹی کے قیام کی مخالفت کی اور اس بات پر زور دیا کہ مجوزہ یونیورسٹی

بالکل جدید طرز پر قائم کی جائے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ غلط نہیں کیونکر پیدا ہو گئی کہ میں یہ شتم میں کسی قسم کی یونیورسٹی کے قیام کا حامی نہیں ہوں۔ رائٹر نے ایک تاریخ دیا تھا جس کا مفہوم یہی تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ میری یہ پڑ زور خواہش ہے کہ عربی زبان بولنے والے لوگ صرف ایک ہی نہیں بلکہ کئی یونیورسٹیاں قائم کر کے علوم جدیدہ کو زبان عربی میں تبدیل کر لیں ۵۱۔

نمائندہ مذکورہ کو گول میز کانفرنس کے متعلق سوالات کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے واضح کیا:

میں نے کانفرنس سے استعفا نہیں دیا بلکہ صرف مسلم وفد سے علیحدگی اختیار کی تھی۔ ورمیں نے یہ بات آل انڈیا مسلم کانفرنس کے فیصلے کے ماتحت کی تھی مسلمانوں کے لیے جداگانہ طریق انتخاب، صوبہ سرحد اور سندھ کے مسائل پر عملی طور پر بحث و تمحیص ختم ہو چکی ہے داراعوم میں وزیر عظم اور سر سیمول ہور نے ان کے متعلق واضح بیان دے دیا ہے۔ اب جس مسئلہ کا تعلق باقی ہے۔ وہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کا مسئلہ ہے۔

جن ایام میں اقبال واپس آئے، ہندوستان کے حالات پھر سے خراب ہو چکے تھے۔ فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کے متعلق دوسری گول میز کانفرنس کی ناکامی کے سبب مسلم ہند کا سیاسی مستقبل غیر یقینی تھا۔ کانگریس انگریزی حکومت کے خلاف سول نافرمانی کی تحریک چلانے کے درپے تھی۔ صوبہ سرحد میں عبدالغفار خان اور ن کے بھائی ڈاکٹر خان صاحب (جن کی سرخ پوش جماعت اگست ۱۹۳۰ء سے کانگریس کے ساتھ وابستہ ہو چکی تھی) جیہوں میں بند تھے اور ن کے حامیوں کی ایجنسی ٹینٹن کوختی سے دبا جا رہا تھا۔ ادھر تحریک کشمیر بھی اپنے زوروں پر تھی و کشمیری مسلمان ریاستی حکام کے ظلم کے دور سے نڈر رہے تھے۔ اسی طرح ریاست اور میں بھی مسلمانوں پر تشدد کا دور دورہ تھا۔ مسلمانان الور کی جنس پرانی شکایتیں تھیں۔ مثلاً مسجد پر ریاستی

حکام کا قبضہ تھا۔ اسکولوں میں ۱۹۱۰ء سے اردو و فارسی کی تعلیم ممنوع تھی، مذہبی تعلیم پر پابندیاں مائد تھیں اور ملازمتوں میں مسلمانوں کو بہت کم حصہ دیا جاتا تھا۔ ان شکایتوں کے ازالے کے لیے مسلمانان اور نے ایک جماعت، انجمن خدام الاسلام قائم کر رکھی تھی۔ مہاراجہ اور نے اس پر پابندی لگا دی۔ مسلمانوں نے احتجاجی جلوس نکالے اور ریاستی نے ان حکام پر فائرنگ کی۔ حالات اس قدر بگڑے کہ مسلمانوں نے ریاست سے ہجرت شروع کر دی، اور ریاستی حکام مہاجرین کی جائیدادیں ضبط کرنے لگے۔ مسلم کانفرنس کے اجلاس منعقدہ ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۱۹۳۱ء میں طے پایا تھا کہ مسلمانان اور کی شکایت مہاراجہ اور کے سامنے رکھنے کے لیے ایک وفد مولانا شنیع دادوی کی قیادت میں بھیجا جائے، لیکن مہاراجہ نے وفد کو ملاقات تک کی اجازت نہ دی۔ جون ۱۹۳۲ء میں مہاراجہ کے طرز عمل کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے مسلم کانفرنس نے مطالبہ کیا کہ حالات کی تحقیقات کے لیے ایک غیر جانبدار کمیٹی مقرر کی جائے، مگر مہاراجہ نے کوئی پروا نہ کی۔ بعد ازاں اس سلسلے میں مسلم کانفرنس کی طرف سے ایک یادداشت وائسرائے ہند کو پیش کی گئی جس میں مہاراجہ کے مظالم کی تفصیل درج تھی۔ بالآخر مہاراجہ کو گدی سے اتارنا پڑا ۵۲۔

چونکہ ان دنوں مسلمانوں کے حقوق سے متعلق ضروری تحریکات کی سب سے بڑی کفیل مسلم کانفرنس تھی، اس لیے ایسے تمام مسائل پر غور و فکر کرنے کی خاطر اس سیاسی تنظیم کی مجلس عاملہ کے اجلاس اکثر دی یا شملہ میں ہوتے رہتے تھے۔ سفر سے واپس آتے ہی اقبال کو بحیثیت ممبر مجلس عاملہ ان اجلاسوں میں شریک ہونا پڑا۔ علاوہ ازیں وہ اسی سال یعنی ۱۹۳۲ء میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے صدر بھی منتخب ہوئے۔ دراصل آل انڈیا مسلم کانفرنس بحیثیت آل پارٹیز مسلم کانفرنس ۱۹۲۸ء میں قائم ہوئی تھی اور اقبال اس کے بانیوں میں سے تھے۔ ابتداً کانفرنس میں مختلف مسلم سیاسی جماعتوں کے رکان اکٹھے ہوئے تھے۔ لیکن یہ محض وقتی کانفرنس نہ رہی بلکہ

اس نے ایک منظم سیاسی ادارے کی صورت اختیار کر لی۔ ۱۹۳۴ء تک مسلم سیاست میں نہایت ہم ور فعال کرواد کیا۔ اس زمانے میں مسلم لیگ عالم انتشار میں تھی۔ خلافت کمیٹی نہ ہونے کے برابر تھی۔ دیگر مسلم سیاسی جماعتیں گونکٹر اتحاد تھیں لیکن انفرادی طور پر غیر موثر تھیں ورنہ میں سے جنس مثلاً مسلم نیشنلسٹ پارٹی یہ جماعت، ائمہ ہند تو مسلمانوں کی ترجمان نہ تھیں بلکہ کانگریس کی ہمنوا تھیں۔ مسلم کانفرنس کی ایک باقاعدہ مجلس نامہ تھی، انگریز کا بورڈ تھا اور اس کی شاخیں بھی مختلف صوبوں میں پھیلی ہوئی تھیں۔

اقبال کانفرنس کی مجلس ماملہ کے اجلاس میں شرکت کے لیے ۸ جنوری ۱۹۳۲ء کی صبح کو دہلی پہنچے۔ سید نذیر نیازی شام تک ان کی خدمت میں رہے اور وہ سی رات واپس لاہور چلے آئے ۵۴۔ اسی طرح پھر ۳۰ جنوری ۱۹۳۲ء کو دہلی جانے کے لیے تیار ہوئے، لیکن چونکہ نقرس کی تکلیف بڑھ جانے کے سبب گرگاہی نہ پہنی جاتی تھی، اس لیے غلام رسول مہر کی وساطت سے ورکنگ کمیٹی وریٹھ عبداللہ ہارون کی خدمت میں معذرت کر دی ۵۴۔

فروری ۱۹۳۲ء میں اقبال کی معروف تصنیف ”جاوید نامہ“ شائع ہوئی۔ اس کا تھہر ۱۹۲۷ء سے ان کے ذہن میں تھا، لیکن نکلنے کا کام ۱۹۲۹ء میں شروع کیا گیا ۵۵۔ اس کے موضوع کے متعلق انہوں نے خود ہی گزشتہ سال لندن میں نڈیا سوسائٹی کی تقریب میں ارشاد کیا تھا کہ یہ حقیقت میں ایشیا کی ”ڈیونن کامیڈی“ ہے۔ اس کا اسلوب یہ ہے کہ شاعر مختلف سیاروں کی میر کرتا ہو، مختلف مشابیر کی روحوں سے مل کر باتیں کرتا ہے۔ پھر جنت میں جاتا ہے اور آخر میں خدا کے رو برو پہنچتا ہے۔ اس تصنیف میں دو حاضر کے تمام جماعتی، اقتصادی، سیاسی، مذہبی اخلاقی و اصلاحی مسائل زیر بحث آ گئے ہیں۔ روداد میں دو شخصیتیں یورپ کی ہیں۔ اول کچر اور دوم نطشے، باقی ساری شخصیتیں ایشیا کی ہیں۔ اس معراج نامے یا

آئی ڈرامے میں اقبال کی خطر طریق یا رفیق سفر مولانا رومی ہیں ۵۶۔

فروری ۱۹۳۲ء ہی میں ہندوستان کے اخباروں میں خبر شائع ہوئی کہ ترکی میں مصطفیٰ سال نے ترکی زبان میں قرآن کریم کی تلاوت و روانگی نماز کے متعلق ایک حکم نافذ کر دیا ہے۔ اس خبر نے مسلمان ہند میں بے چینی پھیلادی۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ آیا مسلمان عربی کے علاوہ بھی کسی زبان میں نماز ادا کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں ایک خبری نمائندہ اقبال سے بھی ملا اور ان کا تھریو ویو ویلکی اخبار ’’ایٹ‘‘ (نگریزی) مورخہ ۶ فروری ۱۹۳۲ء میں شائع ہو۔ اقبال سے سوال پوچھا گیا کہ کیا مصطفیٰ سال کے نافذ کردہ قانون کی تاریخ اسلام میں کوئی مثال یا سند موجود ہے؟ اقبال نے جواب دیا کہ ایک مرحلے پر امام ابوحنیفہؒ نے فتویٰ دیا تھا کہ ہر مسلمان اپنی زبان میں نماز ادا کر سکتا ہے، مگر بعد میں بستر مرگ پر انہوں نے اپنا فتویٰ منسوخ کر دیا۔ بن طومارت نے بھی جنہیں مغربی افریقہ کے مہدی کے لقب سے پکارا جاتا ہے۔ اسی قسم کا قانون نافذ کیا تھا۔ ہند جب ان کے مریدوں نے ندلس (پلین) میں قتل حاصل کیا تو وہ بربر زبان میں اذان دیا کرتے تھے۔ اقبال کی رائے میں مصطفیٰ سال کا یہ فعل ترقی پسند نہ تھا، بلکہ رجعت پسندانہ تھا۔ زمانہ قدیم کے تمام مذاہب پیشل یا قومی ہوتے تھے اس لیے ترکی زبان میں نماز پڑھونے سے مراد یہی تھی کہ سلام کو اس کی انسانی سطح سے ر کر قومی سطح پر لے آیا جائے یا سلام کو قبل از اسلام زمانے کے قدیم انسانوں کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ اقبال نے فرمایا کہ ان کے ذاتی عقیدے کے مطابق عربی چونکہ وحی کی زبان ہے، اس لیے نماز جو فرائض میں شامل ہے، لازمی طور پر عربی زبان ہی میں ادا کی جانی چاہیئے۔ البتہ ایسی عبادت کے متعلق جو فرائض میں شامل نہیں۔ علماء اپنی رائے کا ظہار کر سکتے ہیں کہ وہ اپنی زبان میں کی جا سکتی ہے یا نہیں ۵۷۔

فروری ۱۹۳۲ء کے آخر میں نوب بھوپال نے اقبال کو دانی بویا۔ بات یہ تھی

کہ مہاراجہ ہری سنگھ نے مسئلہ کشمیر کے حل کے سلسلے میں نواب بھوپال سے مدد طلب کی تھی اور نواب بھوپال اس بارے میں اقبال سے مشورہ کرنا چاہتے تھے۔ جنس اقبال شناسوں کی رائے میں اقبال اسی سلسلے میں جولائی ۱۹۳۱ء میں بھی بھوپال تشریف لے گئے تھے اور اقبال ہی کی کوششوں سے قضیہ کشمیر کو سلجھانے کی خاطر گلانی کمیشن کا تقرر ہوا۔ لیکن راقم کو اس سلسلے میں اقبال کے جولائی ۱۹۳۱ء میں فی الواقع بھوپال پہنچنے یا گلانی کمیشن کے تقرر کے متعلق ن کی مساعی کا کوئی واضح ثبوت نہیں مل سکا۔ یہ درست ہے کہ جولائی ۱۹۳۱ء میں اقبال نے بھوپال جانے کا قصد کیا تھا، جیسا کہ ن کے خطوط بنام غلام رسول مہر مکر رہ ۱۱ ہور ۱۰ جولائی ۱۹۳۱ء اور شملہ ۲۳ جولائی ۱۹۳۱ء سے ظاہر ہوتا ہے ۵۸۔ لیکن ان تحریروں سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ۲۶ جولائی ۱۹۳۱ء کو کشمیر کے معاملات سے متعلق شملے میں مشورت ہوئی تھی (غالباً حکومت ہند سے) اور گرفت کے بعد انہوں نے ۲۷ جولائی ۱۹۳۱ء کو ۱۱ ہور پہنچنا تھا بعد ازاں ۱۱ ہور سے غلام رسول مہر کے ساتھ بھوپال جانے کا ارادہ تھا۔ مگر کیا وہ واقعی بھوپال گئے؟ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ مہر حالاً روہ گئے بھی تو مسئلہ کشمیر کے متعلق نواب بھوپال کی وساطت سے مہاراجہ ہری سنگھ کے ساتھ گفتگوئے مصالحت کامیاب نہ ہوئی۔ اسی سلسلے میں نواب بھوپال کے بل نے پروہ دہلی جانا تو ضرور چاہتے تھے لیکن راقم کی ملائت کے باعث جانہ سکے۔ اور اپنے ایک خط مکر رہ ۲۹ فروری ۱۹۳۲ء بنام غلام رسول مہر فرمایا:

میں تو آج دہلی جانے کے لیے تیار ہو گیا تھا۔ مگر جوید کا بخربدستور ہے۔ رست بھی سے ایک سو پانچ ہو گیا تھا۔ آج ڈاکٹر صاحب نے دیکھا ہے، ن کو شبہ ہے کہ بخار معیادی ہے۔ پختہ پتا کل صبح کے معانے سے ہوگا۔ اس تشویش کی حالت میں میرے لیے سفر کرنا مشکل ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بھی یہی مشورہ دیا ہے۔ آپ میری طرف سے بڑبانیس کی خدمت میں معذرت کریں کہ میں ان کے حکم کی تعمیل

میں سفر کے لیے تیار تھا، مگر مذکورہ بالا ناگہانی افتاد کی وجہ سے رک گیا۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ بہت مشوش ہوں ۵۹۔

سوا قبل دہائی نہ گئے اور آگے تو غلام رسول مہر ہی گئے۔ یہاں یہ واضح کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ گلائی کمیٹیشن کے تقرر کے وقت قبل مسلم کانفرنس کے صدر منتخب ہو چکے تھے اور مسلم کانفرنس کو گلائی کمیٹیشن کی تشکیل پر اعتراض تھا۔

جہاں تک راقم کی عذرت کا تعلق ہے ڈاکٹر یا محمد خان کے معانے پر وہ میعاد بخاری کا۔ راقم کی یادداشت کے مطابق بخاری گیارہ یا ممکن ہے زیادہ دنوں تک بدستور رہا اور اس کے سبب قبل اور سردار بیگم کو بڑی تشویش رہی۔ راقم کے سر ہانے روپوں کے نوٹ رکھے جاتے اور کھینے کے لیے سردار بیگم نوٹشرفیاں دیتیں جو راقم کی والدت کے موقع پر اقبال کے مختلف احباب سے بطور تحفہ ملی تھیں۔ سردار بیگم کا خیال تھا کہ گریہا رپے کو کھینے کے لیے روپے اور نوٹشرفیاں دی جائیں تو وہ جلد صحت یاب ہو جاتا ہے۔ اقبال اس سے بار بار پوچھتے کہ کہیں درو تو نہیں ہو رہا ہو۔ گر راقم نکار سے سر ہلاتا تو کہتے کہ منہ سے بو دینا! سر مت ہلاؤ۔ جب راقم صحت یاب ہو کر بستر سے اٹھا تو بسبب کمزوری اس سے چلانہ جاتا تھا۔ راقم سردار بیگم اور تایا زادہ بہن و سیمہ بیگم کا جوان دنوں میں مقیم تھیں، سہارا لے کر چلتا تھا۔ راقم کی عمر تقریباً ساڑھے سات برس اور منیرہ بیگم کی عمر تقریباً ڈیڑھ برس تھی۔ راقم جب اپنی یادداشت کو پیچھے لے جانے کی کوشش کرتا ہے تو اس میں اس ابتدائی دور کی صرف چند جھلکیاں نظر آتی ہیں، گو یہ سب نقوش بہت دھندلے سے ہیں۔ مثلاً ستمبر ۱۹۲۹ء میں پہلی بار سکول جانا، غالباً اسی ایام میں مولانا محمد علی کا قبائ کو ملنے کے لیے آنا واران سے انتہائی بے تکلفی سے باتیں کرنا، یا گھر میں منیرہ بیگم کا پیدا ہونا۔ گھر میں کھانا سردار بیگم ہی پکاتیں، گو سیمہ بیگم اور مانی رحمت بی بھی ان کی مدد کرتی تھیں۔ منیرہ بیگم کی دیکھ بھال قریب ہی نو مسلموں کے محلے کی لڑکیوں کیا کرتیں جو



مرد رنگم یا ہسیمہ رنگم سے قرآن مجید پڑھنے یا سینا پر ونا سیکھنے کے لیے آتیں اور گھر کے کام کاج میں ہاتھ بھی بناتیں۔ ہمسایوں میں ایک تو بیوی صاحبہ تھیں جو سردار رنگم سے کٹر ملنے کے لیے آتیں ورنہ ان کے چھوٹے فرزند معین کے ساتھ رقم کھیلنا کرتا تھا۔ وہ ایک ور خواتین بھی تھیں جو آیا کرتیں، لیکن راقم نے سردار رنگم کو شاد ونا درہی گھر سے باہر قدم رکھتے دیکھا ہے۔ راقم کا بیشتر وقت سردار رنگم کے ساتھ گزارتا تھا۔ کبھی کبھار ان کے ساتھ موچی ورہ ازے کے مدرن کی پھوپھی (جنہوں نے سردار رنگم کو ماں کی طرح پالا پوسا تھا) اور بڑے بھائی خواجہ عبدالغنی کے گھر جاتا، جن سے وہ بہت محبت کرتی تھیں۔ سردار رنگم ہی نے خواجہ عبدالغنی کی شادی کر لی لیکن ان کے ہاں کوئی اولاد نہ تھی۔ خواجہ عبدالغنی کا بیوپار کرتے تھے اور بوقت ریموں میں ڈلبوزی یا شاید مسوری مایچے بیچنے کے لیے جاتے۔ راقم سے بہت محبت کرتے تھے اور راقم بھی ان سے بے حد مانوس تھا۔

قبال کی میٹکوڈ روڈ وانی رہائش گاہ، جس میں راقم کا بچپن گزارا، کی بغل میں ایک قبرستان ہوا کرتا تھا، جس کا اب نام و نشان نہیں رہا۔ راقم نو مسلموں کے محلے کے بچوں یا پڑوسیوں کے دو ایک ٹکوں کے ساتھ ہی قبرستان میں کھیلا کرتا تھا۔ بس اوقات کوٹھی کے باہر بل والے میں کرکٹ کھیلا جاتا یا چھت پر چڑھ کر پتنگیں اڑانی جاتیں۔ گھر میں، قبال کے مذاقاتوں کا تانتا بندھا رہا۔ علی بخش و رحمان انہیں قبال سے ملواتے۔ منشی خانے میں موٹکوں سے منشی طاہر الدین بنتے۔ باہر کے مہمان خانے میں شیخ مختار احمد رہتے تھے، جو پنجاب سول سکرٹریٹ میں ملازم ہو گئے۔ وہ چند سال یہیں مقیم رہے، مگر شادی کے بعد انہیں سرکاری کورٹروں میں رہائش کے لیے جگہ مل گئی۔ ہسیمہ رنگم بھی شادی کے بعد اپنے شوہر کے ساتھ سیالکوٹ میں رہنے لگیں۔ فیروز شوفر، قبال کو کار میں عدالت مایہ لے جاتا، وکالت کے سلسلے میں وہ بسا اوقات اہور سے باہر بھی جایا کرتے تھے۔

سردار رنگم پرانی وضع کی خاتون تھیں۔ نماز پڑھتیں، روزے رکھتیں اور رمضان میں باقاعدہ قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتیں، لیکن نصیحت الاءتقاد بھی تھیں، جن بھوت سایہ، جادو وغیرہ سے بہت ڈرتی تھیں۔ راقم کی سالگرہ پر ہمیشہ بکرے کی قربانی دیا کرتیں۔ کھانا بھی اسے اپنے ہاتھ سے کھاتیں، کیونکہ انہیں یہی فکر دامگیر رہتا کہ راقم جب کبھی خود کھانا کھائے تو پیٹ بھر کر نہیں کھاتا۔ سو راقم آٹھ نو برس کا ہو گیا مگر اپنے ہاتھ سے کھانا کھانے کی عادت نہ پڑی۔ قبل اور سرد رنگم کی اس بات پر برباد تکر رہوئی۔ اقبال کا احتجاج تھا کہ راقم جوان ہو کر بھی اپنے ہاتھ سے کھانا نہ کھا سکا تو کیا ہوگا، لیکن سرد رنگم پر ان کی بات کا کوئی اثر نہ ہو۔ ابستہ ایک تہدیلی ضرور آئی اور وہ یہ تھی رات کو خشک چاول کھاتے وقت راقم کی پلیٹ کے قریب بطور حسیاط چمچہ رکھ دیا جاتا، گو کھانا وہ خود کھاتیں۔ قبل کی عادت تھی کہ وہ ہمیشہ دبے پاؤں زمانے میں آیا کرتے تھے، اس طرح کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہونے پاتی۔ خیر جب بھی سرد رنگم راقم کو کھانا کھا رہی ہوتیں تو ان کا دھیان باہر ہی رہتا اور جوئی وہ قبل کے قدموں کی بلکی سی آہٹ بھی سنتیں تو اپنا ہاتھ پھرتی سے کھینچ کر چمچ راقم کے آگے رکھ دیتیں اور راقم خود کھانے میں مشغول ہو جاتا۔

راقم بچپن میں بے حد شریہ تھا اور پڑھائی میں بھی کوئی دلچسپی نہ لیتا۔ اس لیے سرد رنگم سے مار کھانا اس کا معمول بن چکا تھا۔ وہ کھانے میں تو بلاشبہ سونے کا نوالہ دیتیں، لیکن دیکھتیں قہر کی نظر سے راقم کو یا انہیں کہ انہوں نے اس پر کبھی ایسی شفقت یا محبت کا اظہار کیا ہو، جس کی توقع بچے اپنی ماؤں سے رکھتے ہیں۔ بستہ راقم کی شنید کے مطابق وہ جب کبھی بھی اسے پیار کرتیں تو سوتے کے عالم میں تاکہ راقم کو پتانہ چلے۔ شاید اسی سبب بچپن میں راقم کے ذہن میں بعض اوقات یہ خیال گزرتا کہ اس کی ماں دراصل حقیقی ماں نہیں بلکہ سوتیلی ماں ہے۔ مگر کسی اور کو جرأت نہ تھی کہ راقم کو ہاتھ لگائے۔ اگر اقبال بھی کبھی راقم کی کسی شرارت پر اسے مارنے کے لیے ہاتھ

ٹھاتے تو سردار بیگم سچ میں آکھڑی ہوتیں اور انہیں روک دیتیں۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ راقم کسی کو بتائے بغیر چپکے سے چند ٹوکوں کی معیت میں کوٹھی کے قریب ایک سینما گھر میں فلم دیکھنے کے لیے گھس گیا۔ رات کے نو بجنے کو آئے لیکن فلم ختم نہ ہوئی اور اس لیے راقم گھر نہ پہنچا۔ گھر والے سخت پریشان تھے کہ کہاں غائب ہو گیا اور سب سے زیادہ پریشانی سردار بیگم کے بعد اقبال کو تھی۔ کوئی ساڑھے نو بجے کے قریب جب راقم چھپتے چھپاتے گھر پہنچا تو دیکھا کہ ہر طرف اخراجی کا عالم طاری ہے۔ راقم کے دیر سے گھر پہنچنے کی خبر بجلی کی طرح کونہ گئی، اور آناؤناؤہ اقبال کے حضور میں کھڑا تھا۔ اقبال غصے کے شدت سے کانپ رہے تھے۔ انہوں نے راقم کو مارنے کے لیے ہاتھ اٹھایا ہی تھا کہ سردار بیگم سچ میں آکھڑی ہوئیں۔ اب ایک طرف اقبال تھے ورنہ دوسری طرف راقم۔ وہ غصے کے دم میں اسے مارنے کے لیے ایک ہاتھ اٹھاتے لیکن سردار بیگم لپک کر ان کا ہاتھ پکڑ لیتیں۔ راقم خوف کے مارے ان کی ٹانگوں سے چمٹا ہوا تھا۔ یہ شق کون تین چار منٹ تک جاری رہی۔ حتیٰ کہ سردار بیگم کو سراپیمگی کے عالم میں یوں اچک اچک کر ان کے ہاتھ پکڑتے دیکھ کر اقبال کو ہنسی آگئی۔

بہر حال راقم نے اقبال سے بہت کم مار کھائی ہے۔ اس کے لیے ان کی جھڑک ہی کافی ہوا کرتی۔ گرمیوں میں دوپہر کے وقت دھوپ میں نٹے پاؤں پھرنے، نوکروں کو برا بھلا کہنے یا جھوٹ بولنے پر راقم کوئی بار کوسا گیا۔ قبل جب کبھی بہت براہم ہوتے تو ان کے منہ سے ہمیشہ یہی الفاظ نکلتے ”اجمق آدمی۔ بیوقوف۔“ غصہ کے عالم میں جنس اوقات پنجابی یا اردو کی بجائے انگریزی بولنے لگتے تھے۔ راقم نے ایک دو مرتبہ ان سے جوتے بھی کھائے ہیں۔ لیکن جب جوتے سے مارتے تو تنے کی طرف سے نہیں بلکہ نرم چمڑے والی طرف سے مارتے۔

راقم کو بچپن میں روز ایک آنہ خرچ کرنے کو ملتا تھا اور اسے خرچ کر چکنے کے

بعد خواہ وہ سردار بیگم کی کتنی ہی منتیں کرتا اسے مزید کچھ نہ ملتا۔ ایک دفعہ کوئی مٹھانی بیچنے والا گھر کے سامنے سے زور مٹھانی دیکھ کر راقم لپکا گیا۔ لیکن جیب خالی تھی۔ خواہیچہ فروش نے خوش خبری سنائی کہ وہ ہیتل کے کسی معمولی نکرے کے عوض بھی مٹھانی دے سکتا ہے۔ پھر کیا تھا۔ راقم سائے کی طرح قبال کے کمرے میں گھسا۔ بڑے ٹیبل فین کے پیچھے لگا ہوا ہیتل کا پرزہ اتار کر خواہیچہ فروش کو دیا اور مٹھانی لے لی۔ مگر شامت اعمال سے فیروز شوفر نے یہ کاروائی دیکھ لی اور قبال سے شکایت کر دی۔ راقم کو ان کے کمرے میں طلب کیا گیا۔ وہ اپنی آرام کرسی پر نیم دراز تھے۔ راقم کو دیکھ کر ٹھکڑے ہوئے اور وہ تین تھپڑ اس کی گردن پر جمادینے۔

گرمیوں کی ایک شام راقم آنکھوں پر دوپٹہ باندھے سردار بیگم کو پکڑنے کے لیے زمانہ دالان میں ان کے پیچھے پیچھے بھاگ رہا تھا کہ ٹھوکر لگی اور منہ کے بل گر پڑا، جس کے باعث نچلا ہونٹ اندر سے کٹ گیا اور خون جاری ہو گیا۔ اتفاق سے عین اسی محلہ قبال زمانے میں داخل ہوئے اور راقم کے منہ سے خون بہتا دیکھ کر چانک بے ہوش ہو گئے۔ اسی طرح گرمیوں کی ایک شب جب راقم سویا ہوا تھا تو بڑے زور کی آندھی چلی۔ جس کے سبب کوٹھی کی دیال سنگھ کاٹ وں دیوار زمانے صحن میں سونے والوں پر آگری و ہر طرف کہرام مچ گیا۔ نتیجہ میں سردار بیگم، راقم اور چند ورخواتین زخمی ہو گئیں۔

گھر میں کسی قسم کا شور مچانے کی اجازت نہ تھی۔ گر راقم نے ہم عمر بچوں کے ساتھ باہر دالان میں کرکٹ کھیل رہا ہوتا تو حکم ملتا کہ یہاں مت کھیلو و راقم منہ نکائے وہاں سے چل دیتا۔ مگر بعض اوقات قبال خود بھی کھیل میں شریک ہو جایا کرتے۔ ایک دفعہ وہ اندر بیٹھے تھے راقم نے ہٹ جولاگانی تو گیند دروازے کا شیشہ توڑتی ان کے کمرے میں جا گری۔ اس روز سے اسے کرکٹ کھیلنے کی ممانعت کر دی گئی۔ بسا اوقات کھلی بہار میں جب راقم کو ٹپے پر پتنگ اڑ رہا ہوتا تو وہ دے بے پاؤں

وہر آ جاتے ورس کے ہاتھ سے پتنگ لے کر خود اڑانے لگتے، لیکن گزشتہ چند سالوں سے قبال کی نجی یا خانگی زندگی کی حیثیت ثانوی ہو گئی تھی۔ وہ یا تو لاہور سے باہر ہوتے یا رگھر پر ہوتے تو ان کے ملاقاتیوں کا سلسلہ نہ تھمتا تھا۔ ناشتا، دوپہر کا کھانا، شام کی چائے یا رات کی چائے طشتری میں لگ کر ان کے کمرے میں جاتی تھی ورنہ بخش انہیں کھلاتا تھا، لیکن لوگ تب بھی ان کا پیچھا نہ چھوڑتے تھے۔

۶ مارچ ۱۹۳۲ء کو لاہور کی ایک علمی مجلس اسماعیل ریسرچ سوسائٹی نے قبال کی زندگی میں پہلی بار وہی۔ ایم۔ سی۔ اے ہال میں یوم قبال منایا جس میں بعض اصحاب نے تقریریں کیں یا مقالے پڑھے۔ اس سے اگلے روز یعنی ۷ مارچ ۱۹۳۲ء کی شام کو قبال کے اعزاز میں لاہور کے ریسٹوران ”لورنگو“ میں دعوت چائے دی گئی جس میں شہر کے معززین نے شرکت کی ۶۰۔

۱۹۳۲ء ہی میں قبال آل انڈیا مسلم کانفرنس کے صدر منتخب ہوئے اور ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کو مسلم کانفرنس کے افتتاحی اجلاس منعقدہ بیرون دہلی دروازہ لاہور میں انہوں نے اپنا معروف خطبہ صدارت پڑھا۔ یہ معرکہ آرا خطبہ قبال کی دوسری اہم سیاسی دستاویز ہے، جسے برصغیر کی مسلم سیاسیات کا کوئی بھی طالب علم نظر انداز نہیں کر سکتا ۶۱۔

خطبہ کی ابتداء میں انہوں نے حاضرین کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا:

میں آپ کا ممنون ہوں کہ اس نازک مرحلے پر آپ نے مجھ پر اعتماد کیا ہے، لیکن میں یقیناً آپ کو یہ شخص منتخب کرنے پر مبارکباد پیش نہیں کر سکتا جو ایک بصیر آئیڈیلٹ کے سوا کچھ بھی نہیں۔ شاید آپ نے سوچا ہو کہ اس مرحلے پر کسی صاحب بصیرت کی ضرورت ہے، کیونکہ اگر بصیرت نہ ہو تو قومیں تباہ و برباد ہو جاتی ہیں۔

پھر ارشاد کیا:

جہاں تک ہماری پالیسی کے بنیادی اصولوں کا تعلق ہے، میں آپ کے روبرو کوئی تازہ چیز پیش نہیں کر رہا۔ 'ن' کے متعلق میں پہلے ہی اپنے خیالات کا اظہار آل انڈیا مسلم لیگ کے خطبہ میں کر چکا ہوں۔

خطبے میں دہری گول میز کانفرنس کی کارروائیوں کی تفصیل بیان کی گئی۔ برطانوی حکومت کی سیاسی پالیسی پر تنقید ہوئی و رہنما گاندھی یا کانگریس کے مسلمانوں کے ساتھ مخالفانہ رویے پر تبصرہ کرتے ہوئے فیڈرل سنٹر کی تشکیل میں عدم دلچسپی کا اظہار کیا گیا۔ پھر صوبہ سرحد میں انگریزی حکومت کی سخت گیری و رکشمیر میں مسلمانوں پر تشدد کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نے فرمایا:

یہ سب مظاہر، آنے والے اس طوفان کا پیش خیمہ ہیں جو ممکن ہے تمام ہندوستان بلکہ پورے ایشیا، کو اپنی لپیٹ میں لے لے۔ یہ اس سیاسی تہذیب کا ناگزیر نتیجہ ہے۔ یہ اس سیاسی تہذیب کا ناگزیر نتیجہ ہے جس نے انسان کو ایک ایسی شے سمجھ رکھا ہے۔ جو صرف استحصال کے قابل ہو اور جسے ایک شخصیت تصور کر کے تہذیبی طاقتوں کے ذریعے نشوونما کے مواقع فراہم نہ کیے جائیں۔ ایشیا کی اقوام مغرب کی مرقبہ استحصانی معیشت کے خلاف، جسے مشرق پر مسلط کیا گیا ہے، یقیناً اٹھ کھڑی ہوں گی۔ ایشیا جدید مغربی سرمایہ دارانہ نظام اور اس کی غیر منضبط انفرادیت کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ مگر جس دین کی تم نمائندگی کرتے ہو وہ فرد کی قدر و قیمت کو تسلیم کرتا ہے ورنہ اسے ایک ایسے نظم و ضبط کے تحت لاتا ہے کہ وہ اپنا سب کچھ خداوند تعالیٰ اور انسان کی خدمت میں صرف کر دے۔ اس کے مکانات ابھی ختم پذیر نہیں ہوئے، بلکہ وہ اب بھی ایک ایسی نئی دنیا تخلیق کر رہا ہے جس میں انسان کی معاشرتی حیثیت کا تعین نہ تو ذات پات و نسل و رنگ سے ہوتا ہے۔ نہ اس دولت سے جو وہ کماتا ہے، بلکہ اس طرز زندگی سے ہوتا ہے جو وہ بسر کرتا ہے۔ ایک ایسی نئی دنیا، جس میں غریب امیر پر ٹیکس نہ لگتا ہے، جہاں انسانی معاشرہ مساوات شکم پر نہیں بلکہ

مساوات اور ح پر مبنی ہے، جہاں ایک اچھوت کسی شہزادی سے شادی کر سکتا ہے، جہاں ذاتی ملکیت ایک مانت کی حیثیت رکھتی ہے اور جہاں سرمائے کو ایسے ارتکاز کی جازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ حقیقی سرمایہ پیدا کرنے والے طبقے پر غالب آجائے۔ لیکن تمہارے دین کی یہ عظیم الشان بند نظری علم و نقباء کے فرسودہ ادبام میں جکڑی ہوئی ہے اور آزادی کی طلبگار ہے۔ روحانی اعتبار سے ہم خیالات و جذبات کے ایک ایسے زندان میں محبوس ہیں جو گزشتہ صدیوں میں ہم نے اپنے گرد خود تعمیر کر رکھا ہے۔ اور ہم بوڑھوں کے بچے یہ بھی شرم کا مقام ہے کہ ہم اپنی نوجوان نسل کو ان معاشی، سیاسی بلکہ مذہبی بحر نوں کا مقابلہ کرنے کے قابل نہ بنا سکے جو عصر حاضر میں آنے والے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ساری قوم کی موجودہ ذہنیت کو یکسر بدل دیا جائے۔ تاکہ وہ پھر نئی آرزوؤں، نئی تمناؤں اور نئے نصب العین کی منک محسوس کرنے لگے۔ جو سبق گزشتہ تجربے نے تمہیں سکھایا ہے وہ دل میں اتر جانا چاہیے پس کسی فریق سے توقعات وابستہ مت کرو۔ اگر تم نے نصب العین کی تحصیل ہوتے دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی خودی صرف اپنی ذات پر مرکوز کرو۔ وراس کی تپش سے اپنی خاک کو پختہ بناؤ۔ مسوئینی کا قول تھا کہ جس کے پاس لوہا ہے اس کے پاس روئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو خود لوہا ہے اس کے پاس سب کچھ ہے سوخت بن جاؤ ورنخت کوئی اختیار کرو۔ انفرادی اور جماعتی زندگی کا یہی اصل راز ہے۔ ہمارا واضح نصب العین یہ ہے کہ آنے والے دستور میں اسلام کے بچے ایسا مقام و رسی حیثیت حاصل کریں کہ وہ اس ملک میں اپنی تقدیر کے منشا کو پورا کرنے کے موقع پائیں۔ اس نصب العین کی روشنی میں لازم ہے کہ قوم کی ترقی پسند طاقتوں کو بیدار کیا جائے اور اس کی خواہیدہ قوتوں کو منظم کیا جائے۔ فعلتہ حیات دوسروں سے مستعار نہیں لیا جاسکتا، وہ صرف اپنی روح کے آتش کدہ ہی میں روشن کیا جاسکتا ہے۔

اقبال نے مستقبل میں مسلمانوں کے سیاسی پروگرام کے سلسلے میں یک بیخ

نکاتی لائحہ عمل پیش کیا۔ اس لائحہ عمل کا پہلا نکتہ یہ تھا کہ متفرق سیاسی جماعتوں میں  
 بیٹے کی بجائے مسلمانان ہند کی طرف ایک سیاسی تنظیم ہو جس کی شاخیں ملک کے  
 سارے صوبوں اور اضلاع میں قائم کی جائیں۔ اس کا نام خود کچھ بھی ہو لیکن اس  
 کے آئین میں اتنی گنجائش ضرور ہونی چاہیے کہ ہر دبستان خیول کے حامی اس کی  
 رکنیت اختیار کر سکیں اور کسی بھی دبستان خیول کے حامیوں کے لیے ممکن ہو کہ وہ اس  
 میں برسرِ قہر آ کر اپنی صواب دید، نظریات یا طریق کار کے مطابق قوم کی رہنمائی  
 کے لیے پالیسی مرتب کر سکیں۔ دوسرا نکتہ یہ تھا کہ مرکزی تنظیم کم زکم پچاس لاکھ  
 روپے قومی فنڈ کے لیے جمع کرے۔ تیسرا نکتہ یہ تھا کہ مرکزی تنظیم کی رہنمائی میں  
 یوتھ لیگیں اور قومی رضا کاروں کے دستے منظم کیے جائیں۔ ن کے فرائض میں  
 خدمتِ خلق، رسوم و رواجات کی صلاح قوم کی تجارتی تنظیم اور شہروں، قصبوں اور  
 دیہات میں معاشی پروپیگنڈ شامل ہوں۔ چوتھا نکتہ یہ تھا کہ برصغیر کے تمام بڑے  
 شہروں میں مردوں اور عورتوں پر مشتمل الگ الگ ثقافتی ادارے قائم کیے جائیں۔  
 ن کا سیاست سے کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ ان کا فرض نوجوان نسل پر صرف یہ واضح کرنا  
 ہو کہ اسلام بنی نوع انسان کی مذہبی اور تمدنی تاریخ میں سب تک کیا کچھ کر چکا ہے اور  
 مستقبل میں اس نے کیا کرنا ہے۔ پانچواں نکتہ یہ تھا کہ علماء کی ایک مجلس قائم کی  
 جائے جس میں ایسے وکلاء بھی شامل ہوں، جنہوں نے ماڈرن جوہر پر وائس کی  
 تعلیم حاصل کر رکھی ہو۔ اس تجویز کا مقصد اسلامی قانون کا تحفظ اس کی توسیع اور  
 وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق اس کی تعمیر نو تھا۔ اس مجلس کو ایسی آئینی حیثیت  
 حاصل ہونی چاہیے کہ مسلمانوں کے شخصی قانون کو متاثر کرنے وال کوئی بھی مسودہ  
 قانون اس کی منظوری کے بغیر قانون ساز داروں میں پیش نہ کیا جاسکے۔ اس سلسلہ  
 میں اقبال نے فرمایا:

مسلمانان ہند کے لیے اس تجویز کی خاص عملی قدر و قیمت سے قطع نظر ہمیں یاد رکھنا



چاہئے کہ جدید مسلم و غیر مسلم دنیا کو بھی سلام کے قانونی ادب کی لامتناہی قدر و قیمت دریافت کرنا ہے اور سرمایہ دارانہ نظام، جس کے اخلاقی معیار ایک عرصے سے انسان کے معاشی طریق کار کی نگرانی سے دست بردار ہو چکے ہیں، اس کی افادیت سے آگاہ ہونا ہے۔

آل انڈیا مسلم کانفرنس نے اپنے دوروزہ اجلاس زیر صدارت اقبال میں کئی قراردادیں منظور کیں۔ مثلاً یہ کہ مرکزی حکومت کی ملازمتوں میں مسلمانوں کو ایک تہائی حصہ اور فوج میں پچاس فیصد ملازمتیں دی جائیں، یہ کہ مسلمان گزشتہ دو گول میز کانفرنسوں کے نتائج سے مطمئن نہیں اور فرقہ وارانہ مسئلے کے متعلق حکومت برطانیہ جلد از جلد اپنے فیصلے کا اعلان کرے۔ گریہ اعلان و آخر جون ۱۹۳۲ء تک نہ ہوا تو مسلم کانفرنس کے ایگزیکٹو بورڈ کا ایک اجلاس ۳ جولائی ۱۹۳۲ء کو رست اقدام کا پرہیز کرنے کے لیے منعقد کیا جائے، یہ کہ برطانوی ہند کے تمام صوبوں میں صوبہ جاتی خود مختاری کافی غور و غفا کر دیا جائے، یہ کہ مسئلہ کشمیر کے حل کے لیے گلانی کمیشن کے مسلمان راکین کو مسلم جماعت سے مشورہ کر کے مقرر کیا جائے۔ وغیرہ وغیرہ ۶۲۔

پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کے حق، کثرت کو بروئے کار لانے کا مطالبہ مسلم لیگ اور مسلم کانفرنس کئی بار اپنی قراردادوں میں سرچکی تھیں۔ اقبال اس مطالبے کے زیر دست حامی تھے۔ ہندو نہیں نے اپنے خطہ صدارت میں نہ صرف اس مطالبے کو دہرایا بلکہ مسلم مطالبات کی عدم منظوری کی صورت میں رست اقدام کی دھمکی بھی دی۔ ہندو اور سکھ اس مطالبے کے سخت مخالف تھے، اس لیے اقبال کے خطبے کے بعد انہوں نے اس معاملے کے خلاف اپنی پروپیگنڈہ مہم تیز کر دی۔ اس کے جواب میں اقبال نے چند رفقاء کے ساتھ ۲۰ اپریل ۱۹۳۲ء کو ایک مشترکہ بیان جاری کیا جس میں فرمایا:

ہم گزشتہ کئی ہفتوں سے نہایت غور کے ساتھ دیکھ رہے ہیں کہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی قطعی اکثریت کے اہم اور جازز مطابے کے خلاف ایک نہایت ہی زہر یلا پروپیگنڈہ جاری ہے۔ ہم اس مرکا فیصد دنیا پر چھوڑ دیتے ہیں کہ جس حالت میں ہندوہر سکھ مسلمانوں سے یہ خواہش رکھتے ہیں کہ وہ چھ صوبجات اور مرکز میں اپنے آپ کو عظیم ہندو اکثریت کے حوالے کر دیں، وہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت کی شدید مخالفت کر کے ہندوستان بھر کی ہندو اکثریت کی نیک نیتی کا نقش کس حد تک بٹھاسکیں گے اور مسلمانوں کے قلوب میں ن کی طرف سے کس حد تک اعتماد پیدا ہوگا۔ ۶۳۔

۸ جون ۱۹۳۲ء کو مسلم کانفرنس کی مجلس عامہ کا اجلاس شملہ میں منعقد ہوا۔ اقبال نے اس کی صدارت کی اور چند قراردادیں ریاست اور کے متعلق اور صوبوں کو مانی خود مختاری دینے کے بارے میں منظور کی گئیں۔ ۶۳ اسی ماہ میں پنجاب یونیورسٹی میں تاریخ کے ایک انگریز پروفیسر نے ہندوؤں کے زیر اثر آ کر تجویز پیش کی کہ اساسی تاریخ کو بی۔ اے کے پاس کورس سے حذف کر دیا جائے۔ سینٹ کے مسلم ممبرن کی مخالفت کے باوجود یہ تجویز ایک ووٹ کی اکثریت سے منظور ہوئی۔ اس پر پنجاب کے مسلمان بڑے مضطرب ہوئے اور متعدد جلسوں میں اس فیصلے کی شدید مذمت کی گئی۔ اس ضمن میں ایک جلسہ زیر اہتمام سلاک ریسرچ انسٹیٹیوٹ ہارنجیہ ون موچی دروڑہ میں ۱۱ جون ۱۹۳۲ء کو منعقد ہوا، جس کی صدارت اقبال نے کی۔ انہوں نے اپنی تقریر میں ارشاد کیا:

میرا آج تک یہی خیال تھا کہ مسلمان نوجوانوں کے دلوں پر غفلت کے کبرے پردے پڑے ہوئے ہیں اور وہ تمدن و تاریخ اسلام سے ایسے ہی ناواقف ہیں۔ جیسے کوئی غیر مسلم۔ چند ماہ ہوئے مجھے مصر اور فلسطین جانے کا اتفاق ہوا تھا۔ وہاں کے واقعات سے مجھے یقین ہو گیا کہ غفلت کے پردے ٹھ چکے ہیں۔ فلسطین کی

موترا سدی میں میں نے دیکھا کہ وہاں کے نو جوان مقررہ سن کی ڈاڑھیاں منڈی ہوئی تھیں۔ ور وہ کوٹ پتلون میں ملبوس نظر آ رہے تھے، انہیں علم و فضل اور جوہ عمل کے اعتبار سے علماء کرام پر فوقیت حاصل تھی۔ مسٹر بروں کی تجویز ہے کہ اسے (تاریخ اسلامی کو) پاس کورس سے خارج کیا جائے۔ پاس کورس میں طلبہ کی زیادہ تعداد ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کورس سے اسلامی تاریخ کو خارج کرنے کی تجویز پیش کی گئی ہے۔ عقل انسانی جب شررت پر اتر آئے تو اپنے اندرونی جذبات و محرکات سے کام لے کر اپنے مقصد کی تکمیل پر متوجہ ہو جاتی ہے۔ مسٹر بروں کا استدلال یہ ہے کہ ہندوستان کے لوگوں کو ہندوستان کی تاریخ پر حنا چہیے میرے نزدیک یہ دعویٰ غلط ہے کہ کسی قوم کی تاریخ کو اس قوم کی تاریخ نہ سمجھا جائے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخ اجتماعی حیثیت سے انسانی روح کی ایک حرکت ہے۔ روح انسانی کا کوئی ماحول نہیں بلکہ تمام ماحول اس کا ماحول ہے۔ اگر اسے کسی قوم کی ملکیت سمجھا جائے تو یہ تنگ نظری کا ثبوت ہے جب میں انہی گیا تو مجھے ایک شخص پر نس کیانی ملا۔ وہ اسلامی تاریخ کا بہت دلہ وہ ہے۔ اس نے تاریخ پر اتنی کت ہیں نکھی ہیں اور اس قدر روپیہ خرچ کیا ہے کہ کوئی اسلامی سلطنت اس کے ترجمے کا بندہ بست بھی نہیں کر سکتی۔ جب میں نے ان سے پوچھا کہ آپ کو اسلامی تاریخ میں دلچسپی کیوں ہے تو انہوں نے کہا کہ اسلامی تاریخ عورتوں کو مرد بنادیتی ہے ۶۵

پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ مسلم کانفرنس کے اجلاس منعقدہ ۲۲/۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء میں ایک قرارداد یہ منظور کی گئی تھی کہ اگر حکومت برطانیہ نے فرقہ وارانہ فیصلے کا اعلان و آخر جون تک نہ کیا تو مسلم کانفرنس کا انگریز بورڈ ایک جلسہ ۳ جولائی ۱۹۳۲ء کو منعقد کر کے راست اقدام کا پروگرام طے کرے گا۔ اقبال نے بحیثیت صدر مسلم کانفرنس مجلس مامہ کے بعض ممبران سے مشورہ کے بعد اس جلسے کو جولائی کے آخر تک ملتوی کر دیا۔ اس پر مختلف حلقوں میں بڑی لے دے ہوئی، اور اقبال پر الزام

لگایا گیا کہ ان کا رویہ ڈکٹیٹر نہ تھا یا انہوں نے شملہ (یعنی انگریزی حکومت) کے  
 شارے پر جلاس ملٹی کر دیا۔ نتیجہ میں ۴ جولائی ۱۹۳۲ء کو الہ آباد میں مسلم  
 کانفرنس کے جنس مقتدر راکین نے ایک جلاس سام منعقد کیا، جس میں اقبال کے  
 علان التوا کے خلاف احتجاج کیا گیا۔ نیز مولانا حسرت موہانی اور چند دیگر زعماء  
 نے تجویز پیش کی کہ مسلم کانفرنس کے اندر ایک نئی جماعت بنائی جائے۔

بجائے اس کے کہ اقبال اپنے خلاف اس احتجاجی جلسے یا نئی جماعت سازی  
 کے فیصلے پر ناراضگی کا اظہار کرتے، انہوں نے اپنے بیان مورخہ ۶ جولائی ۱۹۳۲ء  
 میں مولانا حسرت موہانی کی تجویز کو سراہتے ہوئے نئی جماعت کا غیر مقدم کیا اور  
 واضح کیا کہ یہ طرز عمل ان کی اپنی تجویز کے عین مطابق ہے جو انہوں نے مسلم  
 کانفرنس کے خطبہ صدارت میں پیش کی تھی، یعنی مسلمانوں کی وحدت سیاسی تنظیم کے  
 آئین میں اتنی گنجائش ہو کہ اس میں ہر سیاسی مکتب فکر کو برسر اقتدار آنے کا موقع مل  
 سکے۔ اقبال نے واضح کیا کہ جلسہ آمر نہ طور پر ملتی نہیں کیا گیا، بلکہ مجلس املہ کے  
 جلاس میں، جس میں وہ خود شریک نہ تھے، مولانا شفیق ودیدی کو بحیثیت سیکرٹری  
 جنرل اختیار دیا گیا تھا کہ اگر فرقہ وارانہ فیصلے کا علان ۳ جولائی ۱۹۳۲ء تک نہ ہوا تو وہ  
 اپنے طور پر انگریزیکٹو بورڈ کا جلسہ ملٹی کر سکتے ہیں۔ اقبال نے فرمایا:

”گرفرقہ وارانہ فیصلہ مسلمانوں کے موافق نہ ہوتا مسلمانوں کا یہ فرض ہے کہ وہ حکومت  
 سے ٹریں، لیکن میں یہ مشورہ نہیں نہ دوں گا کہ وہ کسی قسم کا راست اقدام محض اس  
 لیے شروع کر دیں کہ حکومت ایک مقررہ مدت کے اندر فرقہ وارانہ فیصلے کا علان نہ  
 کرنے کے جرم کا ارتکاب کر رہی ہے۔ واقعات کے اس کھلم کھلا اظہار کے بعد  
 مسلمان یہ اندازہ کریں گے کہ انگریزیکٹو بورڈ کے جلسے کے ملٹی کرنے کا جو مشورہ  
 میں نے دیا تھا، وہ کہاں تک شملہ کے چشمہ وابد کے شاروں سے متاثر تھا۔ اپنی  
 خانگی اور پبلک زندگی میں میں نے دوسرے شخص کے ضمیر کی پیروی کبھی نہیں کی۔

یہی وقت جب کہ جماعت کے بہت ہی اہم مفادات کی بازی لگی ہوئی ہے، اس آدمی کو جو دوسروں کے ضمیر کی چیرہی کرتا ہے میں اسامہ و انسانیت کا خدا سمجھتا ہوں۔ میں اس کو چھٹی طرح واضح کر دوں کہ جن لوگوں نے اتواء کی خواہش کی تھی، ان کے رویے کی یہ تعبیر نہ کی جانی چاہیے کہ وہ قرآن و دلائل پر عمل کرنے کے لیے (اگر اس پر عمل کرنے کی ضرورت لاحق ہو) تو دوسروں سے پیچھے رہیں گے۔ جب تک یہ ضرورت لاحق نہ ہو، جماعت کو چاہیے کہ اپنی طاقتوں کو محفوظ رکھے۔ دانی یہ نہیں کہ اپنی توانائی کو غیر اہم مسائل پر صرف کیا جائے، بلکہ اس کو ن معاملات پر خرچ کرنے کے لیے محفوظ رکھا جائے جو واقعتاً ہیئت رکھتے ہیں ۶۶۔

اسی دوران میں مولانا شفیق داؤدی نے اپنے عہدے سے استعفادے دیا۔ چند دنوں بعد نئی جماعت کے بانیوں نے قبال سے ملاقات کی اور ان کی رائے کی تائید کی کہ اس مرحلے پر بورڈ کا اجلاس اتوی کرنا مناسب تھا۔ اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے عبدالجید سالک تحریر کرتے ہیں:

یہ طوفان بہت جلد تھم گیا اور اس نئی جماعت کے بعض لیڈروں نے خود علامہ اقبال سے ملاقات کر کے عرض کیا کہ موجودہ حالات میں مجلس مامہ کے اجلاس کا اتواء ہی مناسب تھا۔ اور برطانوی حکومت نے چونکہ ہندوستانی جماعتوں کی درخواست پر فرقہ وارانہ مسئلے کا حل کرنے کی ذمہ داری لی ہے، اس لیے ہم کو اس کے فیصلے تک انتظار کرنا چاہیے۔ غرض علامہ اقبال کے خلوص و یورن کی شخصیت کے مرنے کا فرس کو اختلاف کی مذر نہ ہونے دیا وراخر میں سبھی ن سے متفق ہو گئے ۶۷۔

۱۹ جولائی ۱۹۳۲ء کو اقبال عید میلاد النبی کی تقریب میں حصہ لینے کے لیے جالندھر گئے۔ وہاں کے لوگوں نے ایک عظیم شان جلوس نکالا۔ بعد میں جسدہ ہوا۔ جس میں اقبال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے متعلق ایک ایسی جامع تقریر کی کہ اہل جالندھر کے ایمان تازہ ہو گئے۔ پھر ان کے اعزاز میں چائے پارٹی

ہونی اور سپاٹ سہ پیش کیا گیا۔ شام کو وہیں لاہور پہنچے ۶۸۔

دوسری گول میز کانفرنس میں سکھوں نے قلعیوں کے ترتیب دیے ہوئے  
یک میثاق کی مخالفت کی تھی۔ انہیں خدشہ تھا کہ فرقہ وارانہ فیصلے میں ان کے حقوق کا  
تحفظ نہ ہوگا، اس لیے وہ اس ضمن میں بہت سے بیانات وغیرہ شائع کر رہے تھے۔  
وہ فرقہ وارانہ فیصلے کے اعلان کے مواقع پر احتجاجی مظاہروں کا پرہیز کر رہے تھے۔  
جس کا مقصد مسلمانوں کے مفاد کو نقصان پہنچانا تھا۔ اقبال نے ان کے طرز  
عمل کے متعلق ایک بیان ۲۵ جولائی ۱۹۳۲ء کو جاری کیا جس میں مسلمانوں کے  
موقف کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا:

مسلمان ہند جس قدر اپنی جماعت کے مفادات کو محفوظ کرنے کے لیے مضطرب  
ہیں، تنہا وہ ملک کی دستوری ترقی کے لیے بے چین ہیں۔ مرکز میں اور ان  
صوبوں میں جہاں وہ نہایت ہی حقیر اقلیت میں ہیں، اکثریتی حکومت کے اصولوں کو  
وہ تسلیم کرتے ہیں، بشرطیکہ ان کو اس جواز اور متوازی فائدے سے محروم نہ کر دیا  
جائے، جو انہیں بعض دیگر صوبوں کے اندر اکثریت میں ہونے کی وجہ سے حاصل  
ہے۔ ۶۹۔

اقبال کے بیان پر سکھ مسلم مفاہمت کی کوششوں کا آغاز ہوا۔ ۲۹ جولائی  
۱۹۳۲ء کو ان کے پرانے دوست سردار جوگندر سنگھ نے انہیں ایک نوٹ تحریر کیا، جس  
میں وہ پنجاب کی کونسل میں مسلمانوں کو صرف ایک نشست کی کثرت دینے کو تیار  
تھے۔ اقبال نے یہ تجویز مسترد کر دی اور انہیں لکھا کہ وہ کونسل میں مسلمانوں کے لیے  
کم از کم کیون فیصد نشستیں چاہتے ہیں۔ ۷۰ بعد ازاں سردار جوگندر سنگھ نے ایک  
بالکل ہی مختلف سکیم انہیں روانہ کی، لیکن اقبال نے اسے بھی یہ کہہ کر رد کر دیا کہ  
پنجاب کونسل میں مسلمانوں کی واضح اکثریت ہونی چاہیے، ورنہ اس صوبہ کو پیش نظر  
رکھے بغیر کسی بھی سکیم پر غور کرنا نامذکور بات کرنا بالکل بیکار ہے۔ اگرچہ سردار جوگندر

سنگھ کے پنے کہنے کے مطابق یہ تمام خط و کتابت پراپیٹ تھی۔ انہوں نے خود ہی سے اپنے بیان موڑ نہ ۴ اگست ۱۹۳۲ء کے ساتھ خبروں میں شائع کر دیا۔ بہر حال سکھ مسلم مفاہمت کے لیے شمعے میں بھی گفت و شنید جاری تھی، مگر چونکہ اس گفت و شنید کے ذریعے سکھوں کا اصل مقصد برطانوی حکومت کے فرقہ وارانہ فیصلے کے اعلان کا مزید التواء تھا۔ اس لیے ۷ اگست ۱۹۳۲ء کو مسلم کانفرنس کی مجلسِ عامہ کا ایک اجلاس دہلی میں زیرِ صدارت اقبال منعقد ہوا، جس میں قرار پایا کہ مسلم لیڈر سکھوں سے پنی گفت و شنید کو اس وقت تک ملتوی رکھیں جب تک حکومت فرقہ وارانہ فیصلے کا اعلان نہ کر دیے۔ اسی اجلاس میں مطالبہ کیا گیا کہ حکومت برطانیہ جلد زبرد فرقہ وارانہ فیصلے کا اعلان کرے۔ نیز یہ قرار دیا بھی منظور کی گئی کہ اگر مسلمانوں کے کم سے کم مطالبات بھی تسلیم نہ کیے گئے تو مجلسِ عامہ کی مندرجہ ذیل اشخاص پر مشتمل کمیٹی آئندہ کے لیے قومی لائحہ عمل ترتیب دے کر مجلسِ عامہ کو پیش کرے گی

اقبال (صدر) مولانا مظہر الدین، مولانا حسرت موہانی، سید حبیب، غلام رسول مہر، حسن ریاض ورڈا کر علی اے۔ رکان مسلم کانفرنس کی قرارداد کے بموجب اقبال نے سکھوں سے مفاہمت کی بات چیت میں حصہ لینے سے انکار کر دیا اور اپنے بیان موڑ نہ ۱۱ اگست ۱۹۳۲ء میں پنے طرزِ عمل کی وضاحت مجلسِ عامہ کے فیصلے کی روشنی میں پیش کی ۷۔ پس سکھ مسلم مفاہمت کی گفت و شنید بھی ناکام رہی۔

۱۶ اگست ۱۹۳۲ء کو وزیرِ اعظم برطانیہ نے فرقہ وارانہ فیصلے کا اعلان کیا، جس کے سبب سارے برصغیر میں بحث و نزاع کا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ ۷ اگست ۱۹۳۲ء کو مسلم کانفرنس کی مجلسِ عامہ کے اجلاس میں، جو زیرِ صدارت اقبال منعقد ہوا، ایک قرارداد کشمیر یو جی ٹیشن کے سلسلے میں احرار کی قید و بند پر احتجاج اور ن کی رہائی کے بارے میں منظور کی گئی۔ مگر تحریک کشمیر جاری رہی ۷۔ ۲۳ اگست ۱۹۳۲ء کو مسلم کانفرنس کی مجلسِ عامہ کا ایک ور اجلاس زیرِ صدارت اقبال دہلی میں منعقد ہوا جس

میں فرقہ وارانہ فیصلے کے متعلق ایک قرارداد منظور کی گئی۔ ۲۴ اگست ۱۹۳۲ء کو اقبال نے اس قرارداد کی تائید میں ایک اہم بیان جاری کیا جس میں فرقہ وارانہ فیصلے پر اپنے اعتراضات کی وضاحت کی۔ ان کا پہلا اعتراض یہ تھا کہ پنجاب کونسل میں مسلمانوں کو واضح اکثریت نہیں دی گئی اور سکھوں کو زیادہ پاسنگ دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ بعض نشستوں کی مشترکہ انتخاب کے ذریعے حاصل کرنے کی پابندی قائم کی گئی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت کے باوجود ان کا حق مارکر یورپین جماعت کو پاسنگ دیا گیا ہے۔ تیسرا اعتراض یہ تھا کہ بنگال، پنجاب و سرحد میں غیر مسلم اقلیتوں کو زیادہ پاسنگ دیا گیا ہے، جبکہ ہندو اکثریتی صوبوں میں مسلم اقلیت کو اس قدر پاسنگ نہیں دیا گیا تھا۔ فرقہ وارانہ فیصلے میں مسلمانوں کے نقصان کی تلافی کے لیے اقبال نے دو تجاویز پیش کیں اول یہ کہ بنگال میں دو یونانی مقننہ بنائی جائے وربانی ایون میں مسلمانوں کو ان کی آبادی کے تناسب سے نشستیں دی جائیں۔ نیز کابینہ دونوں ایونوں کے مشترکہ اجلاس کے سامنے قیام پزیر ہو۔ یوں بنگال میں مسلمانوں کو ایک مضبوط اکثریت حاصل ہو سکتی تھی اور روم، صوبوں کو حقیقی اختیارات زیادہ سے زیادہ دیے جائیں ورمركز کو صرف چند برائے نام اختیارات حاصل ہوں گے۔

فرقہ وارانہ فیصلے میں چھوٹوں کو جہ گانہ نیابت دیے جانے کے خلاف مہاتما گاندھی نے ۲۰ ستمبر ۱۹۳۲ء سے مرن برت رکھا، لیکن مرن برت رکھنے سے قبل اسی سلسلے میں انہوں نے وزیر ہند و وزیر اعظم برطانیہ سے خط و کتابت بھی کی تھی، جو گاندھی وزیر اعظم مراسلت کے عنوان سے خبروں میں شائع ہوئی۔ اقبال نے اس مراسلت پر تبصرہ اپنے اخباری بیان مورخہ ۱۳ ستمبر ۱۹۳۲ء میں کیا۔ فرمایا:

یہ خطوط شخصیت کے دلچسپ مظہر ہیں اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے مجھے یہی تحریروں سے بہت کم سابقہ پڑا ہے۔ خطوط میں مجھے جو چیز سب سے نمایاں نظر آتی



ہے وہ یہ ہے کہ مسٹر گاندھی کے نزدیک ہندو مذہب کی صداقت خلاقی اور مذہبی مسائل پر مشتمل ہے۔ ذاتی طور پر میں ان خیالات کا بے حد مداح ہوں، لیکن باوجود اس امر کے ہندو اخبارات نے میرے متعلق بدگمانیاں پھیلانے میں کوئی کسر ٹھ نہیں رکھی، لیکن میرا ہمیشہ یہی خیال رہا ہے کہ سیاسی مسائل بالخصوص ہندوستان میں مذہبی اور اخلاقی معاملات کے مقابلے میں بالکل بے حقیقت ہو کر رہ جاتے ہیں۔ میرے لیے یہ چیز کوئی تعجب انگیز نہیں کہ ہندوستان کی متحدہ قومیت کے تخیل کے علمبردار اور ہندوستانی اقلیتوں میں فرقہ وارانہ بیداری (جو سیاسی طاقت کے تقال کا لازمی نتیجہ ہے) کے اشد ترین مخالف نے نہایت دلیری سے بالخصوص ہندو قومیت کے تحفظ کے مسئلے کی حمایت کو نہایت ضروری خیال کیا۔ یہ صورت حالات مسلمانوں کی آنکھیں کھول دینے کے لیے کافی ہے کہ وہ مہاتما جو ملک کی تمام کشتیوں کو متحدہ قومیت ہند میں جذب ہو جانے کی تلقین کیا کرتا تھا، آج اسے ایک ایسے فرقہ وارانہ میں ہندو قوم کا متناظر نظر آ رہا ہے جس کے ذریعے سے مجالس وضع آئیں میں ان لوگوں کو محدود نمائندگی حاصل ہونے کا مکان ہے جو خود مہاتما گاندھی کے نزدیک صدیوں تک ہندوؤں کی اونچی جاتیوں کے تختہ نشین بنے رہے ہیں۔ گرجھوتوں کے لیے جداگانہ انتخاب کے یہ معنی ہیں کہ ہندو قوم کے فنا ہونے کا اندیشہ ہے تو مخلوط انتخاب کا مطلب یہ ہوگا کہ جو قلیتیں اسے اختیار کریں گی وہ صفحہ ہستی سے نابود ہو جائیں گی۔ میرے خیال میں مہاتما گاندھی کی روش سے یہ صاف ظاہر ہو گیا ہے کہ جس قلیت کو اپنے جداگانہ وجود کے برقرار رکھنے کی ضرورت ہوگی اسے جداگانہ انتخاب سے دستبردار نہیں ہونا چاہیے۔ جہاں تک گاندھی جی کی خودکشی کی دھمکی کا تعلق ہے، مذہب اسام نے خودکشی کو خواہ وہ کسی حالت میں بھی ہو، نامردی کا ثبوت قرار دیا ہے۔ معاذ اللہ اگر اسلامیان ہند بھی ذات پات کی تمیز کے پابند ہوتے اور ان میں بھی چھوت جتے کا ایک جم غفیر موجود

ہوتا وروہ بھی ہندو جاتی کی اونچی ذاتوں کی طرح ان کے ساتھ وہی سلوک کرتے جو اونچے گھرنے کی ہندو، نیچ ذاتوں کے ساتھ ساہا سال سے کرتے چلے آ رہے ہیں، اور اگر مجھے بھی وہی طرز عمل اختیار کرنا پڑتا جو گاندھی جی نے اختیار کیا ہے تو میں حکومت برطانیہ کو دھمکی دینے کی بجائے اپنی قوم کو دھمکی دیتا اور بجائے اس کے کہ چھوٹوں کو حاصل شدہ تحفظ سے محروم کرنے کی کوشش کرتا، میں اپنی قوم کو اس بات پر مجبور کرتا کہ وہ ایک خاص مدت کے اندر چھوٹ اقوام کے ساتھ مذہبی و معاشرتی اعتبار سے کامل مساوات کے ساتھ پیش آئے۔ اگر ہندو جاتی کو واقعی چھوٹ اقوام کی بہتری مقصود ہے تو وہ یقیناً گاندھی جی کے حلف کو اسی روشنی میں ملے گی۔ ۷۵۔

بہر حال اچھوتوں کے جداگانہ حق نیابت کے بارے میں حکومت برطانیہ نے فرقہ وارانہ فیصلے میں بیثاق پونا کے تحت تہدیلی کردی۔ بیثاق پونا کے متعلق اقبال نے اپنے بیان مورخہ ۲۸ ستمبر ۱۹۳۲ء میں صاف کہہ دیا کہ اس کی رد سے نہ تو چھوتوں کی جداگانہ نیابت میں فرق آیا ہے ورنہ انہیں ہندو دھرم سے کوئی قرب حاصل ہوا ہے۔ ۷۶۔

چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقہ وارانہ فیصلے سے غیر مطمئن تھے، اس لیے مولانا شوکت علی کو سوچ بھی کہ اس موقع پر ہندو مسلم مفاہمت کی ایک اور کوشش کی جائے۔ چنانچہ انہوں نے شیخ عبد مجید سندھی کے ساتھ مل کر مولانا ابوالکلام آزاد اور پنڈت مدن موہن ماریہ سے سبھی میں گفت و شنید کا آغاز کیا۔ اس گفت و شنید کی خبر اخبارات میں شائع ہوئی اورقبال نے بحیثیت صدر مسلم کانفرنس اپنے بعض رفقاء کے ساتھ ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو ایک مشترکہ بیان جاری کیا، جس میں فرمایا:

مسلمانان ہند اکثریت و اقوام کے ساتھ اتحاد کے لیے ہمیشہ بیتاب رہے ہیں اور اس حقیقت سے ہر وہ شخص باخبر رہا ہے، جو گزشتہ دس سال میں ان کوششوں کا مطالعہ

کرتا رہا ہے، جو مستحکم بنیادوں پر فرقہ وارانہ اتحاد و موافقت پیدا کرنے کے لیے کی گئی ہیں۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ جداگانہ و مخلوط انتخاب کا مسئلہ چھیڑنا قطعی نامناسب ہے، کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ ہماری قوم اس مازک وقت میں اس تحفظ کو چھوڑنے کے لیے تیار نہیں۔ تاہم ہم ن واضح تجاویز پر غور و خوض کرنے کے خلاف نہیں جو دوسری قوم کے رہنما ضروری متعدد مسائل کو سمجھتے ہوئے پیش کریں۔ لیکن ہم اس امر کو چھی طرح واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ یہ واضح تجاویز اکثریت والی قوم کی طرف سے پیش ہونی ضروری ہیں۔

ابھی یہ مذکور ت جاری تھے کہ مولانا شوکت علی اور شیخ عبد المجید سندھی نے علان کیا کہ مسلم لیڈروں کی ایک کانفرنس ۱۵ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو لکھنؤ میں ہوگی۔ اس کانفرنس میں شرکت کی دعوت اقبال کو بھی بھیجی گئی۔ جو ب میں انہوں نے اپنے تار مورخہ ۸ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں تحریر کیا:

بہی سمجھوتے کی کوشش قابل ستائش ہے، لیکن ہندوؤں کی طرف سے قطعی تجاویز پیش ہوئے بغیر مسلمان رہنماؤں کی کانفرنس منعقد کرنا نقصان رسا ہے۔ افسوس ہے کہ ان حالات میں میں شریک نہیں ہوسکتا۔ میری درخواست ہے کہ آپ کانفرنس کی تجویز پر نظر ثانی فرمائیں۔

۸ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو سی موضوع پر اقبال نے ایک اخباری بیان بھی جاری کیا، جس میں ایسے ہی تاروں ورن کے جوابات کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

ہندو لیڈروں کی طرف سے قطعی تجاویز کی عدم موجودگی میں، میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ ہمیں اس کانفرنس میں کس چیز پر بحث کرنے کے لیے ہدایا جا رہا ہے۔ مسلمان ہند نے دوسرے فرقوں سے مفاہمت کے لیے ہمیشہ اپنی آمادگی کا اظہار کیا ہے، لیکن جو طریقہ اس وقت اختیار کیا جا رہا ہے، وہ ہندوؤں سے معاملات کرنے کا طریقہ تو نہیں ہے بلکہ اس سے ہماری اپنی صفوں میں افتراق پیدا ہوگا جسے

ہم نے بڑی مشکلوں سے دو رکیا ہے۔ طریقہ انتخاب کے سوال کو معمولی قرار دینا اور اس کو دوبارہ چھیڑنا، باوجودیکہ مسلم جماعت نے اس بارے میں اپنا واضح فیصلہ دے دیا ہے، جیسا کہ مسلم کانفرنس اور مسلم لیگ کی قراردادوں سے ظاہر ہوتا ہے، ایک بہت ہی غیر دانشمند نہ طریقہ ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مجوزہ کانفرنس اسلام اور ہندوستان کے مفاد کے لیے مضر اور بالکل تضحیق و فساد کا باعث ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس کانفرنس کے دعوین اپنے موقف پر نظر ثانی کریں گے۔<sup>۷۹</sup>

۱۶ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو مجوزہ کانفرنس لکھنؤ میں منعقد ہوئی، مگر اس میں یہی قرارداد منظور ہو سکی کہ مسلمان مسئلہ انتخاب پر تبھی غور کر سکتے ہیں جبکہ ان کے دیگر تیرہ مطالبات اکثریتی فرقہ تسلیم کر لے۔ پھر ہندوؤں اور سکھوں سے مذکرات کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس کے ارکان نے ہندو اور سکھ لیڈروں سے گفت و شنید کی۔ لیکن ہندو مسلم مفاہمت یا سکھ مفاہمت کی یہ کوشش بھی ناکام رہی۔ اقبال نے لکھنؤ کانفرنس کی قرارداد پر اپنے بیان مورخہ ۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا:

یہ قرارداد عملی اسی موقف کو دہراتی ہے جو فرقہ وارانہ گفت و شنید کے متعلق میں نے اختیار کیا تھا، یعنی یہ کہ قطعی تجویز اکثریتی فرقے کی جانب سے سامنے آئی چاہئیں۔ اب ہندوؤں کی باری ہے کہ وہ بتائیں کہ آیا وہ گفت و شنید کرنے کے لیے تیار ہیں۔<sup>۸۰</sup>

عظیم حسین کے بیان کے مطابق ن کے والد فضل حسین نے حکومت کو پھر مشورہ دیا کہ قبل کو تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے بھیجا جائے، لیکن پچھلے سال کے تجربے کی بنا پر انگریزی حکومت اقبال کو آئندہ گول میز کانفرنس میں بھیجنے کے لیے اگر رضامند ہوئی تو سردھری کے ساتھ۔ اہم ظفر اللہ خان تحریر کرتے ہیں کہ انگریزی حکومت کو انہوں نے اقبال کی نامزدگی کے متعلق مشورہ دیا تھا کیونکہ

ن یام میں فضل حسین رخصت پر تھے اور ان کی جگہ سر ظفر اللہ خان و سرے کی کونسل کے قائم مقام ممبر تھے۔ انگریزی حکومت کا اعتراض تھا کہ دوسری گول میز کانفرنس کے دوران میں قبال خاموش رہے و کانفرنس کی کارروائیوں میں انہوں نے عملی طور پر کوئی حصہ نہ لیا۔ مگر بالآخر حکومت برطانیہ نے سر ظفر اللہ خان کا مشورہ قبول کیا ۸۲۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے دوسری گول میز کانفرنس کی کارروائیوں پر شدید تنقید کی تھی و مسلم کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے وہ انگریزی حکومت کے رویے کی بھی مذمت کرتے رہتے تھے، اس لیے انگریزی حکومت انہیں خوش دلی سے تو آئندہ گول میز کانفرنس کا رکن نامزد نہ کر سکتی تھی، مگر قبال کو مسلم ہند کی سیاسیات میں جو اہمیت حاصل ہو چکی تھی سے نظر انداز کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ ہند حکومت برطانیہ کو بادلِ نگوستہ نہیں کانفرنس کا رکن نامزد کرنا پڑا۔

تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے روانہ ہونے سے پیشتر اقبال نے اپنے سیاسی موقف کی تشریح کے سلسلے میں ایک نہایت ہم خط ”بہم“ لکھنے کے یڈیٹر کے نام تحریر کیا۔ جس میں فرمایا:

”بہم“ نے مسلمانوں کو ہمیشہ بے لگ مشورہ دیا ہے جس کے لیے تمام ملک آپ کا شکر گزار ہے۔ مجھے خوب یاد ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مفاہمت کرانے کے لیے دوبارہ کوشش کرنے کی تجویز آپ ہی کی تھی۔ میں نے آپ کی خدمت میں عرض بھی کیا تھا کہ شاید یہی مفاہمت کا موقع پونا کے سمجھوتے کے بعد آجائے۔ میرے ذہن میں اس وقت یہ بات تھی کہ شاید اکثریت کوئی تجاویز مسلمانوں کے سامنے پیش کرے۔ مگر افسوس کہ یہاں نہ ہو۔ پنڈت مدن موہن مالوی صاحب نے بھی وہی طریقہ اختیار کیا جو دہلی میں اس سے پہلے مہاتما گاندھی نے اختیار کیا تھا۔ بہر حال آپ نے مسٹر محمد علی جناح کا تار پڑھ لیا ہوگا۔ وہ بھی اس بات سے متفق ہیں کہ مفاہمت کی تجاویز ہندوؤں کی طرف سے پیش ہونی چاہئیں خواہ ان کی اساس

مخلوط انتخاب کا اصول ہی کیوں نہ ہو۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ لکھنؤ کانفرنس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان اپنے مطالبات میں جن کا مادہ کئی بار کر چکے ہیں۔ از خود ترمیم کر دیں اور بالخصوص اصول انتخاب میں موجود حالات میں پس کرنا بہتر درجے کی سیاسی کمزوری کی دلیل ہے۔ اس کے علاوہ ایسا کرنے سے مسلمانوں میں انتشار اور افتراق کا درد زہ کھل جائے گا۔ اور جو اتحاد خیال انہوں نے بڑی مشکل سے حاصل کیا ہے ضائع ہو جائے گا۔ اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ حکومت کے قہقہے میں ور کچھ ہونہ ہو و جذب کے اندر مسلمانوں کی اکثریت پانچ سات کی زیادتی کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ صوبہ سرحد کو آئندہ نظام میں مساوات کا درجہ ملتا ہے۔ سندھ کی علیحدگی کے مکانات بھی قریب تر آگئے ہیں، اور اس کے ساتھ ہی جد گانہ انتخاب بھی قائم رہا ہے جو میری ناقص رائے میں مسلمانوں کے تمام مطالبات کی اساس ہے۔ جد گانہ انتخابات کو غیر مشروط طور پر رکھ کر حکومت نے مسلمانوں کو موقع دیا ہے کہ وہ اپنا مستقبل آپ منتخب کر لیں۔ چاہیں تو اکثریت میں جذب ہو جائیں اور چاہیں تو کم ز کم بعض حصص ملک میں اپنی جد گانہ ہستی کو برقرار رکھ کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو جائیں۔ اگر آج مسلمانوں نے قبل از وقت جد گانہ انتخاب سے دستبرداری کر لی تو آئندہ کا مورخ ان کے ہندوستان میں سیاسی اعتبار سے مٹ جانے کے لیے حکومت برطانیہ کو ہر رخصتوں نہ کرے گا، بلکہ خود مسلمانوں کو اس بات کا مجرم قرار دے گا کہ جمہوری نظام میں بحیثیت اقلیت انہوں نے اپنی بربادی اپنے ہاتھوں مول لی۔ تانسف کا مقام ہے کہ ہمارے بعض لیڈر جن میں بعض علمائے دین بھی شامل ہیں، مسند انتخاب کو محض زندگی کا طریق کار تصور کرتے ہیں اور بس جہاں تک میں نے مسلمانان ہند کی گزشتہ تاریخ و ریشیالی اقوام کے موجودہ خیال و عواطف اور مغربی اقوام کی سیاسی ریشہ دانیوں پر غور کیا ہے مجھے اس بات کا کامل یقین ہے کہ بھی ایک عرصے تک مسلمانان ہند کا مستقبل جد گانہ انتخاب سے وابستہ ہے۔ میرے

نزدیک جداگانہ انتخاب قومیت کے مغربی تصور سے بھی (قومیت کا مغربی تخیل ایک روحانی بیماری ہے) متناقض نہیں اور اس کے باوجود ہندی قوم میں اتحاد و یک جہتی پیدا ہو سکتی ہے۔ خود یورپ میں بھی اس مقصد کا اب خاتمہ سمجھنا چاہیے۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ مشرقی اقوام یورپ کا اثر ہو، سیاسی یمن لیں اور نہیں مصائب سے دو چار ہوں، ان سے یورپ دو چار ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے۔ خاص اس امر کے متعلق میں اپنے خیالات کا اظہار ذرا تفصیل کے ساتھ عرض کرتا مگر کل شام یورپ جا رہا ہوں اور جانے سے پہلے ابھی بہت سے کام باقی ہیں۔ اس واسطے ان چند سطور پر نہایت کرتا ہوں۔ مختصراً یہ کہ مفاہمت کی تجاویز مسلمانوں کی طرف سے پیش کرنا، خصوصاً جب کہ مسلمانوں کے مطالبات یک مدت سے سب کو معلوم ہیں، خلوص اور حب الوطنی کے نیک جذبات کا ثبوت نہیں بلکہ ایک سیاسی حیلہ ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اکثریت، جس کا فرض ہے کہ اقلیتوں کا اعتماد حاصل کرے، بھی اس کے لیے تیار نہیں۔ موجودہ حالت میں فرقہ و رسائل کی بحث کو زمرہ نو چھیڑنا نہ مسلمانوں کی خدمت ہے نہ ملک کی ۸۳۔

۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو اقبال نے ادارہ معارف اسلامیہ کی بنیاد رکھی اور چند دیگر اہل علم حضرات کی معیت میں اس کے اغراض و مقاصد، توسیع کے منصوبے اور طریق عمل وغیرہ کے بارے میں ایک تفصیلی بیان دیا۔ اس بیان کا تمہیدی حصہ قابل غور ہے۔ فرماتے ہیں:

عہد حاضر میں اسلام اور تمدن اسلامی برزخِ نزدیک و بعید خطے میں ایک عظیم انتہائی کیفیت سے دو چار ہے۔ ترکی کا اجتہادی اقدام، ایران کا دورِ تجدید و مصر کا جوشِ صلاح، افغانستان کا مغربی تونس، غرض مامِ اسلام کے جس نقطہ مدنیت پر نظر ڈالیے حیات کا ایک ہنگامہ زریں برپا ہے۔ ممالکِ اسلامیہ کے یہ تمام تر تعمیرات خفی و رجلی، ہندوستانی مسلمانوں کے لیے جہاں ایک نوید زندگی کی شادیوں سے لبریز

ہیں وہاں درحقیقت ایک پیام بیداری کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ یہ پیام بیداری کیا ہے؟ خاص عمومی نقطہ نظر سے س کا اور اس کے معنوی ثرات کا تجزیہ کیجیے تو بھی ہماری نگاہوں کو کثیر اہم نتائج سے دوچارہ ہونے کا موقع ملتا ہے، جن میں سے ایک، کم زکم تاریخی اعتبار ہی سے کسی، ماضیات اسلام کا تحفظ بھی ہے یعنی خلاقی، معاشرتی تمدنی نقاط پر اپنی دماغی قوتوں کو صرف کرنے کے علاوہ جس حد تک ہندوستانی مسلمانوں و رعام مسلمانوں کی قدیم تاریخ کا تعقیق ہے۔ از بس ضروری ہے کہ اس مفید سلسلے کی طرف بہترین توجہات منہ طف کی جائیں کیونکہ مسلمانوں کو موجودہ دور جمود سے نکالنے و ران میں ایک معنوی، بیداری کی روح پھونکنے کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی تدبیر نہیں ہو سکتی ۸۴۔

تیسری گول میز کانفرنس ۱۹۳۲ء کو شروع ہونا تھی، لیکن اقبال ایک ماہ قبل یعنی ۱ اکتوبر کو یورپ روانہ ہوئے۔ خیال تھا کہ لندن پہنچنے سے پیشتر یورپ کے بعض علمی مراکز میں چند روز قیام کریں گے۔ چونکہ ان کی روانگی کی اطلاع بل لاہور سے پوشیدہ رکھی گئی تھی اس لیے احباب اور اعزہ سی لاہور سٹیشن پر الوداع کہنے کے لیے آئے۔ سید احمد علی مسلم وند کے آزیری سیکرٹری کی حیثیت سے، اقبال کے ہم سفر تھے۔ فرنیئر میل کی روانگی سے قبل انہوں نے اخبارات کے لیے اپنے بیان میں فرمایا کہ وہ مسلمانوں سے توقع رکھتے ہیں کہ اس حکمت عملی پر سختی سے کاربند رہیں گے۔ جو آل انڈیا مسلم کانفرنس اور آل انڈیا مسلم لیگ کی قراردادوں میں درج ہے۔ پھر ارشاد کیا:

میں سمجھتا ہوں کہ میں س سے بہتر اور کچھ نہیں کہہ سکتا کہ مسلمانوں کو قرآن کریم کے بیان کردہ اصول عمل یاد دلاؤں۔ جب تو نے ایک طریق عمل اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے تو فی الفور عمل شروع کر دے اور اللہ پر بھروسہ رکھ ۸۵۔

بسمیٰ پہنچنے پر صلاح الدین سلجوتی، نغان تو نصل نے اقبال کا استقبال کیا اور



نہیں اپنے ساتھ لے گئے۔ بمبئی میں مختصہ قیام کے دوران میں قبل نے کچھ وقت  
 عطیہ نیلم اورن کے شوہر فیضی رحیمین کے ساتھ گزارا۔ پھر سید امجد علی کے امرہ کو نئے  
 رہنمائی بحری جہاز کے ذریعے یورپ روانہ ہو گئے۔ جہاز معمول کے مطابق عدن  
 کے مقام پر ٹھہرا، لیکن اقبال طبیعت کی ناسازی کے سبب نیچے نہ ترے بلکہ اپنے  
 کیبن ہی میں آرام کرتے رہے۔ بالآخر جہاز اٹلی کی بندرگاہ ونیس پہنچا اور وہاں  
 سے قبل ریل کے ذریعے پیرس روانہ ہوئے۔ پیرس میں سردار مراد سنگھ شیرگل  
 نے ان کا خیر مقدم کیا اور ایک سادے سے ہوٹل میں ٹھہرایا۔ اس زمانے میں سردار  
 مراد سنگھ شیرگل اپنی انگلین بیوی اور بیٹیوں (امرتا و راندرا) کے ساتھ پیرس ہی  
 میں رہائش پذیر تھے۔ اقبال ان سب سے ملے اور سردار مراد سنگھ شیرگل اور سید  
 امجد علی کے ساتھ پولین کا مزار دیکھنے کے لیے گئے۔ اگلے روز معروف فرانسیسی  
 مستشرق لوئی میسلیوں سے ملاقات کی اور چند گھنٹے ان کے ساتھ تبادلہ خیالات کیا۔  
 فرانسیسی فلسفی، برگساں سے بھی ملنے کا ارادہ تھا، لیکن معلوم ہوا کہ وہ چند دنوں کے  
 لیے پیرس سے باہر کسی گاؤں میں گئے ہوئے ہیں۔ اس لیے طے پایا کہ گول میز  
 کانفرنس سے واپسی پر ان سے ملاقات کریں گے۔

پیرس میں چند روز قیام کے بعد اقبال و سید امجد علی بذریعہ ریل لندن پہنچے  
 ۔ وکٹوریہ انشیشن پر انگریز نو مسلم خالد شیدریک نے ان کا استقبال کیا، اور قبل کو  
 مشہور برطانوی سیاست دان جان برنیٹ کی تقاریر کا مجموعہ پیش کیا۔ خالد  
 شیدریک نے قبل سے درخواست کی کہ گول میز کانفرنس کے مباحث میں حصہ  
 لینے سے پیشتر وہ اس کتاب کو ضرور پڑھ لیں۔ جان برنیٹ وہی شخص تھا، جس نے  
 ۱۸۵۷ء میں برطانوی پارلیمنٹ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ برطانیہ کو  
 ہندوستان سے نکلنے سے قبل وہاں کم از کم پانچ آزاد ریاستیں قائم کرنی پڑیں گی۔  
 بقول سید امجد علی قبل نے رات بھر میں وہ کتاب پڑھ لی۔ ۸۶۔

تیسری گول میز کانفرنس میں کانگریس کی طرف سے کوئی شریک نہ ہو۔ محمد علی جناح کو شرکت کے لیے نامزد نہ کیا گیا تھا، اس لیے وہ بھی موجود نہ تھے، بہت قیام لندن کے دوران میں اقبال نے ن سے کئی مذاقات کیے۔ اقبال نے اس کانفرنس میں بھی محض ایک تماشائی کی حیثیت سے شرکت کی اور اس کی کارروائیوں میں سرگرمی سے حصہ نہ لیا۔ انہیں اینگلو انڈین فرقے کی تعصبی کمیٹی کا ممبر بنایا گیا، لیکن اس کمیٹی کے کسی بھی جلسہ میں وہ شریک نہ ہوئے۔ بات دراصل یہ تھی کہ تیسری گول میز کانفرنس کے بیشتر مباحث کل ہندوفاق یا مرکزی حکومت سے متعلق امور کے بارے میں تھے اور قبال وفاق میں کوئی دلچسپی نہ رکھتے تھے، بلکہ وہ تو مرکزی حکومت کے قیام ہی کے خلاف تھے۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ صوبوں کو مکمل خود مختاری دے دی جائے اور ہر صوبے کا تعلق براہ راست لندن میں وزیر ہند سے ہو۔ اس سلسلے میں انہوں نے ساری کانفرنس کے دوران میں صرف ایک تقریر کی اور اس میں جان براؤٹ کے قول کو اپنے موقف کی تائید میں اس لیے پیش کیا کہ برطانوی زعماء ان کی تجویز سے تنگ پانہ ہو جائیں، بلکہ اسے اپنے ایک پرانے سیاستدان اور پارلیمنٹیرین کی بند کی ہوئی آواز کی بازگشت تصور کریں<sup>۸۷</sup>۔ اس کانفرنس کے دوران میں چوہدری رحمت علی اور کیمبرج کے دیگر مسلم طالبہ نے بھی پاکستان اسکیم سے متعلق انگریزی پمفلٹ ”ب و رکھی نہیں“ مندوین میں تقسیم کیا۔

چھوٹوں کے لیڈر ڈاکٹر امجد علی تیسری گول میز کانفرنس میں بحیثیت مندوب کے شریک تھے۔ وہ اپنی انگریزی تصنیف ”پاکستان یا تقسیم ہند“ میں اقبال کی تقریر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”گر یک مشترکہ مرکزی حکومت کی مخالفت کو پاکستانی اسکیم کا خصوصی اور بنیادی پہلو قرار دیا جائے تو گول میز کانفرنس کا ایک ہی رکن ایسا نظر آتا ہے، جس نے اس اسکیم کا نام بے بغیر اس کی تائید کی اور وہ تھا سر محمد قبال، جس نے گول میز کانفرنس میں

اس رائے کا ظہر رکھ کر کہ ہندوستان کے لیے کوئی مرکزی حکومت نہ ہو اور یہ کہ صوبے خود مختار اور آزاد ذمہ داریوں میں جن کا ہر ہر مستحق وزیر ہند سے لندن میں ہو۔ ۸۸۔

۲۴ نومبر ۱۹۳۲ء کو مس فاروق ہرن نے نیشنل لیگ آف انڈینز کی جانب سے قبال کو ایک استقبالیہ دیا۔ اس قریب میں گول میز کانفرنس کے ہندو اور مسلم مندوبین اور برطانیہ کی بعض مقتدر شخصیات موجود تھیں۔ مس فاروق ہرن نے قبال کا تحارف کراتے ہوئے کہا:

ہم انہیں غیر معمولی صفات کا حامل پاتے ہیں۔ وہ اپنی شاعرانہ بصیرت سے مستقبل میں دو رنگ دیکھ سکنے کی ہمت رکھتے ہیں۔ ایک فلسفی کی دقت نظر اور عمیق فکر سے وہ انسانی مسائل میں پنہاں صوفیوں کو بے نقاب کر سکتے ہیں اور پھر ان میں عملی انسان کی وہ صلاحیتیں بھی موجود ہیں، جن کے سبب وہ گول میز کانفرنس کے رکن بنائے گئے۔ ۸۹۔

اس کے بعد لارڈ لیٹنگٹن نے ان کی شعری تخلیقات کی تعریف کی اور دنیائے اسلام کی بیداری کے سلسلے میں قبال کی خدمات کو سراہا۔ پھر انہوں نے اقبال کو حاضرین سے خطاب کرنے کی دعوت دی۔ قبال نے اپنی مختصر سی تقریر میں واضح کیا کہ وہ سب حکومت برطانیہ کے تعاون سے ہندوستان کے لیے آئین وضع کرنے کی خاطر اکٹھے ہوئے ہیں۔ انہیں پایداری آئین بنانا چاہیے۔ جو ناکام نہ ہو۔ ہندوستان ایک بہت بڑا ملک ہے، جس میں مختلف مذاہب و زبانوں کے لوگ ہزاروں سال سے رہتے چلے آئے ہیں۔ ضروری ہے کہ کانفرنس کے مقصد کی وضاحت کر دی جائے۔ باہمی اعتماد ہونا چاہیے، کیونکہ اعتماد ہی سے اعتماد پیدا ہوتا ہے۔ کانفرنس میں خیر سگالی کی فضا پائی جاتی ہے۔ مسلمانوں میں جرأت ہے اور انہوں نے برطانیہ کے ساتھ ہمیشہ پر خلوص اور وفا شعار کی تعلیمات استوار

رکھے ہیں۔ ہذا نہیں تو قلع ہے کہ آخری فیصلہ کرتے وقت مسلمانوں کی خواہشات کا خیال اور ان کے مطالبات کا تحفظ کیا جائے گا۔

بعد ازاں ۱۵ ستمبر ۱۹۳۲ء کو اقبال نے نیشنل لیگ آف انڈینز کے ایک اور اجلاس سے خطاب کیا۔ یہ اجلاس کمیٹی روم نمبر ۱ میں منعقد ہوا اور اس میں برطانوی پارلیمنٹ کے دونوں یوانوں کے اراکین، غیر ملکی سفیر، برطانوی مسلم وفد کے دیگر ممبران موجود تھے۔ اقبال نے اپنی تقریر میں فرمایا

مسلمانان ہند کے مطالبات کے پیچھے جو اصول کارفرما ہے۔ وہ تنا سادہ ہے کہ برطانوی عوام اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ آپ کو معلوم ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادی سات کروڑ سے اوپر ہے۔ اس آبادی کا نصف حصہ پورے ملک میں بکھرا ہوا ہے۔ تاہم اس کا بڑا حصہ نسبتاً گتھا ہوا ہے۔ بالخصوص ان صوبوں میں جو مغربی ہند کے علاقے میں واقع ہیں۔ بنگال میں مسلمانوں کی آبادی ۵۷ فیصد ہے۔ سندھ میں تقریباً ۷۳ فیصد اور صوبہ سرحد میں تقریباً ۹۵ فیصد ہے۔ مسلمانوں کا موقف یہ ہے کہ بحیثیت ان لوگوں کے جو ایک مخصوص تاریخی روایت اور یک جہتی کی نمائندگی کرتے ہیں، جو ہندوستان کی کسی دوسری جماعت میں نہیں پائی جاتیں، وہ اپنی زندگی آپ گزارنا چاہتے ہیں اور اپنے تمدنی خطوط پر ترقی کرنا چاہتے ہیں یہی وہ اصول ہے جو ان کے مطالبات کے پس پردہ کارفرما ہے۔ یہ مطالبات آل انڈیا مسلم کانفرنس اور آل انڈیا مسلم لیگ کی قراردادوں کی شکل میں پیش کیے گئے ہیں۔

اس کے بعد اقبال نے چودہ نکات کی روشنی میں مسلمانوں کے مطالبات کی وضاحت کی اور تقریر کے آخر میں فرمایا:

چارپنچ سال ہوئے بحیثیت صدر آل انڈیا مسلم لیگ میں نے فرقہ وارانہ مسئلہ کے ممکنہ حل کے طور پر مغربی ہند میں ایک وسیع مسلم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی

تھی۔ اگرچہ یہ تجویز مسلمانانِ ہند کے مطالبات میں شامل نہ تھی، لیکن میری ذاتی رائے اب بھی یہی ہے کہ صرف یہی ایک ممکنہ حل اس مسئلے کا ہے۔ میں اتنی دیر انتظار کرنے کو تیار ہوں۔ جب تک تحریر اس تجویز کی معقولیت یا غیر معقولیت ثابت کر کے نہیں دکھا دیتا۔

یہ درست ہے کہ اقبال کی تجویز کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھا گیا، لیکن غالباً سی کانٹنس پیتے ہوئے کونمیں نے ۱۹۳۲ء میں تحریر کیا:

ایک مضبوط اور متحد ہندوستان کو وجود میں لانا روز بروز ناممکن ہوتا چلا جا رہا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جگہ شمال اور شمال مغرب میں ایک سی طاقتور مسلم ریاست قائم ہو جائے گی جس کی نگاہیں یقیناً ہندوستان کی طرف سے ہٹ کر بقیہ دنیا کے سلام کی طرف مڑی ہوں گی جس کے کنارہ پر یہ ریاست واقع ہوگی ۹۰۔

بہر حال بقول اقبال، ارڈلوتھیان نے ان کی تجویز سے متاثر ہو کر اتنا ضرور کہا کہ گوان کی اسکیم ہندوستان کے مسئلے کا واحد حل ہے، لیکن اسے بار آور ہونے میں پچیس برس درکار ہوں گے ۹۱۔

قیامِ ندن کے دوران میں اقبال نے وسطا طلبین سوسائٹی کے اجلاس میں انگریزی میں اپنا فلسفیانہ مقالہ ”کیا مذہب ممکن ہے“ پڑھا۔ اس مقالے کے لیے دعوت انہیں لاہوری میں موصول ہو گئی تھی ورنہ انہوں نے یورپ روانگی سے قبل اسے ایک ماہ کی مدت میں تحریر کی تھا۔ اب یہ مقالہ اقبال کی انگریزی تصنیف ”تشکیلِ جدید الہیات اسلامیہ“ میں شامل ہے۔

انگلستان سے رخصت ہونے سے پیشتر اقبال کے ایک انٹرویو کی روئیداد ”ورپول پوسٹ“ میں مشرق میں خواتین کا مقام کے عنوان سے شائع ہوئی۔ دراصل موضوع گشتگو اسلام میں عورتوں کے حقوق تھا۔ اقبال نے اس انٹرویو میں مسلم خواتین میں پردے کے رواج کی حمایت میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ نیز فرمایا

کہ تعداد ازدواج کی اسامی میں محض اجازت ہے اور یہ فرض نہیں۔ سو سلام کا آئیڈیل ایک ہی شادی ہے۔ مزید فرمایا کہ اسامی قانون کے مطابق ایک مسلم ملک کی حکومت ایسے کسی بھی ختیار کی حکم کو منسوخ کر سکتی ہے، جب وہ کسی نہ کسی انداز میں معاشرتی زندگی کی تباہی کا باعث بنے لگے۔ اس کے علاوہ اسامی قانون کے تحت برعورت خود وہ کنواری ہو، شادی شدہ ہو مطلقہ ہو یا بیوہ ہو اپنے حقوق کے تحفظ کی خاطر اپنی جہاد کی دیکھ بھال خود کرنے کا حق رکھتی ہے۔ وہ اپنا کاروبار خود چلا سکتی ہے۔ عدالتوں میں قانونی چارہ جوئی کا اختیار رکھتی ہے اور بعض مفتیوں کے فتاویٰ کے مطابق وہ خلیفہ (سربراہ مملکت) بھی منتخب کی جاسکتی ہے۔ واضح رہے کہ اس زمانے میں انگلستان کے قانون کے تحت عورتیں قانونی طور پر معذور لوگوں یعنی پاگلوں اور نابالغوں کے زمرے میں آتی تھیں۔ اس لیے وہ نہ تو اپنی جہاد کی نگہداشت خود کر سکتی تھیں، نہ کوئی کاروبار خود چلا سکتی تھیں ورنہ انہیں عدالتوں میں کسی قسم کی قانونی چارہ جوئی کرنے کا حق حاصل تھا کیونکہ قانون کی نگاہ میں ان کی حیثیت ویسے ہی تھی جیسے پاگلوں یا نابالغوں کی ہوتی ہے۔ اقبال نے واضح کیا کہ مسلمان خاوند پر اپنی بیوی کی مہر کی ادائیگی کے علاوہ اس کے مان و نفقہ کی کفالت کی ذمہ داری ہے اور اپنے ان حقوق کے حصول خاطر بیوی اس کی تمام جائیداد پر کفلی طور پر قابض رہنے کا حق رکھتی ہے پھر فرمایا کہ جس طرح مسلم خاوند کو طلاق کا حق دیا گیا ہے۔ اسی طرح بیوی کو بھی خلع کا حق حاصل ہے وہ نکاح کے وقت اگر چاہے تو یہ حق اپنے بھائی، والد یا کسی اجنبی شخص کو بھی بطور متعارفویض کر سکتی ہے ۹۲۔

تیسری گول میز کانفرنس ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء کو ختم پذیر ہوئی تاہم اقبال ۳۰ دسمبر ۱۹۳۲ء تک لندن ہی میں مقیم رہے۔ لندن میں انہوں نے سردار نیگم کے لیے چند زیورات خرید کیے جو یک گلو بند اور دو تین نگشتریوں پر مشتمل تھے۔ راقم نے بھی نہیں قیام لندن کے دوران ایک دید لکھا تھا جس میں اس خواہش کا ظہار کیا گیا

تھا کہ وہ واپسی پر اس کے لیے ایک گرامافون باجائیکر آئیں۔ اقبال راقم کے لیے گرامافون لے کر تونہ آئے لیکن راقم کا نہیں انگلستان میں نکھا ہوا خط ان کی نظم ”جاوید کے نام“ کی شان نزول کا باعث بنا:

دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر  
نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر  
خدا اگر دل فطرت شناس دے تجھ کو  
سکوتِ لالہ و گل سے کلام پیدا کر  
ٹھا نہ شیشہ گر ن فرنگ کے احساں  
سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر  
میں شاخِ تاک ہوں مری غزل ہے مرا ثمر  
مرے ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر  
مرا طریقِ امیری نہیں فقیری ہے  
خودی نہ سچِ غریبی میں نام پیدا کر

۲۹ دسمبر ۱۹۳۲ء کو راقم کے نامِ اقبال کے خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انگلستان سے اسپین، جرمنی اور آسٹریا جانا چاہتے تھے۔ انہوں نے لندن میں اپنی قیام گاہ کوٹمین ایگز مینسٹری بیسٹ جیمز پارک ایس ڈبلیو سے ایم و یگے ناست کو تحریر کیا کہ وہ ۱۸ جنوری ۱۹۳۳ء کو رات کے ساڑھے دس بجے ہائیڈل برگ پہنچیں گے اور ہارٹس ہوف ہوٹل میں ٹھہریں گے اور یہ کہ ہائیڈل برگ میں ان کے قیام کا وعدہ مقصد ایما و یگے ناست سے اتنے سالوں کے بعد دوبارہ ملنا تھا۔ مگر ایما و یگے ناست کے نام ان کے میڈرڈ (سپین) سے تحریر کردہ خط مورخہ ۲۱ جنوری ۱۹۳۳ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں جرمنی اور آسٹریا جانے کا پروگرام منسوخ کرنا پڑا کیونکہ وہ وہیں (اتلی) سے ۱۰ فروری ۱۹۳۳ء کو ہندوستان روانہ ہونے والے جہاز کو نئے وردی

سے واپس جانا چاہتے تھے۔ بہر حال اقبال کو باوجود اپنی تمام تر خواہش کے زندگی بھر دوبارہ جرمنی جانے اور ایماء کیے ماست سے ملنے کا موقع نہ مل سکا ۹۳۔ ۳۰ دسمبر ۱۹۳۲ء کو لندن سے دوبارہ پیرس پہنچے۔

پیرس میں اقبال کی توجہ کامرکز دراصل صرف دو شخصیتیں تھیں۔ اول لونی میسنیوں اور دوم برنگساں۔ لونی میسنیوں نے منصور حلاج پر تحقیق کا کام کیا تھا اور حلاج کی ”کتاب الطوائین“ کے عربی متن کو یک مدلس مقدمے اور مفید حواشی کے ساتھ ۱۹۱۳ء میں شائع کیا تھا۔ اقبال سے ان کا تعارف اسی تصنیف کے سبب ہو اور اسی تصنیف کو پڑھ کر اقبال کا حلاج کے متعلق نظریہ بدل گیا۔ ان کی آپس میں خط و کتابت شروع ہوئی۔ میسنیوں کے بیان کے مطابق اقبال نے انہیں اپنے ایک خط بحرہ ۸ فروری ۱۹۳۲ء میں لکھا تھا کہ وہ پیرس آکر ان سے ملیں گے۔ ورساتھ اپنی تازہ تصنیف ”جاوید نامہ“ کا ایک نسخہ بھی ارسال کیا تھا۔ میسنیوں تحریر کرتے ہیں کہ پیرس میں اقبال سے ان کی ملاقات یکم نومبر ۱۹۳۲ء کو ہوئی اور گفتگو کا محور زیادہ تر حلاج تھا، جس کی شخصیت کو وہ بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس ملاقات کے وقت سید احمد علی وسر درامراؤ سنگھ شیرگل بھی اقبال کے ساتھ تھے جس کمرے میں یہ لوگ بیٹھے وہ غالباً میسنیوں کا کتب خانہ تھا، کیونکہ ہر طرف کتابوں کے انبار لگے تھے۔ میسنیوں اس ملاقات کے متعلق اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اقبال سے کئی صدیاں پیشتر ہندوستان کے کچھ مسلمان مفکرین نے وحدت وجودی صوفیہ (دبستان بن العربی) کے خلاف اپنے رد عمل کا ظہار کیا ہے۔ وحدت الوجود کا نظریہ صوفیہ کی فنائے اخروی کے متعلق ہندو تفکرات کی تمام کائنات ہے۔ دبستان شہودیہ علی ہمدانی سے شروع ہو کر سرہندی اور شاہ ولی اللہ دہلوی تک ہے۔ اقبال نے پیرس میں میرے ساتھ ملاقات کے دوران میں اس بات کا اقرار کیا تھا کہ وہ وحدت وجودی نہیں بلکہ وحدت الہودی ہیں۔ ۹۴



برگس میں قبال کی دلچسپی اس لیے تھی کہ ان کا تصور و قیعت زمانہ کچھ حد تک اقبال کے کیمرج میں طاب علمی کے زمانے میں اس موضوع پر تحریر کیے ہوئے ایک مقالے میں پیش کردہ استدلال سے مطابقت رکھتا تھا، جو انہوں نے اپنے استاد میک نیگرٹ کی منطقی نکتہ چینی کے سبب ناقص سمجھ کر ضائع کر دیا تھا۔ اقبال شاید برگساں سے مل کر انہیں اس نظریہ پر اعتراضات سے روشناس کرنا چاہتے تھے۔ پیرس میں برگساں سے ان کی ملاقات کی تاریخ کا تعین کرنا ممکن نہیں۔ غالباً یہ ملاقات جنوری ۱۹۳۳ء کے پہلے ہفتے کے کسی دن ہوئی ہوگی۔ ان ایام میں برگساں بہت ضعیف ہو چکے تھے، اور کئی بیماریوں کے سبب دو پہیوں والی کرسی کے بغیر حرکت نہ کر سکتے تھے۔ لوگوں سے مناجنا بھی ترک کر رکھا تھا، لیکن اقبال کے اشتیاق ملاقات کی بنا پر انہیں خاص طور پر نوازا۔ یہ ملاقات تقریباً دو گھنٹے تک جاری رہی، اور برگساں کے نظریہ و قیعت زمانہ پر خوب بحث ہوئی۔ گفتگو کے دوران میں قبال نے ان کے روبرو اللہ تعالیٰ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان کی۔ ”اتسبو اللہ فہو اللہ“ جسے سن کر برگساں بہت متاثر ہوئے اور بار بار قبال سے پوچھتے کہ کیا یہ قول واقعی درست ہے۔ اس ملاقات میں گفتگو شدہ سردار امر و سنگھ شیرگل کے توسط سے ہوئی ورنہ انہوں نے اس کی تفصیل بھی قلم بند کی، مگر ایسے برے طریق سے کہ بعد میں ان سے خود اپنی تحریر کا پڑھنا مشکل ہو گیا۔ سو بد قسمتی سے اس گفتگو کا ریکارڈ محفوظ نہ کیا جاسکا۔

اقبال نے برگساں سے ملاقات کا ذکر مختلف شخصیتوں سے اپنے خطوط میں کیا ہے۔ مثلاً سرولیم روٹھن سٹن کو ۱۹۳۴ء میں تحریر کرتے ہیں۔

پیرس میں برگساں سے میری ملاقات ہوئی ورفسفیہ مسائل پر بے حد دلچسپ باتیں ہوئیں۔ برگساں نے کہا ہر کلمے کے فلسفے کا حاصل یہ ہے ”ادراک میں مادہ بہ تمام و مال منکشف ہو جاتا ہے، لیکن ذہن کے معاملے میں ایسا نہیں ہوتا۔ ہر کلمے

کے فکار پیش کرنے کا ایک اور انداز ہے۔ ہماری گفتگو دو گھنٹے جاری رہی، برگساں یوزھے ہو گئے ہیں اور بہت بیمار ہیں۔ لوگوں سے مناجات ترک کر رکھا ہے، لیکن مجھ سے ملاقات کے لیے انہوں نے زرہ کرم خاص طور پر وقت نکالا۔ بد قسمتی سے جو دوست ان کے ساتھ تھے، اور گفتگو قلمبند کر رہے تھے، بعد میں اپنا لکھا ہوا خود بھی نہ پڑھ سکے ۹۵۔

ارڈو تھین کے نام اپنے ایک خط محررہ ۱۷ مارچ ۱۹۳۳ء میں سی ملاقات کے بارے میں لکھتے ہیں:

پیرس میں قیام کے دوران میں میری برگساں سے ملاقات ہوئی۔ جدید فلسفہ اور تمدن پر ہماری گفتگو تقریباً دو گھنٹے تک جاری رہی۔ کچھ وقت ہم نے برکے پر تبادلہ خیال کیا، جس کے فلسفے پر بعض فرانسیسی فلاسفروں نے بعض نہایت دلچسپ مشاہدات پیش کیے ہیں ۹۶۔

ایڈورڈ ٹامسن کے نام اپنے ایک خط محررہ ۲۹ جولائی ۱۹۳۳ء میں تحریر کرتے ہیں:

میں نے اپنے لیکچر ”کیان مذہب ممکن ہے“ میں جدید نفسیات کی زبان میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہمارا تصور کیا ہے۔ پرہ فسر برگساں نے جنہوں نے میرا یہ لیکچر پڑھا تھا، ملاقات پر میرے سامنے عترف کیا کہ ان کا پنا فلسفہ بھی سی سمت حرکت کر رہا ہے ۹۷۔

سید نذیر نیازی اپنی تصنیف ”قبال کے حصور میں“ میں تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے اقبال سے پوچھا: جب آپ نے برگساں سے ملاقات کی اور گفتگو ہوئی تو کیا اس کی کوئی یادداشت بھی لی گئی تھی؟ فرمایا: امراؤ سنگھ میرے ساتھ تھے۔ گفتگو بھی نہیں کے توسط سے ہوتی رہی اور نہیں نے اسے قلمبند بھی کیا مگر اس بری طرح سے کہ بعد میں نہیں خود بھی اپنی تحریر کا پڑھنا مشکل ہو گیا۔ آپ نے مزید ارشاد

فرمایا: اس گفتگو میں برکے کے متعلق بھی خوب خوب باتیں ہوئیں۔ برکے کی ہمیت موجود نہ تھی۔ میں بہت بڑھ گئی ہے۔ پھر فرمایا اس گفتگو کا شخص مشہور فن کا (یہاں مردِ غالباً سردار مر و سنگھ شیرگل کی بیٹی امرتا شیرگل سے ہے) کو بھیج دیا گیا تھا۔ معلوم نہیں وہ کہیں موجود بھی ہے یا ضائع ہو گیا۔ سیدندیر نیازی کے سوال پر کہ قبائل نے برگساں سے اپنے نظریہ زہان کا ذکر بھی کیا تھا، انہوں نے فرمایا ہاں، اس کا ذکر آیا تھا اور برگساں کو بھی بڑا افسوس تھا کہ میں نے اسے کیوں ضائع کر دیا ۹۸۔

اقبال کی پیرس سے میڈرڈ (سپین) روانگی کی تاریخ کا بھی حتمی طور پر تعین کرنا مشکل ہے، لیکن عین ممکن ہے کہ وہ ۵ یا ۶ جنوری ۱۹۳۳ء کو پیرس سے میڈرڈ پہنچے ہوں اور ۲۶ جنوری ۱۹۳۳ء کو واپس پیرس آگئے ہوں۔ پس اسپین میں ان کا قیام تقریباً تین ہفتوں کا تھا۔ ۹۹ میڈرڈ میں ان کے ہمراہ ایک دہلی پتلی انگریز لڑکی بھی تھی، جون کے پرائیویٹ سیکرٹری یا شاید مترجم کے فرائض انجام دے رہی تھی اور جسے میڈرڈ کے اخباری نمندوں نے غلطی سے اقبال کی بیٹی سمجھا۔ اس لڑکی کا ذکر میڈرڈ کی اخباری رپورٹ میں یا عطیہ فیضی کے نام اقبال کے ایک خط محررہ ۲۹ مئی ۱۹۳۳ء میں آتا ہے عطیہ فیضی کو لکھتے ہیں

سپین میں میری پرائیویٹ سیکرٹری کا، جو ایک انگریز لڑکی تھی رویتہ مجھ سے چانک بدل گیا وروہ پرائیویٹ سیکرٹری کی بجائے ایک مرید کی طرح میری خدمت کرنے لگی۔ میں نے اس کے رویے میں اس چانک تبدیلی کی وجہ پوچھی۔ اس نے وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ اس پر مشکف ہوا ہے کہ میں کوئی آسمانی مخلوق ہوں۔ تب میرے لیے یہ تو ممکن نہیں کہ میں اپنے تاثر کی تشریح مثبت طور پر کر سکوں۔ بہتہ منہی طور پر ضرور کر سکتا ہوں اور وہ یہ کہ میں حقیقت میں ہوں ۱۰۰۔

اس انگریز لڑکی کو قبائل نے کب رکھا؟ اپنی ایڈی سیکرٹری کے طور پر منتخب

کیا؟ یاروگوں نے قبال سے منسوب کر کے اس پر بھی فسانہ گھڑ رکھا ہے۔ مثلاً:  
چوہدری خاقان حسین کا بیان ملاحظہ ہو:

ایک دن آپ (قبال) نے سفر اسپین کا ایک چھوٹا قلعہ سنایا، جس کے پس منظر کا شاید ہی کسی کو علم ہو۔ فرمانے لگے کہ اندن کے قیام کے دوران وہ نواب بھوپال سے ملنے گئے تو انہوں نے فرمایا اقبال سپین کیوں نہیں جاتے، میں نے عرض کیا: اگر میں بھی نواب بھوپال ہوتا تو اب تک ہو آیا ہوتا۔ بات آئی گئی ہو گئی۔ دوسرے روز مجھے میرے ہوٹل میں نواب صاحب بھوپال کا ایک چیک چھ بزرگوں کے پاس ملا۔ میں سمجھ گیا کہ یہ سفر کے لیے ہے۔ چنانچہ میں نے اخبار میں ایک سیکرٹری کی ضرورت کا اشتہار دیا اور ایک موزوں لیڈی سیکرٹری کا انتخاب کر کے سفر کی تفصیلات بتائیں اور یہ ہدایت کی کہ روانگی سے اختتام سفر تک وہ مجھ سے کوئی گفتگو نہیں کرے گی۔ چیک کی ساری رقم میں نے اس کے حوالے کر دی اور سفر کے لیے روانہ ہو گیا۔ وہ اس قدر کارزار سیکرٹری ثابت ہوئی کہ مجھے سفر میں کہیں کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔ اس نے میری رہائش، قیام کا بہت ہی اچھا انتظام کیا۔ اس سیکرٹری کے بارے میں ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ علامہ قبال کی عادت اور مزاج سے وقف ہونے کے بعد اس نے اچانک اپنا رویہ تبدیل کر لیا، اور پرائیویٹ سیکرٹری سے بڑھ کر ”مرید“ کی طرح آپ کی خدمت گزری میں مصروف ہو گئی۔ جب علامہ نے اس چانک تہدیلی کی وجہ پوچھی تو اس نے جواب دیا: آپ مجھے کوئی آسانی مخلوق، معصوم ہوتے ہیں!۔

سب سے اہم سول یہ ہے کہ چوہدری خاقان حسین مذکور سے، قبال کا کیا خاص تعلق تھا کہ صرف انہیں ہی سفر اسپین کے متعلق ایک ایسا چھوٹا قلعہ سنانے کے قابل سمجھا، جس کے پس منظر کا علم کسی ورنہ نہ تھا۔ قبال کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا ارادہ تو لاہور ہی سے اسپین جانے کا تھا۔ اس لیے لندن میں نواب بھوپال

کے کہنے یا ان کے چھ ہنر روپے کا چپک دینے پر چین کیوں جاتے۔ پھر اس سفر کے لیے نہیں خصوصی طور پر لیڈی سیکرٹری منتخب کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ بہر حال یہ بتانا مشکل ہے کہ آیا متذکرہ انگریز لڑکی لندن ہی سے اقبال کے یورپی سفر میں ان کے ہمراہ گئی یا پیرس میں ان کی ہمسفر بنی یا میڈرڈ میں ان سے ملی۔ رقم کی رائے میں انگریز لڑکی کا تعلق برٹش انٹیلی جنس سے تھا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ لندن ہی سے اقبال کے ہمراہ آئی ہو۔ لیکن سید امجد علی اس کا ذکر نہیں کرتے، اگرچہ وہ اقبال کے ساتھ لندن سے پیرس پہنچے تھے۔ عین ممکن ہے کہ پیرس یا میڈرڈ میں وہ ان سے تقابلی مل ہو ورنہ یہ معلوم کرنے کے بعد کہ وہ اپہین جا رہے ہیں یا ہسپانوی زبان سے ناواقف ہیں، اس نے ان کے پریوینٹ سیکرٹری یا مترجم کے فرائض انجام دینے کی حامی بھری ہو۔ ان ایام میں سفر یورپ کے دوران میں ایک سیاح کو ہر قسم کے لوگ مل سکتے تھے، اور اقبال آخر سیاح ہی تو تھے۔ ایک واقعہ جو انہوں نے کئی احباب کو سنایا یہ تھا کہ جس ٹرین کے ذریعے وہ پیرس سے لندن جا رہے تھے اس میں ان کے کمپارٹمنٹ میں دو قمار باز بھی سوار تھے، جنہوں نے دیکھتے ہی دیکھتے چند سادہ لوح مسافروں سے بیس پاؤنڈ کی رقم ہتھیں۔ اقبال ان کی چالوں کا بغور مطالعہ کرتے رہے۔ جب قمار بازوں نے انہیں بھی تاش کھیلنے کے لیے کہا تو اقبال نے دعوت قبول کر دی اور لندن پہنچنے تک ان سے بیس پاؤنڈ جیت لیے۔ جب وہ گاڑی سے نیچے ترے تو دونوں قمار باز ان سے ہارے ہوئے بیس پاؤنڈ واپس لینے کی غرض سے ان کی خوشامد کرنے لگے اور انہوں نے ہندوستانیوں کی سخاوت و رفاہی کی خوب خوب تحریفیں کیں۔ مگر اقبال نے نہیں ڈرایا کہ وہ کھیل میں دھوکے بازی سے کام لیتے رہے ہیں اور ان کی رپورٹ بھی پولیس کو کی جائے گی۔ یہ سن کر وہ فوراً وہاں سے کھسک گئے ۱۰۲۔

برٹش انٹیلی جنس کو اقبال کے سفر ہسپانیہ میں دلچسپی ہو سکتی تھی۔ وہ گزشتہ

سال اٹلی جا کر مسولینی سے مل چکے تھے۔ اس مرتبہ ان کا ارادہ صرف اسپین جانے کا نہ تھا بلکہ وہ جرمنی اور آسٹریا بھی تھے۔ جس طرح مسولینی اٹلی کے سیاہ و سفید کا مالک تھا، اسی طرح ہٹلر بھی جنوری ۱۹۳۲ء میں جرمنی کا چانسلر بن گیا تھا۔ اسپین کا اٹلی کے فاشسٹوں اور جرمنی کے نازیوں سے رابطہ تھا۔ اسپین میں اقبال کی صدر جمہوریہ سے ملاقات کا امکان بھی تھا۔ اس کے بعد اگر وہ جرمنی جاتے تو عین ممکن ہے کہ ہٹلر سے بھی ملتے۔ ہندوستان کی ایک اہم مسلم سیاسی شخصیت کی یورپ میں ایسے لوگوں سے ملاقاتوں کی روئیداد برٹش نیٹیلی جنس کے ریکارڈ کے لیے شد ضروری تھی۔ بہر حال میڈرڈ میں ٹکریٹرز کی کے روپے میں اچانک تبدیلی سے اقبال کو پہلی بار یہ شبہ ہو کہ اس کا تعلق کسی خفیہ برٹش ایجنسی سے ہے۔ اقبال نے اس مرتبہ سفر یورپ کے دوران میں فرانس اور اسپین دیکھنے پر ہی اکتفا کیا اور اپنی غشتا کے مطابق جرمنی اور آسٹریا نہ گئے۔ خصوصاً جرمنی میں تو جنوری ۱۹۳۳ء میں ہٹلر کے اقتدار میں آ جانے کے سبب بڑی گہما گہمی تھی۔ ممکن ہے اس خیال کے پیش نظر کہ برٹش نیٹیلی جنس یورپ میں ان کی نقل و حرکت پر نگاہ رکھے ہوئے ہے، انہوں نے جرمنی یا آسٹریا جانے کا ارادہ ترک کر دیا ہو۔

میڈرڈ میں اقبال کے میزبان دراصل پروفیسر آسمین پیلا کیوس تھے، جنہوں نے دانستے کی ”ڈیوانن کامیڈی“ اور سلام پر ایک کتاب تحریر کی تھی اور اقبال کو قیام لندن کے دوران میں میڈرڈ آ کر یونیورسٹی میں لکچر دینے کی دعوت دی تھی۔ میڈرڈ پہنچتے ہی اقبال کی ملاقات اسپین کے وزیر تعلیم سے ہوئی۔ چند روز میڈرڈ ٹھہرنے کے بعد وہ اندلس (جنوبی اسپین) تشریف لے گئے۔ وہ پسی پر پھر کچھ دن میڈرڈ میں قیام کیا اور وہاں ان پر پروفیسروں اور دانشوروں سے ملاقات کی جو عربی مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ یا جن کا موضوع تحقیق، اسلامی تمدن تھا۔ میڈرڈ ہی میں وہ عرب محقق محمود خیری سے ملے جو اس زمانے میں وہاں فقہ مسلم پر تحقیق کر رہے تھے۔

چند سال بعد جب انہیں عبداللہ چغتائی سے معوم ہوا کہ محمود خیری، نصیر الدین طوسی پر ایک مقالہ تحریر کر رہے ہیں تو اقبال نے نہیں مشورہ یہ کہ وہ طوسی کی اقلیدس اور ان کے معاصرین کی تحریروں کا بغور مطالعہ کریں، کیونکہ اس تحقیق سے نہیں معوم ہوگا کہ مسلم ریاضی دان قرہن وسطی ہی میں اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ ہوسکتا ہے مکان کے ابعاد تین سے زیادہ ہوں۔ ۱۰۳

۲۴ جنوری ۱۹۳۳ء کو قبال نے اسپین ورفلفہ اسدام کے موضوع پر میڈرڈ یونیورسٹی کی نئی عمارت میں لکچر دیا۔ اجلاس کی صدارت پروفیسر آسمین پیا کیوس نے کی اور انہی نے اقبال کا تعارف حاضرین جلسہ سے کرایا۔ اجلاس کی روئداد میڈرڈ کے اخبار الدیہیت میں شائع ہوئی۔ ۱۰۴

قبال نے قرطبہ، غرناطہ، اشبیلیہ اور طلیطلہ کی سیر کی، اور حلیفہ برہرہ (وہ محل جو عبدالرحمن اول نے اپنی چٹائی بیوی زبرہ کے لیے ایک پھاڑ پر تعمیر کرایا تھا) کے کھنڈر بھی دیکھے، لیکن جو عمارت آنکھوں سے ان کے دل کی گہرائیوں میں اتر گئی، وہ مسجد قرطبہ تھی۔

جس طرح موسیقی سے اقبال کی ماقات کے متعلق کئی کہانیاں مشہور ہیں، اسی طرح مسجد قرطبہ میں قبال کے تحیۃ المسجد کے نفل دا کرنے کے بارے میں بھی مختلف روایتیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قرطبہ میں اس مسجد کی زیارت نے قبال کو جذبات کی ایک ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو انہیں پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔ اس تجربے کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے غلام رسول مہر کو تحریر کیا: مرنے سے پہلے قرطبہ ضرور دیکھو ۱۰۵۔ پھر رقم کو بھی ایک تصویر کا رڈ قرطبہ سے ارسال کیا اور لکھا میں خدا کا شکر گزار ہوں کہ اس مسجد کو دیکھنے کے لیے زندہ رہا۔ یہ مسجد تمام دنیا کی مساجد سے بہتر ہے۔ خدا کرے کہ تم جو ان ہو کر اس عمارت کے انوار سے اپنی آنکھیں روشن کرو ۱۰۶۔ قبال کی یہ دنیا بیا لیس سال کے بعد پوری ہوئی جب

راقم گست ۱۹۷۵ء میں سیاحت ہسپانیہ کے دوران میں قرطبہ پہنچا اور نہ صرف مسجد قرطبہ کی زیارت کی بلکہ محراب کے سامنے اس مقام کو بھی تعظیماً چھو جس شاید کھڑے ہو کر اقبال نے نمازِ دا کی تھی۔

اقبال غالباً پہلے مسلمان تھے جنہوں نے مسجد قرطبہ کے کلیسا میں منتقل کیے جانے کے کئی صدیوں بعد جنوری ۱۹۳۳ء میں یہاں پہلی بار دو رکعت نمازِ دا کی۔ بہر حال ان کے نمازِ دا کرنے کے متعلق جو مختلف روایتیں مشہور ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں: عبد المجید سالک تحریر کرتے ہیں کہ قبال مسجد کی شان و شوکت سے اسے قدر متاثر ہوئے کہ ان کا دل بے اختیار نماز پڑھنے کو چاہا، چنانچہ انہوں نے گائیڈ سے پوچھا۔ وہ کہنے لگا کہ میں بڑے پادری سے پوچھ کر آتا ہوں۔ ادھر وہ پوچھنے گیا۔ ادھر اقبال نے نیت باندھ لی اور اس کے واپس آنے سے پیشتر اداۓ نماز سے فارغ ہو گئے ۱۹۰۷ء۔ سید امجد علی دہلوی کرتے ہیں کہ قبال نے انہیں ایک خط میں تحریر کیا تھا کہ انہوں نے دائیگی نماز سے قبل وہاں اذان بھی دی تھی ۱۹۰۸ء۔ غالباً اسی دعوے کو ذہن میں رکھتے ہوئے فقیر سید وحید الدین، لکھتے ہیں کہ اقبال نے تقریباً سات سو سال بعد مسجد قرطبہ میں اذان دی اور نماز پڑھی ۱۹۰۹ء۔ سرمانم ڈارلنگ بیان کرتے ہیں۔

قبال نے مجھے اپنے قیام اسپین کی بڑی خوشگوار کہانی سنائی۔ انہوں نے بتایا کہ وہ قرطبہ کی شاندار مسجد دیکھنے گئے تھے، جواب کلیسا میں تبدیل ہو چکی ہے۔ انہوں نے گائیڈ سے اس جگہ نماز ادا کرنے کی اجازت حسب کی، کیونکہ یہ کسی زمانے میں مسجد رہ چکی تھی۔ گائیڈ نے کہا کہ کلیسا کے رہب اس پر خوش نہ ہوں گے۔ لیکن انہوں نے اس کی پروا نہ کی اور مصلیٰ بچھا دیا۔ تنے میں ایک پادری احتجاج کے لیے وہاں آگیا۔ قبال نے گائیڈ سے کہا۔ پادری سے کہہ دو کہ ایک بار مدینہ میں عیسائیوں کا ایک وفد کچھ مطالبات لے کر رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے آیا۔ حضور صلی



اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبویؐ میں انہیں ٹھہرایا تھا۔ جب عبادت کا وقت آیا تو عیسائی متردد تھے کہ آیا وہ مسجد میں اپنے عقیدے کے مطابق عبادت کر سکیں گے۔ جب سرور کائنات کو اس کا علم ہوا تو آپؐ نے انہیں بخوشی عبادت کی اجازت مرحمت فرمائی۔ جب ہمارے نبیؐ نے عیسائیوں کو اپنی مسجد میں عبادت کی اجازت دے دی تھی تو میں اس جگہ جو کسی وقت مسجد تھی، کیا نماز نہیں ادا کر سکتا؟ پادری سے اس کا جواب بن نہ پڑا اور اقبال نے نماز شروع کر دی۔ جب اقبال نے نماز ختم کی تو کیا دیکھتے ہیں کہ س کلیسا کے تمام پادری اس مندر کو دیکھنے کے لیے جمع ہو چکے ہیں، بلکہ ان میں سے ایک نے تو اس مندر کی تصویر بھی لے لی۔ اس کے بعد اقبال نے کہا: نائب میں واحد مسمان تھا، جس نے گزشتہ چار سو سال میں یہاں پہلی بار نماز ادا کی۔

۱۱۰۔

اسی سلسلے میں ایک مضمون روزنامہ ”جنگ“ روپنڈی مورخہ ۲۱ اپریل ۱۹۷۴ء میں محمود الرحمن نے تیار محمد خان کے حوالے سے شائع کی ہے جس میں رشد کرتے ہیں کہ قیام لندن ہی سے اقبال کا ارادہ مسجد قرطبہ کی زیارت اور کسی نہ کسی طرح وہاں نماز ادا کرنے کا تھا۔ مگر مسجد گر جانی چکی تھی وروہاں ذان و نماز دونوں کی ممانعت تھی۔ اس لیے انہوں نے اپنے استاد پروفیسر آرنلڈ کی طرف رجوع کیا۔ (واضح رہے کہ آرنلڈ دو سال قبل یعنی ۱۹۳۰ء میں فوت ہو چکے تھے) اور آرنلڈ کی کوشش سے انہیں مسجد قرطبہ میں نماز ادا کرنے کی اجازت اس شرط پر ملی کہ جب وہ مسجد کے اندر داخل ہو جائیں تو دروازہ بند کر دیا جائے اور اس پر قفل لگایا دیا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ یہ کہانی سب سے ختم نہیں ہو جاتی بلکہ آگے یوں چلتی ہے: قبال حسب قرار واد مسجد میں داخل ہوئے تو آپؐ نے آواز کی پوری شدت سے ذان دی۔ قبال کہتے ہیں: میں اس جذبے، سرور اور کیفیت کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا، جو اس وقت مجھ پر طاری تھا۔ ساہا سال کے بعد مسجد کے اندر پہلی مرتبہ اللہ

کبر کی آواز محراب و منبر سے ٹکرائی گئی رہی تھی۔ ذرا سے فارغ ہونے کے بعد قبال نے مصلیٰ بچھایا اور نماز دا کرنے لگے۔ دوران نماز پر اس قدر رقت طاری ہوئی کہ: سجدے میں کرتے ہی میں بے ہوش ہو گیا۔ اسی دوران عالم رہا میں دیکھا کہ ایک بزرگ تشریف لائے ہیں اور مجھے مخاطب کر کے کہہ رہے ہیں۔ اقبال تم نے میری مثنوی کا بغور مطالعہ نہیں کیا۔ اسے مسلسل پڑھتے رہو اور میرا پیغام دوسروں تک پہنچاؤ۔ اور جب اقبال ہوش میں آئے تو دل کا سکون و رطمین حاصل ہو چکا تھا<sup>۱۱</sup>۔

ان روایتوں میں حقیقت کتنی وراثت کتنی ہے، اس کا اندازہ اقبال کے وہ بیانات سے کیا جاسکتا ہے۔ جب وہ لاہور واپس پہنچے اور اسٹیشن سے نکل کر گھر تشریف لائے تو جن حضرات احباب ان کے ساتھ تھے اور موضوع گفتگو سیاحت ہسپانیہ تھی۔ قرطبہ کی عدیم المثال مسجد کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

میری رائے میں اس سے زیادہ خوبصورت اور شاندار مسجد روئے زمین پر تعمیر نہیں ہوئی۔ عیسائیوں نے بعد فتح قرطبہ اس مسجد میں جابجی چھوٹے چھوٹے گرجے بنا دیے تھے۔ جنہیں اب صاف کر کے مسجد کو اصل حالت میں لانے کی تجویزیں کی جارہی ہیں۔ میں نے ناظم آقا رقدیر کی معیت میں جا کر باجائزت خاص اس مسجد میں نماز دا کی۔ قرطبہ پر عیسائیوں کے تسلط کے بعد جسے کم و بیش ساڑھے چار سو برس گزر چکے ہیں۔ اس اسلامی عبادت گاہ میں یہ پہلی اسلامی نماز تھی<sup>۱۲</sup>۔

پھر عبدالرشید طارقی سے گفتگو کے دوران میں انہوں نے اسپین میں مسلمانوں کی تاریخی عمارات کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد کیا:

میں نے ہسپانیہ میں مسلمانوں کے تاریخی مقامات کا معائنہ کیا۔ مسجد قرطبہ میں، جس کی فضا صدیوں سے بے آواز پڑی ہے، حکام کی اجازت لے کر نماز ادا کی۔ سجدے میں رُک رُخ کے حضور رُٹا یا کہ اللہ اللہ! یہ وہ سرزمین ہے جہاں مسلمانوں

نے سینکڑوں برس حکومت کی، یونیورسٹیاں قائم کیں اور یورپ کو علم و فضل سکھایا۔ جن کے دبدبے سے شیروں کے دل دھلتے تھے اور جن کے احسان کے نیپے آج تمام فرنگستان دبا ہوا ہے۔ آج میں اسی قوم کا ایک فرد نبی کی تعمیر کردہ مسجد میں غیار کی جازت لے کر نماز پڑھ رہا ہوں ۱۱۳۔

سوطا ہر ہے اقبال حکومت ہسپانیہ کی اجازت خاص کے تحت مظلوم آثار قدیمہ کی معیت میں مسجد میں نماز ادا کرنے کی خاطر گئے تھے، اس لیے مصلیٰ ساتھ لے کر گئے اور عین ممکن ہے کہ یہ انتظام انہوں نے قیام میڈرڈ کے دوران میں پرہیزگار آئین پیلا کیوس یا وزیر تعلیم حکومت ہسپانیہ کے ذریعے کر لیا ہو۔ ان کے ہمراہ فونو گرافر بھی تھے۔ جنہوں نے نماز کی ادائیگی کے دوران اور بعد میں ان کی کئی تصویریں مسجد کے اندر کھینچیں، جو کئی بار اخباروں میں شائع ہو چکی ہیں اور خاصی مقبول ہیں۔ حکومت ہسپانیہ نے شاید اپنے ملک کے پراہیگنڈے کی خاطر نہیں یہ جازت خاص دی تھی، لیکن جس کسی نے بھی مسجد قرطبہ کی زیارت کی ہے، اس نے دیکھا ہوگا کہ مسجد کے در اس کے اعداد و ستونوں کے درمیان جگہ گھیر گھیر کر بیسیوں چھوٹے چھوٹے گرجے بنائے گئے ہیں جو بھی تک صاف نہیں کیے گئے۔ البتہ مسجد کا خوبصورت ترین حصہ محراب والا حصہ ہے جو ستونوں سمیت تمام کا تمام سنبری ہے، کیونکہ اس پر سونے کا جڑو کام کیا گیا ہے اور وہ اب تک اپنی اصلی شکل میں محفوظ ہے۔ مسجد سے باہر اس کے عالی شان مینار واحد پر جو اذان کے لیے مخصوص تھا، اب گھنٹا آویزاں ہے اور رومن کیتھولک عقیدے کے مطابق دن میں خاص خاص وقتوں پر سے بجایا جاتا ہے۔ مسجد قرطبہ اپنے عہد میں دیگر مساجد یا مسلمانوں کی عام عبادت گاہوں کی طرح خوب روشن اور تابندہ عبادت گاہ تھی۔ (چراغ جلانے کے لیے تیل کا خرچ ۲۱۴ من اور موم بتیاں جلانے کے لیے ۳۱/۲ من موم اور ۲۴ سیر سوت سال بھر میں صرف ہوتا تھا)، لیکن اب عیسائیوں کی عبادت گاہوں کی

طرح اس کی فضا تیرہ و تار ہے اور اس کے اندر بیٹھے ہوئے بھاری آرگن کی کمرخت موسیقی کے پس منظر میں اس کی ویرانی و کس پرسی سے خوف آتا ہے۔ رات کو مسجد کے تمام دروازے بند کر دیے جاتے ہیں۔ راقم نے رات کو مسجد قرطبہ کے اردطوف کیا ورمخصوص وقفوں کے بعد انتہائی تاریکی میں مینار سے آویزاں گھنٹے کو بجتے سنا تو یوں محسوس ہوا گویا وہ ایک آسیب زدہ عمارت ہے مسجد کی شان و شوکت ورحسن وجہا ل اور اسی کے ساتھ اس کی ویرانی، کس پرسی اور تیرہ و تار فضا کا منظر، ایک بار دیکھ کر کوئی بھی فرموش نہیں کر سکتا۔ راقم سفر ہسپانیہ سے واپسی پر عمرہ کی غرض سے مکہ معظمہ گیا اور مدینہ منورہ کی بھی زیارت کی، لیکن مسجد الحرام اور مسجد نبوی کی روشنیوں، رونقوں و روافوں میں مسجد قرطبہ کا تیرہ و تار منظر نگاہوں کے سامنے سے نہ ہٹا تھا۔

خیر یہ ہو سکتا ہے کہ اقبال کے مسجد میں نماز ادا کرنے پر کسی پادری نے اعتراض کیا ہو اور اقبال نے اسے مدینہ میں عیسائیوں کے وفد کی آمد و ان بات سنا لی ہو، ورنہ یہ بھی ممکن ہے کہ جب وہ وہاں نماز دا کر رہے ہوں یا ان کی تصویریں تر رہی ہوں تو پادریوں کا ایک غول اس منظر کو دیکھنے کے لیے آکھڑا ہو، البتہ یہ حقیقت ہے کہ اقبال نے اپنی دعائیہ نظم:

ہے یہی میری نماز ہے یہی میرا وضو  
میری نواؤں میں ہے میرے جگر کا لہو  
مسجد قرطبہ میں بیٹھ کر نکھی تھی۔

اقبال نے اندلس میں مسلمانوں کے فن تعمیر کے جو عظیم شکار دیکھے، ان کے متعلق مختلف شخصیتوں سے اپنے اثرات کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً شیخ محمد اکرام کے نام اپنے ایک خط محررہ ۲۷ مارچ ۱۹۳۳ء میں لکھا:

میں اپنی سیاحت اندلس سے بے حد لذت گیر ہو۔ وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر لکھی جو کسی وقت شائع ہوگی۔ ائمراء کا تو مجھ پر کچھ زیادہ اثر نہ

ہوا، لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی ۱۱۴۔

پروفیسر حمید احمد خان تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے سلامی فن تعمیر کی قوت و ہیبت کا ذکر کرتے ہوئے مسجد قرطبہ کے حوالے سے فرمایا:

نداس کی بعض عمارتوں میں بھی اسلامی فن تعمیر کی اس خاص کیفیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ لیکن جوں جوں قومی زندگی کے قواءِ ثل ہوتے گئے تعمیرات کے اسلامی انداز میں ضعف آتا گیا۔ ہاں کی تین عمارتوں میں مجھے ایک خاص فرق نظر آیا۔ قصر زہرا دیوہ کا کارنامہ معصوم ہوتا ہے۔ مسجد قرطبہ مہذب دیوہ کا۔ مگر الحمراء محض انسانوں کا۔ میں الحمراء کے ایوانوں میں جا بھی گھومتا پھر، مگر جدھر نظر ٹھہرتی تھی دیوار پر ”ہو غالب“ لکھا ہو نظر آتا تھا۔ میں نے دل میں کہا: یہاں تو ہر طرف خد ہی غالب ہے، کہیں انسان نظر آئے تو بات بھی ہو ۱۱۵۔

جیسے کہ ذکر کیا جا چکا ہے، اقبال ۲۶ جنوری ۱۹۳۳ء کو واپس پیرس پہنچے۔ ان کے ایک خط بنام غلام رسول مہر محرزہ یکم فروری ۱۹۳۳ء، سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال شیدائی سے نہیں رہ زمانہ ”انقلاب“ کے بہت سے پچھلے پرچے پیرس میں پڑھنے کے لیے مل گئے اور یوں ۵۹ ہندوستان کے سیاسی حالات سے باخبر ہوئے ۱۱۶۔

بالآخر وہ اپنے پروگرام کے مطابق ۱۰ فروری ۱۹۳۳ء کو وینس سے بحری جہز کوئٹے وردی پر سوار ہوئے اور ۲۲ فروری ۱۹۳۳ء کو بمبئی پہنچے۔ کسٹمز سے نکلنے وقت ڈیوٹی دا کرنے کی خاطر سردار بیگم کے زیورات کا ڈبا سوٹ کیس سے نکال کر اپنے ہاتھ میں پکڑ رکھا تھا۔ کسی ساتھی نے مشورہ دیا کہ کم از کم انگشتریاں تو انگلیوں میں پہن بیجیے، کچھ دانہ کرنا پڑے گا۔ مگر وہ نہ مانے اور تمام زیورات پر جو بھی ٹپس لگا، ادا کر کے باہر آئے۔

بمبئی میں ”خلافت“ کے نامہ نگار کو سیاست ہسپانیہ کے متعلق اقبال نے ایک

انٹرویو بھی دیا جس کے دوران فرمایا:

میں اپنے تاثرات کا اظہار الفاظ میں نہیں کر سکتا۔ بس یوں سمجھ لیجیے کہ جس طرح یہودیوں کے لیے ارض موعودہ فلسطین ہے، اسی طرح عربوں کے لیے نابلسین کی سرزمین موعودہ ہے۔ اس قدر خوبصورت اس درجہ رخصا اور ایسا آرام دہ ملک<sup>۱۱۷</sup>۔

ایک اور موقع پر سفر ائلس کے متعلق فرمایا:

میں نے قرطبہ، غرناطہ، اشبیلہ، طلیطلہ اور میڈرڈ کی سیاحت کی اور قرطبہ کی تاریخی مسجد و غرناطہ کے قصر الحمراء کے علاوہ میں نے مدینۃ الزہرہ کے کھنڈر بھی دیکھے۔ یہ مشہور عالم قصر عبدالرحمن اول نے اپنی چھٹی بیوی زہرا کے لیے ایک پہاڑ پر تعمیر کرایا تھا۔ آج کل یہاں کھدائی کا کام جاری ہے۔ بارہویں صدی عیسوی میں ایک مسلمان موجد نے سب سے پہلے اس جگہ پر ایک ہوائی جہاز کا مظاہرہ کیا تھا<sup>۱۱۸</sup>۔

۲۵ فروری ۱۹۳۳ء کو قبال فرخیز میں سے لاہور پہنچے۔ انٹیشن پر راقم سمیت لاتعداد لوگ ان کے خیر مقدم کے لیے موجود تھے۔<sup>۱۱۹</sup> پلیٹ فارم پر جمعیت الاسلام کی طرف سے خواجہ فیروز الدین بھٹو نے سپنا منہ پیش کیا اور تیسری گول میز کانفرنس میں مسلمان ہند کے حقوق کی ترجمانی کے سلسلے میں ان کی خدمات کو سراہا۔ مزید واضح کیا کہ مسلمانوں کا یہی نظام ابھی تک اس بات کا متقاضی ہے کہ قبال اس کی حکمتیں کے لیے قائم نہ ہوا فرماتے رہیں۔ جواب میں قبال نے ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ارشاد کیا:

آپ میری سابقہ زندگی سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اول سے لے کر اب تک میری زندگی کا مطمح نظر یہ رہا ہے کہ مسلمان اپنی موجودہ پستی کی حالت سے نکل کر بندی پر پہنچ جائیں اور ان میں جو کمزوریاں و اختلافات رہ نما ہو گئے ہیں وہ دور ہو جائیں۔ جہاں تک مجھ سے ہو سکا میں نے گول میز کانفرنس میں اسلامی حقوق کے تحفظ کی پوری پوری کوشش کی ہے اور کوئی ایسا لفظ نہیں کہا جس سے مسلمانوں کے

حقوق کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو خدا کے لیے آپ اپنے تمام خدایات کو خواہ  
سیاسی ہوں یا مذہبی بالکل منادیں و رایک ہو جائیں ۱۴۰۔

اسٹیشن سے نکل کر اقبال احباب کے ہمراہ گھر آئے، لیکن گفتگو زیادہ تر  
سیاحت ہسپانیہ کے متعلق ہی ہوئی۔ بار بار مسجد قرطبہ کا ذکر فرماتے رہے یوں معلوم  
ہوتا تھا گویا مسجد قرطبہ ہمیشہ کے لیے ان کے دل میں رچ بس گئی ہے۔

## باب ۱۸

- ۱۔ قبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول (خط محرزہ یکم فروری ۱۹۳۱ء، بنام عباس علی خان لہہ)، صفحہ ۲۶۸۔ محمد دین تاثیر اور سید عبدالوہاب معینی کی رائے میں لہہ کے نام قبال کے خطوط جعلی ہیں۔ دیکھیے ”تیرنگ خیال“ تاثیر، نمبر جنوری ۱۹۷۰ء، صفحہ ۷۷۔  
”انتش اقبال“ از سید عبدالوہاب معینی، صفحہ ۱۸۴ء
- ۲۔ مکتوبات اقبال مرتبہ سیدذریہ نازی، صفحہ ۵۰
- ۳۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۱۶ تا ۱۱۸
- ۴۔ قبال اور بھوپال ”از صہبہ لکھنوی، صفحات ۴۲ تا ۴۹۔ صہبہ لکھنوی تحریر کرتے ہیں کہ چند ماہ بعد اقبال وہ بارہ بھوپال گئے تھے ورنہ وہ بھی اسی سلسلے میں تھا۔ لیکن اس کی تفصیل کے متعلق کوئی بات وثوق سے نہیں کہی جاسکتی۔ پروفیسر عبد تقوی دسنوی فرماتے ہیں کہ جولائی ۱۹۳۱ء میں اقبال وہ بارہ بھوپال گئے تھے، کیونکہ مہاراجہ بری سنگھ نے ریاست کشمیر کا مسئلہ حل کرنے کی خاطر بھوپال سے مدد طلب کی تھی نواب بھوپال نے اس مسئلے کے حل کے سلسلے میں قبال کو مشورے کے لیے بھوپال بلوایا تھا مگر دوسری مرتبہ اقبال نے بھوپال میں کہاں قیام کیا یا کتنے روز ٹھہرے یہ نہیں معلوم نہیں ہو سکا۔ ”اقبال و ردرا“ اقبال بھوپال“ از عبد تقوی دسنوی بحوالہ سیفیہ یادگار قبال ”جلد ہفتم، سیفیہ کالج بھوپال، صفحہ ۱۰۸۔ ڈاکٹر صابر آفاقی کے بیان کے مطابق قبال ۲۱ جولائی ۱۹۳۱ء کے بعد بھوپال اور دہلی گئے، لیکن انکی نواب بھوپال سے مسئلہ کشمیر کو حل کرنے کے بارے میں ملاقاتوں کا نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ قبال اور کشمیر، صفحات ۸۳، ۸۴ نیز دیکھیے ”انوار قبال“ مرتبہ بشیر احمد  
ڈار، صفحات ۹۶، ۹۷



۶۔ ایضاً، صفحات ۱۱۹، ۱۲۰

۷۔ ایضاً صفحات ۱۲۱ تا ۱۲۰

۸۔ ایضاً، صفحات ۱۲۵ تا ۱۲۹

۹۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ حنیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحہ ۷۰

۱۰۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۱۱۲، انگریز پرنسپل کا نام و ٹیکہ تھا اور اس

نے مسلم طلبہ کے احتجاج کے باوجود کالج کے ایک مسلم پروفیسر صدیقی کو برطرف

کر دیا تھا۔ دیکھیے ”انوارِ اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار۔ صفحہ ۹۶

۱۱۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۳

۱۲۔ اقبال اور کشمیر از صابر آفاقی، صفحات ۷۸، ۷۹، ”آئینہ اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ

قریشی، صفحہ ۲۲۳

۱۳۔ ”آئینہ اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۲۲۵، ۲۲۶

۱۴۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۱۲۹، نیز دیکھیے ”آئینہ اقبال“۔ مرتبہ محمد

عبداللہ قریشی، صفحات ۲۲۳ تا ۲۲۶، ”اقبال اور کشمیر“ از صابر آفاقی، صفحات ۷۹، ۸۰

۱۵۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۲۰ تا ۱۳۱

۱۶۔ ایضاً، صفحہ ۱۳۲

۱۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۳۳

۱۸۔ ایضاً، صفحہ ۱۳۲۔ نیز دیکھیے ”آئینہ اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ

۲۲۵۔ ۱۹۳۷ء کی گرمیوں میں اقبال راقم کو اپنے ساتھ وادی کشمیر لے جانا چاہتے

تھے، لیکن کشمیر میں ان کے داخلے پر پابندی اٹھانے کے متعلق خط و کتابت شروع کی

گئی اور خاصی مدت کے بعد جواب موصول ہوا کہ پابندی اٹھانی گئی ہے، یہ وہ کشمیر

میں داخل ہو سکتے ہیں۔ مگر تب تک راقم کی تعطیلات گراماٹم ہو چکی تھیں اور موسم بھی

بدل چکا تھا اس لیے کشمیر جانا ممکن نہ ہو سکا۔ اگلے موسمِ سرما کے آغاز سے بیشتر اقبال

رحلت فرما گئے۔ اس سلسلے میں جو خط و کتابت ریاست کشمیر کے حکام سے ہوئی وہ  
قبال میوزیم میں محفوظ ہے۔

۱۹۔ ”فضل حسین ایک سیاسی بیوگرافی“ انگریزی، صفحہ ۳۱۹۔ محمد احمد خان تحریر کرتے  
ہیں کہ عظیم حسین نے بنی الفاظ میں اس نامزدگی کا ذکر کیا ہے اس سے یہ تاثر پیدا  
ہوتا ہے۔ کہ محض سر فضل حسین کی۔ قارش کی بنا پر وائسرائے نے قبل کو نامزد کر کے  
عز ز بخشا تھا۔ حالانکہ ایسی بات نہ تھی، کیونکہ قبال ہندوستان کی مسلم ریاست میں  
ایک خاص کاتب فکر کی نمائندگی کر رہے تھے۔ ”قبل کا سیاسی کارنامہ“، صفحات ۲۷۹  
۲۸۱ تا ۲۸۱۲۔

۲۰۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحہ ۱۰، ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر  
نیازی صفحہ ۷۳

۲۱۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحہ ۱۰، ۱۱

۲۲۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۷۶

۲۳۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحہ ۱۲، ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل،  
صفحات ۱۳۵ تا ۱۳۷۔

۲۴۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۱۳، ۱۴، ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد  
رفیق افضل، صفحات ۱۳۵ تا ۱۳۷

۲۵۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۱۷ تا ۱۹

۲۶۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی)، صفحات ۲۵۴  
۶۲

۲۷۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۳۸ تا ۱۴۴

۲۸۔ ”یضاً“، صفحہ ۱۳۷

۲۹۔ ”یضاً“، صفحہ ۱۳۷، ۱۳۸

۳۰۔ سفرنامہ: قبال از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۲۹، ۳۰

۳۱۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۱۸۱

۳۲۔ اصل خط انگریزی میں ہے، دیکھیے ”علامہ قبال کے غیر مطبوعہ خطوط مس  
یماہ یگے ماسٹ کے نام ترجمہ ڈاکٹر سعید اختر درانی، ”نوائے وقت“ خصوصی  
شاعت ۲۲ نومبر ۱۹۸۳ء۔

۳۳۔ اس خط کی فوٹو کاپی راقم کو شیخ نسیم حسن وکیل برادر ممتاز حسن مرحوم نے  
دی۔ اصل خط انگریزی میں ہے۔ اردو ترجمہ راقم نے کیا۔ نیز دیکھیے ”علامہ اقبال  
کے غیر مطبوعہ خطوط مس یماہ یگے ماسٹ کے نام“ ترجمہ ڈاکٹر سعید اختر درانی،  
”نوائے وقت“ خصوصی شاعت ۲۲ نومبر ۱۹۸۳ء مزید دیکھیے ”اقبال یورپ میں“ از  
ڈاکٹر سعید اختر درانی۔

۳۴۔ اصل خط انگریزی میں تحریر کیا گیا۔ راقم کے پاس فوٹو کاپی ہے اور اردو ترجمہ بھی  
راقم نے کیا۔ نیز دیکھیے ”نوائے وقت“ خصوصی شاعت ۲۲ نومبر ۱۹۸۳ء۔ ان خطوط  
میں مذکور خطاب اس طرح ہے: ”ہانی ڈیر فرالین ویگے ماسٹ یا مانی ڈیر مس ویگے  
ماسٹ۔ ان خطوط کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال جرمن زبان بھولتے  
جا رہے تھے محمد مان اللہ ہو بہم کی رائے میں قبال کی یماہ یگے ماسٹ سے وابستگی  
عقیدت و احترام کی بنیاد پر تھی اور یہ دوستی غیر جذباتی نوعیت کی تھی۔ مثلاً خطوط میں  
قبال انہیں تعظیم کے لقب یا ”آپ“ کہہ کر خطاب کرتے ہیں اور بے تکلفی کا لہجہ  
”تم“ یا ”تو“ کبھی اختیار نہیں کرتے۔ سی طرح یماہ یگے ماسٹ انہیں ڈاکٹریا  
پروفیسر قبال کہتی تھیں، دیکھیے روزنامہ ”ڈان“ مورخہ ۸ مئی ۱۹۸۲ء (انگریزی)۔  
قبال نے وہ پس لاہور پہنچ کر ایماویگ ماسٹ کو ایک خط تحریر کیا اور جرمنی نہ پہنچ  
سکنے کی معذرت کی۔ فرمایا:

”ان دنوں کی یاد جب ہم گونے کا ”ٹاؤسٹ“ ایک ساتھ پڑھا کرتے تھے۔

ہمیشہ ایک غم گلیز مسرت کے ساتھ میرے دل میں آتی رہتی ہے۔ آپ چاہتی ہیں کہ میں آپ کو بتاؤں کہ ان تمام سال سال کے دوران میں میں کیا کرتا ورسوچتا رہا ہوں تو سنئے، میں نے بہت کچھ کھا ہے وروہ تمام چیزیں جو میں نے بطور شاعری و فلسفے کے لکھی ہیں، وہ میں نے شائع کر دی ہیں۔ تاہم میرے ذہن نے ہمیشہ ایک کمی محسوس کی ہے ورنہ خود کو اپنے اس ہندی سرد و نواح میں تنہا سا پاتا ہوں۔ جوں جوں میری عمر بڑھ رہی ہے اس تنہائی کا احساس بھی فزوں تر ہوتا جاتا ہے، لیکن سوائے تسلیم و رضا کے ہمارے لیے اور کوئی چارہ کار نہیں اور میں نے بھی پوری تسکین دل کے ساتھ اپنی قسمت کو قبول کیا ہے۔ یہ بات باعث تاسف ہے کہ میں جرمن زبان کے ساتھ پناہ بطلہ قائم نہ رکھ سکوں گا، لیکن میں ہمیشہ آپ کے خطوط کو جرمن غت کی مدد سے پڑھنے و سمجھنے کے قابل ہو جاتا ہوں بجائے اس کے کہ کسی اور سے ان کا ترجمہ کرنا آؤں، اپنے خطوط کسی اور کو دکھانا اچھا نہیں ہوتا۔ مجھے چاہئے آپ کا خط ختم کرنے میں تین دن لگیں پھر بھی میں کوشش کرتا ہوں کہ سے بجائے خود غت کی مدد سے سمجھ پاؤں، لیکن میں نہیں چاہتا کہ یہ کسی اور کو دکھاؤں۔ مجھے امید ہے کہ میں دوبارہ یورپ آؤں گا۔ جرمنی میرے لیے ایک طرح سے دوسرا روحانی وطن ہے۔ میں نے اس ملک میں بہت کچھ سیکھا اور بہت کچھ سوچا۔ یہاں تک کہ گوئیے کے وطن نے میری روح کے اندر ایک دائمی گھر حاصل کر لیا ہے۔“

۳۵۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحات ۳۳۸، ۳۳۹، ”سفرنامہ“ قبال“ محمد حمزہ فاروقی صفحات ۳، ۱۰۶ تا ۱۰۷۔

۳۶۔ ”سفرنامہ“ اقبال“ محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۱۰۶ تا ۱۰۸۔ اقبال کا موقف اصولی طور پر درست تھا کیونکہ ۱۹ نومبر ۱۹۳۱ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس دہلی کی مجلس ماملہ کی قرارداد میں اس موقف کی توثیق کی گئی تھی۔ قبال کے خط بنام سر آغا خان محرمہ ۱۶ نومبر ۱۹۳۱ء کے ہے دیکھیے ”اقبال کے خطوط و تحریریں“ مرتبہ بی اے ڈار

(انگریزی)، صفحات ۸، ۹ نیز دیکھیے ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات

۲۵۵ تا ۲۶۱، ”اقبال کا سیاسی نامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۳۱۰، ۳۱۱

۳۷۔ ”میں فضل حسین کی ڈائری ورنوٹس“ مرتبہ وحید حمد۔ سرچ سوسائٹی آف پاکستان (انگریزی) صفحات ۶۹، ۷۰

۳۸۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۳۰ تا ۳۳

۳۹۔ ”یضا“، صفحات ۳۳ تا ۴۹۔ کیمبرج کے مسلم طلبہ کی اقبال سے ملاقات اور لفظ ”پاکستان“ کے متعلق مصومات خواجہ عبدالرحیم نے اپنی زندگی میں راقم کو فراہم کی تھیں۔

۴۰۔ ”یضا“، صفحات ۵۴ تا ۶۳۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۳۹، ۲۴۰ تا ۲۴۵

۴۱۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۵۰ تا ۵۲۔ عورتوں کے جس اجتماع میں انگریز خواتین کو اقبال نے پیغام دیا وہ لیڈی اارس کا ایٹ ہوم تھا۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۲۵۲

۴۲۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۲۵۱

۴۳۔ ”یضا“، صفحات ۲۴۵ تا ۲۵۱

۴۴۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۱۱۳ تا ۱۳۱، ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۶۱ تا ۲۶۵۔ ”سیادتِ قبال“ مرتبہ حق نواز، صفحات ۱۴۴ تا ۱۵۵۔ اقبال کے جنس سوئچ نگاروں نے ان کے سفر نملی کو ۱۹۳۲ء میں یعنی تیسری گول میز کانفرنس سے فرغت کے بعد بیان کیا ہے جو غلط ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو۔ ”ذکرِ اقبال“ از عبدالمجید سالک، صفحہ ۱۸۲، ”سرگزشتِ قبال“ از عبدالسلام خورشید، صفحہ ۴۱۹

۴۵۔ ”روزگارِ فقیر“ جلد اول، صفحات ۴۸، ۴۹

۴۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۴

۴۷۔ ”اقبال کے چند جواہر ریزے“ از عبد الحمید، صفحہ ۵۱۔ متذکرہ نمبرز کی بیرونی کاپی  
کاؤنٹس کارڈس والے تھیں۔

۴۸۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فروقی، صفحہ ۱۶۱۔ ۱۶۲، صفحات ۱۵۶ تا ۱۸۶۔ پہلی  
جنگ عظیم سے قبل فلسطین عثمانی سلطنت ترکیہ کا حصہ تھا۔ لیکن پہلی جنگ عظیم کے  
خاتمے پر جمہیت قوام نے اسے برطانیہ کی تحویل میں دے دیا۔ حکومت برطانیہ نے  
صیہونی تحریک کو علان بالغور کے ذریعے ۱۹۲۷ء میں تسلیم کر لیا، جس کا مطلب یہ تھا  
کہ فلسطین میں یہودیوں کا وطن قائم کیا جائے گا۔ سو ۱۹۱۷ء سے دنیا کے مختلف  
ممالک سے یہودی فلسطین میں آکر آباد ہونے لگے۔ ۱۹۲۵ء میں فلسطین میں  
یہودیوں کی آبادی ایک لاکھ آٹھ ہزار تھی، لیکن ۱۹۴۸ء تک ان کی تعداد سات لاکھ  
تک پہنچ گئی۔ فلسطینی عربوں کا مطالبہ تھا کہ فلسطین میں ایک آزاد عرب ریاست قائم  
کی جائے۔ اس لیے نبیوں نے صیہونی تحریک کی مخالفت کی اور جوں جوں فلسطین  
میں یہودیوں کی آبادی میں اضافہ ہوتا گیا ان کے اور فلسطینی عربوں کے درمیان  
فسادات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ بہر حال یہودیوں نے اپنی بے پناہ دولت اور  
تعداد و وسائل کے بل بوتے پر فلسطین کے کچھ حصے میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ بالآخر  
۱۹۴۷ء میں اقوام متحدہ نے قرارداد منظور کی کہ فلسطین کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا  
جائے۔ ایک عربوں کے لیے اور دوسرے یہودیوں کے لیے۔ مزید برآں اس قرارداد  
کے تحت بیت المقدس (یروشلم) کو اقوام متحدہ کے تحت ایک بین الاقوامی زون قرار  
دیا گیا تھا، لیکن اس قرارداد کو نہ تو عربوں نے قبول کیا ورنہ یہودیوں نے۔ ۱۹۴۸ء  
میں حکومت برطانیہ نے یہ علاقہ چھوڑا اور اسی سال یہودی ریاست اسرائیل نے  
اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ فلسطین کا تنازع بھی تک ختم نہیں ہو۔ بلکہ کئی مراحل  
سے زبردست انتہائی خطرناک صورت اختیار کر چکا ہے۔

- ۵۰۔ ”سفرنامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۱۸۷ تا ۱۸۹
- ۵۱۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۴۵ تا ۱۴۷
- ۵۲۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۴۲۳، ۴۲۴
- ۵۳۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحات ۷۹، ۸۰
- ۵۴۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۹۸، ۹۹
- ۵۵۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۳۱۔ اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحہ ۲۰۳
- ۵۶۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۴۴۳
- ۵۷۔ ”حیات اقبال“ از مسعود الحسن، جلد اول (انگریزی)، صفحات ۲۹۴ تا ۲۹۵
- ۵۸۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۹۶، ۹۷
- ۵۹۔ ایضاً، صفحہ ۹۹
- ۶۰۔ ”حیات اقبال“ از مسعود الحسن، جلد اول (انگریزی)، صفحات ۴۹۵، ۴۹۶
- ۶۱۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)، صفحات ۵۵ تا ۵۷
- ۶۲۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۳۳۹ تا ۳۴۱
- ۶۳۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۵۲ تا ۱۵۴
- ۶۴۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۳۴۸، ۳۴۹
- ۶۵۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۵۲ تا ۱۵۴
- ۶۶۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحہ ۳۵۱
- ۶۷۔ ”ذکر اقبال“ صفحات ۱۶۶، ۱۶۷
- ۶۸۔ ایضاً، صفحہ ۱۷۷
- ۶۹۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ شاہلو (انگریزی)، صفحہ ۱۷۸

۷۰۔ ایضاً، صفحات ۱۷۸، ۱۷۹

۷۱۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۳۵۵، ۳۵۶، ”ذکر اقبال“ از

عبدالمجید سالک، صفحات ۱۶۸، ۱۶۹

۷۲۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ شاملو (انگریزی)، صفحہ ۱۸۰

۷۳۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحہ ۳۲۰

۷۴۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ شاملو (انگریزی)، صفحات ۱۸۲، ۱۸۵

۷۵۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۵۵، ۱۵۷

۷۶۔ ایضاً، صفحات ۱۵۷، ۱۵۸

۷۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۵۹

۷۸۔ ایضاً، صفحات ۱۵۹، ۱۶۰۔ اسی قسم کے مضمون کا ایک تار شخ عبدالمجید سندھی کے تار

کے جواب میں ارسال کیا گیا۔ ایضاً، صفحہ ۱۶۰۔ اسی دوران میں ڈکٹر نصاریٰ نے

اقبال کو ایک تار بھیجا جس میں تجویز پیش کی کہ جس طرح اچھوتوں کی شکایت کا ازالہ

ہو گیا ہے اسی طرح مسلمانوں کے مطالبات بھی مانے جاسکتے ہیں۔ ہندو مسلم اور

سکھ مسئلہ حل کرنے کے لیے یک مشترکہ کانفرنس منعقد کی جائے۔ اقبال نے اپنے

تار مورخہ ۱۱۰ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں انہیں بھی یہی جواب دیا کہ جس قسم کی کانفرنس وہ

چاہتے ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ کثرت کی طرف سے مفاہمت کی معین

تجاویز پیش کی جائیں۔ ایضاً، صفحات ۱۶۰، ۱۶۱۔ لکھنؤ کانفرنس سے اقبال کی علیحدگی

کو مضمر قرار دیتے ہوئے جو تار سردار سیماں قاسم مٹھانے نہیں ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو

رسال کیا۔ اس کا جواب بھی ایسے ہی غلط میں دیا گیا۔ ایضاً، صفحہ ۱۶۱

۷۹۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۳۷۰، ۳۷۱، بحوالہ ”اقبال کی

تقریریں اور بیانات“ مرتبہ شاملو، صفحات ۱۸۶، ۱۸۷

۸۰۔ ایضاً، صفحہ ۳۷۳، بحوالہ ایضاً، صفحات ۱۸۷، ۱۸۸



۸۱۔ ”فضل حسین“، ایک سیاسی بیوگرافی، (انگریزی)، ۳۱۹،

۸۲۔ تحدیثِ نعمت، از چوہدری فخر اللہ خان۔ طبع ۱۹۷۱ء، صفحہ ۳۱۴

۸۳۔ گفتارِ قبال مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۱۶۲ تا ۱۶۵

۸۴۔ ایضاً، صفحہ ۱۶۹ تا ۱۷۲، افٹ نوٹ۔ اس وارے کے لیے نظامِ حیدر آباد دکن

نے تین سال کے سبے دو ہزار روپیہ سالانہ کی امداد منظور کی۔ دیکھیے قبال ریویو

قبال کا دی حیدر آباد، خصوصی شاعت، اپریل تا جون ۱۹۸۴ء، صفحات ۲۹ تا ۴۰

۸۵۔ ایضاً، صفحہ ۱۶۲

۸۶۔ ”تیسری گول میز کانفرنس اور اقبال“ از رحیم بخش شاہین۔ ”اقبال ریویو“۔

جولائی اکتوبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۹۳ تا ۸۷

۸۷۔ ”اقبال اکا سیاسی کارنامہ“ از محمد احمد خان، صفحات ۳۸۱ تا ۳۸۳

۸۸۔ طبع ۱۹۴۵ء، صفحہ ۳۲۹

۸۹۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریروں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی)، صفحات ۲۶۹

۷۶

۹۰۔ ”تقدیر ساز سال (یعنی ہندوستان ۱۹۲۶ء سے لے کر ۱۹۳۲ء،

تک)“ (انگریزی)، صفحات ۲۲۸ تا ۲۴۰

۹۱۔ اقبال کے خطوط جناح کے نام (انگریزی) طبع ۱۹۴۳ء، صفحہ ۴۱، پچیس کی بجائے

پندرہ برس بعد پاکستان قائم ہو گیا۔

۹۲۔ اقبال کے خطوط اور تحریروں مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی) صفحات ۲۶۳ تا ۶۷

روبو ترجمہ ”آئینہ قبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۳، ۱۴

۹۳۔ ”انوارِ قبال مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۱۰۰، ۱۰۱، نیز دیکھیے ”علامہ اقبال کے

غیر مطبوعہ خطوط مس ویکے ماسٹ کے نام“ ترجمہ ڈاکٹر سعید اختر درانی، ”نوائے

وقت، ۲۲ نومبر ۱۹۸۳ء، ہفتہ وار خصوصی اشاعت

- ۹۴۔ ملاحظہ ہو مضمون حکیم الامت علامہ اقبال، فرسیسی مستشرق ماسینوں کی نظر میں  
”از محمد اکرام چغتائی“، نوائے وقت ۴ نومبر ۱۹۸۰ء
- ۹۵۔ اقبال کے خطوط و تحریریں ”مرتبہ بی۔ ے۔ ڈر (انگریزی) صفحہ ۱۰۳، نیز  
دیکھیے ”اقبال ریویو“، جولائی اکتوبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۰۵
- ۹۶۔ ”خطوط اقبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحہ ۲۲۵
- ۹۷۔ ”اقبال۔ ان کے سیاسی نظریات چور ہے پر“ مرتبہ اے۔ حسن علی گڑھ  
(انگریزی) صفحہ ۷۴
- ۹۸۔ صفحات ۲۰۵، ۲۰۶
- ۹۹۔ ”خطوط اقبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحہ ۲۲۳
- ۱۰۰۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بی۔ ے۔ ڈر (انگریزی)، صفحات ۱۰، ۱۱،  
۷۸
- ۱۰۱۔ ”یاد اقبال“، از صابر کلروی صفحات ۱۸، ۱۹۔ یہی من گھڑت روایت ”اقبال اور  
بھوپال“، از صہبیا لکھنوی میں بھی درج ہے، لیکن اس میں کوئی صداقت نہیں ہے۔
- ۱۰۲۔ ایضاً، صفحہ ۱۸۔ دیکھیے ”ملفوظات اقبال“، مرتبہ ابوالہیث صدیقی، صفحہ ۲۶۹ تا  
۲۷۰
- ۱۰۳۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحات ۳۳۳، ۳۳۴، ”انوار اقبال  
“ مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحہ ۱۰۳، خطوط اقبال ”مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحہ ۲۲۶
- ۱۰۴۔ ”اقبال کے خطوط و تحریریں“ مرتبہ بی۔ ے۔ ڈر (انگریزی)، صفحہ  
۷۹۷، ۷۹۸
- ۱۰۵۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۱۶۵
- ۱۰۶۔ ”خطوط اقبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحہ ۲۲۳
- ۱۰۷۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۱۸۲

۱۰۸۔ ”سرگزشت قبل“، از عبدالسام خورشید، صفحہ ۴۱۹

۱۰۹۔ ”روزگار فقیر“ جلد اول، صفحہ ۱۳۸

۱۱۰۔ ”نوائے وقت“، ۱۰ مئی ۱۹۵۹ء، مضمون: لندن میں یوم اقبال

۱۱۱۔ یاد اقبال“ از صابر کلوری، صفحہ ۱۹۔ ”اقبال ریویو“، جولائی۔ اکتوبر ۱۹۷۷ء،

صفحہ ۱۱۰، ۱۱۱۔ ”پورق گم گشت“ مرتبہ رحیم بخش شاہین، صفحات ۳۳۳ تا ۳۳۴

۱۱۲۔ ”آئینہ اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۱۸-۱۹

۱۱۳۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحہ ۲۷

۱۱۴۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، جلد دوم، صفحات ۳۲۱، ۳۲۲

۱۱۵۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۱۵۷، ۱۵۸

۱۱۶۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۱۰۱-۱۰۲

۱۱۷۔ ”آئینہ اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۵

۱۱۸۔ ”اقبال ریویو“، جولائی، اکتوبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۲۳، بحوالہ ”حرف اقبال“، صفحات

۱۹۳، ۱۹۴

۱۱۹۔ ان میں قابل ذکر شخصیات کے ناموں کی تفصیل کے لیے دیکھیے ”آئینہ اقبال

مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۱۷، ۱۸، ۱۹

۱۲۰۔ یضاً، صفحات ۱۷، ۱۸، ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۶۶، ۱۶۷

## افغانستان

۱۱ ہور پہنچنے سے گئے روز یعنی ۲۶ فروری ۱۹۳۳ء کو قبال نے گول میز کانفرنسوں کی بیٹھوں کی رہنمائی میں ہندوستان کے آئندہ دستور کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے ایک اخباری بیان میں فرمایا:

جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، ان کا فرض ہے کہ وہ آنے والے انتخابات کے لیے اپنے آپ کو منظم کریں اور ایسے تمام سہاب کا سد باب کریں جن کے سے ان کے اندر فرقہ وارانہ اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ مجوزہ دستور واضح طور پر اقلیتوں کے اصول کو تسلیم کرتا ہے۔ ۱

یکم مارچ ۱۹۳۳ء کو اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے اقبال کے عز میں مائون ہال ۱۱ ہور کے باہر باغ میں دعوت چائے دی گئی، جس میں شہر کے معززین نے شرکت کی۔ اقبال نے رکان انسٹی ٹیوٹ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا:

میں نے اپنی زندگی کے گزشتہ پینتیس سال اسلام اور موجودہ تہذیب و تمدن کی تطبیق کی تدابیر کے غور و فکر میں بسر کر دیے ہیں اور اس عرصے میں یہی میری زندگی کا مقصد وحید رہا ہے۔ میری رائے میں اس (مسئلے) کو یوں پیش کرنا چاہیے کہ موجودہ تمدن کو کس طرح اسلام کے قریب تر لایا جائے۔ ۲

۱۸ مارچ ۱۹۳۳ء کو اقبال، ڈاکٹر انصاری کی دعوت پر جامعہ ملیہ میں رؤف بے کے دو خطبوں کی صدارت کے لیے دہلی پہنچے۔ رؤف بے ایک ترک سیاحانہ ورنہ دنیائے اسلام کے ایک بطل جلیل کی حیثیت سے ہیرس سے دہلی مدعو کیے گئے تھے تاکہ جامعہ ملیہ کے تو سیمینار خطبات کے سلسلے کا آغاز کر سکیں۔ اقبال انشیشن سے

سیدھے دارالاسلام، ڈاکٹر انصاری کے گھر تشریف لے گئے۔ شام کو ڈاکٹر انصاری، رؤف بے، ڈاکٹر حسین اور دیگر احباب کی معیت میں جامعہ ملیہ پہنچے۔ اجلاس کا ہتھم محمد علی ہل میں کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر انصاری نے جلسے کا افتتاح کیا اور قبال کو کرسی صدرت پر بیٹھنے کی درخواست کی۔ رؤف بے نے ولایت و اتحاد سلامی کے موضوع پر اپنا خطبہ پڑھا۔ بعد ازاں اقبال نے بحیثیت صدر جلسہ انگریزی میں ایک طویل تقریر کی۔ اس تقریر میں انہوں نے عالم اسلام کی تازہ بیداری، انقلاب ترکی، مسند اجتہاد، خلافت اور راتھی داسدھی (مغربی اصطلاح کے مطابق پان اسلامزم) ایسے موضوعات پر اپنے خیالات کا ظہار کیا۔ آخر میں اپنی معروف نظم مسجد قرطبہ (جو اس وقت تک غیر مطبوعہ تھی) کا آخری بند سنایا جس میں ان اشعار کی تاثیر کے باعث اہل محفل پر ایک عجیب کیفیت طاری ہو گئی:

روح مسلمانوں میں ہے آج وہی اضطراب  
راز خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں !  
دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا  
گنبد نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

ایک روز کے وقفے کے بعد یعنی ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء کو رؤف بے کے دھرمے توسیعی لکچر کے لیے اجلاس کی صدارت پھر اقبال نے کی۔ اس مرتبہ ان کا موضوع خطبہ تھا ”جنگ عظیم“۔ خطبے کے اختتام پر قبال نے کوئی تقریر تو نہ کی، البتہ اتنا ضرور فرمایا کہ رؤف بے کی تقریر میں انہیں صرف ایک لطیفے کا اضافہ کرنا ہے، جس کا کسی زمانے میں یورپ میں بڑا چرچا تھا۔ لطیفہ یہ تھا:

ایک روز کسی نے شیطان کو دیکھا، بڑے اطمینان سے آرام کرسی پر بیٹھا۔ گارپی رہا  
ہے کس نے جو شیطان کو اس حال میں دیکھا، بڑا متعجب ہو۔ کہنے لگا۔ حضرت یہ کیا  
بات ہے؟ آپ اس اطمینان سے بیٹھے۔ گارپی رہے ہیں۔ اب دنیا میں فتنہ و فساد

کون پھیلائے گا۔ اس نے کہا: فکر نہ کیجئے، میں نے یہ خدمت برطانوی کابینہ کے سپرد کر رکھی ہے۔ ۳

اس پر محفل میں بڑے زور کا تہقہہ بلند ہوا اور جلسہ برخواست ہو گیا۔ مارچ ۱۹۳۳ء ہی میں حکومت برطانیہ نے ہندوستان کے آئندہ دستور کا خاکہ قرطاس بیض (وائٹ پیپر) کی صورت میں شائع کر دیا۔ اس دستاویز پر ہندوستان بھر کے سیاستدانوں نے بڑی نکتہ چینی کی۔ اقبال نے بھی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک بیان ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء کو جاری کیا، جس کے ہم نکات مندرجہ ذیل تھے:

۱۔ وفاقی پارلیمنٹ کے ایوان زیریں میں تین سو پچھتر نشستوں میں سے مسلمانوں کو صرف بیسی نشستیں دی گئی ہیں۔ گویا ۲۱.۸ فیصد نشستیں مسلمانوں کو مل رہی ہیں۔ اس کے برعکس ہندوستانی ریاستوں کو ۳۰.۳ فیصد نشستیں عطا کی گئی ہیں، حالانکہ ان کو اصولاً ۲۱.۸ فیصد نشستیں ملنی چاہیے تھیں۔ ریاستیں نہ تو اقلیتیں ہیں اور نہ ان کے مفادات کو کوئی خطرہ لاحق ہے، لیکن قرطاس بیض میں مسلمانوں کی حق تلفی کر کے ریاستوں کو پاسنگ عطا کیا گیا ہے۔

۲۔ وفاقی پارلیمنٹ میں نشستیں خواتین کو دی گئی ہیں۔ خواتین کے ان حلقہ ہائے انتخابات میں رائے دہندوں کی بڑی اکثریت غیر مسلم رہے گی، اس لیے کسی مسلم خاتون کا انتخاب عملاً ناممکن ہے۔

۳۔ پارلیمنٹ کے ایوان بالا کا انتخاب واحد قابل انتقال رائے دہی صوبہ جاتی کونسل کے راکین کریں گے۔ اس کی وجہ سے مخلوط انتخاب کا اصول رائج ہو جاتا ہے۔

۴۔ صوبوں میں وزیر کو کم اختیارات دیے گئے ہیں اور گورنروں کو زیادہ۔

۵۔ مسلمانوں کے شخصی قانون کے لیے مناسب تحفظات نہیں رکھے گئے۔

۶۔ یوچستان سے متعلق اسکیم سے نہ تو بلوچی متضمن ہوں گے اور نہ عام مسلمان۔ ۴

۲۱ مارچ ۱۹۳۳ء کو اقبال دہلی سے واپس لاہور آئے، لینن ۱۵ اپریل

۱۹۳۳ء کی صبح کو انہیں پھر دہلی جانا پڑا۔ کیونکہ ۶ اپریل ۱۹۳۳ء کو مسئلہ حلیم پر وائسرائے کے ہاں کانفرنس میں قبال کو مدعو کیا گیا تھا، ورنہ اس ہے کہ تیسری گول میز کانفرنس کے دوران لندن میں انہیں اینگلو انڈین فرقہ کی تعلیمی کمیٹی کا رکن بنایا گیا تھا۔ بہر حال ۵ اپریل ۱۹۳۳ء ہی کی شام کو ڈاکٹر حسین کی صدارت میں انہوں نے جامعہ ملیہ میں ”لندن سے غرناطہ تک“ کے موضوع پر ایک لکچر دیا۔ ۵

اگلے روز، قبل پھر طلبہ سے خطاب کرنے کے لیے جامعہ ملیہ گئے۔ مولانا مسلم جبر چپوری نے ان کا خیر مقدم کیا اور اپنی تقریر کے دوران میں فرمایا کہ اقبال ہمارے مدۃ العمر کے محبوب ہیں۔ انہوں نے شعر کہنا کیا شروع کیے، ہمارے دل میں گھر کر لیا۔ ہم اپنی محبت کا ظہار ان کے ستادہی کی زبان میں کریں گے۔  
تخلص درغ ہے اور عاشقوں کے دل میں رہتے ہیں

ان کا گھر بھی عشاق کا دل ہے ورنہ ہم سب کے محبوب ہیں۔ اقبال نے ان کا شکریہ ادا کیا اور طلبہ سے خطاب کیا۔ بعد ازاں طلبہ سے بات چیت کی اور ان کی بیاضوں پر دستخط کرتے رہے۔ اقبال ۷ اپریل ۱۹۳۳ء کو لہور روانہ ہو گئے۔

۱۵ اپریل ۱۹۳۳ء کو دارۃ معارف اسلامیہ کا اجلاس زیر صدارت اقبال پہلی ہال پنجاب یونیورسٹی میں منعقد ہوا۔ اقبال نے اپنے خطبہ صدارت کے دوران فرمایا:

وقت کا تقاضا یہ ہے کہ اب ہم فکری جزئیات کی چھان بین کے بجائے ان اہم شعبہ ہائے علم کی طرف متوجہ ہوں جو ہنوز محتاج تحقیق ہیں۔ ریاضیات، عمریات، طب اور طبیعیات میں مسلمانوں کے شاندار کامائے بھی تک دنیا کے مختلف کتب خانوں میں مستور و پنہاں ہیں، جن کے حیا کی سخت ضرورت ہے۔۔۔ یورپ کے علماء بیسویں صدی میں جن نظریات و انکشافات کو اپنے لیے نئی چیز سمجھتے ہیں۔ ان پر عرب علماء و فضلاء صدیوں پہلے میر حاصل بخشیں کر چکے ہیں۔ آئن سٹائن کا نظریہ

ضافیت یورپ کے نزدیک نیا ہو تو ہو، لیکن سماء سلام کی کتابوں میں صد ہا سال پہلے اس کے مبادی زیر بحث آچکے ہیں۔ برگساں کے فلسفہ امتیازی کو سمجھنے کے لیے بن خلدون کے فنکارو خیالات کا مطالعہ کرنے کی شد ضرورت ہے ۶

مئی ۱۹۳۳ء میں چینی ترکستان میں یورش کی خبریں ہندوستان کے اخبارات میں شائع ہوئیں۔ اقبال عالم اسد م کے ہر معاملے میں دلچسپی رکھتے تھے، اس لیے ان خبروں کو پڑھ کر وہ وسطی ایشیا میں ایک اور مسلم مملکت کے قیام کا خواب دیکھنے لگے۔ اس ضمن میں ۱۶ مئی ۱۹۳۳ء کو انہوں نے ایک بیان جاری کیا جس میں چینی ترکستان کے حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا:

ترکستان ایک وسیع ملک ہے جو تین حصوں میں بٹا ہوا ہے۔ ان میں سے ایک حصہ پر روس، دوسرے پر افغانستان اور تیسرے پر چین کی حکومت ہے۔ ۱۹۱۳ء میں چینی ترکستان میں چینی مجسٹریٹوں کے تقرر اور ملک کی کل مسلم آبادی پر چینی زبان کے جبری نفاذ کے سبب بڑی بے چینی پھیلی تھی، لیکن حالات قابو سے باہر نہ ہوئے، جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، اس ملک میں ۱۹۳۰ء میں ایک سترہ سالہ نوجوان مسلم لڑکے، ماچاؤنگ ینگ کی زیر قیادت جدید نقاب کا آغاز ہوا۔ ستروں ہارڈٹ مہم کے مسٹر پٹر و اس نوجوان مسلم جرنیل سے ترکستان میں مل چکے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں انہوں نے انگلینڈ کی سنٹرل ایشین سوسائٹی میں ایک لکچر کے ذریعے اپنے تاثرات بیان کیے تھے۔ اس سال ماچاؤنگ ینگ نے ایک شہر ہامی کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ محصور چینی افواج سے صلح گفت و شنید کے لیے مسٹر پٹر و کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا۔ شہر میں محصور چینی جرنیل اور چینی دفنی کونسل نے مسٹر پٹر و کا خیر مقدم کیا۔ مسٹر پٹر و کا خیال تھا کہ وہ ان سے محاصرہ کرنے والی افواج کی مضبوطی یا ان کے رادوں کے متعلق سوالات پوچھیں گے، مگر ان کی حیرتی کی کوئی حد نہ رہی جب چینی جرنیل نے صرف یہی ایک سوال پوچھا: کیا یہ سچ ہے کہ ماچاؤنگ ینگ



صرف بیس برس کا ہے؟ اس جواب پر کہ وہ بیس برس سے بھی کم عمر کا ہے، چینی جرنیل نے دفاعی قونصل سے، جو شہر اس کے حوالے کر دینا چاہتا تھا، خطاب کرتے ہوئے کہا: میں اکیس برس کا ہوں اور ایک طویل عرصے سے میرے بال سفید ہو چکے ہیں۔ میرا پڑپوتا بھی اس دودھ پیتے بچے سے عمر میں بڑا ہے۔ ان حالات میں تم مجھ سے یہ توقع کیونکر رکھ سکتے ہو کہ میں اس شہر کو اس بچے کے حوالے کر دوں گا۔ بوڑھا جرنیل اپنے الفاظ پر قائم رہا اور بڑے استقلال کے ساتھ بھوک اور دیگر مصائب برداشت کرتا رہا، حتیٰ کہ اسے چینی حکومت کی طرف سے کمک مل گئی۔ ایک زبردست معرکے میں ماہری طرح زخمی ہوا اور اس نے کانسو میں پناہ لی۔ نتیجتاً لڑائی رک گئی، لیکن کچھ مدت کے بعد پھر شروع ہو گئی۔ کیا موجودہ یورش کی قیدت بھی ما کر رہا ہے؟ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ مگر مسٹر پٹرو نے جو معلومات اس کے بارے میں فراہم کی ہیں، ان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سرزمین جس نے چنگیز، تیمور اور بابر پیدا کیے، اب بھی بہترین قسم کے عسکری جینیس پیدا کرنے کی اہلیت رکھتی ہے۔ میری رائے میں اس یورش کا اصل سبب مذہبی تعصب نہیں، گواہی تحریک کے دورن میں قائدین ہر قسم کے انسانی جذبات کو اپنی اغراض کے حصول کی خاطر کھا سکتے ہیں۔ میرے خیال میں اس کے اسباب زیادہ تر اقتصادی ہیں۔ علاوہ

زیر آج کل دنیا میں نسلی امتیاز کی بھی بڑی ہمیت ہے، گرچہ میں اس انداز فکر کو جدید تمدن پر ایک بہت بد نما دھبہ سمجھتا ہوں۔ مجھے خدشہ ہے کہ ایشیاء میں نسلی امتیاز کے مسئلے کا ابھرنے کی نہایت خطرناک نتائج کا پیش خیمہ بن سکتا ہے۔ سلام کی زیادہ تر کوشش بحیثیت مذہب یہی رہی ہے کہ اس مسئلے کو سمجھایا جائے اور اگر جدید ایشیاء انجام سے بچنا چاہے جس کا سامنا یورپ کو کرنا پڑ رہا ہے تو سوئے اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ وہ تعصبات اسلامی کو پنائے اور نسلی بنیادوں پر سوچنے کی بجائے اسلامی بنیادوں پر سوچنے کی کوشش کرے۔ میرا اندیشہ کہ چینی ترکستان کا انقلاب ممکن ہے

پان تو رنی تحریک کی صورت اختیار کر لے، وسطی ایشیا میں رات آند ز فکر پر مبنی ہے۔  
 بھی چند روز ہوئے افغانستان کے معروف ماہنامہ ”کابل“ میں ایران کے ڈکٹر  
 فشار کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں افغانستان کو عظیم ترین ایران کا حصہ  
 تصور کرتے ہوئے مصنف نے دعوت دی تھی کہ تو رنی تحریک کے فتنے کا مقابلہ  
 کرنے کے لیے وہ ایران کا ساتھ دے۔ بہر حال اگرچہ ترکستان کا انقلاب کا  
 میاب ہوا تو اس کا اثر یقیناً افغانی و رروسی ترکستان پر بھی پڑے گا۔ انقلاب کی کا  
 میابی کا یہ مطلب بھی ہو گا کہ چینی ترکستان میں صدیوں پرانے چینی استعمار سے  
 نجات حاصل کر کے یہاں ایک ایسی خوشحال اور مضبوط مسلم مملکت وجود میں آ جائے  
 گی جس کی ننانوے فیصد آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہوگی۔ پس ہندوستان و رروس  
 کے درمیان یک اور مسلم مملکت کا قیام باشوزم کی لمحہ نہ، ذیت کو ہمارے ملک کی  
 حدود سے اور بھی پرے دھکیل دے گا۔

ریاست کشمیر کے حالات ابھی تک نہیں سدھرے تھے۔ گوانسی کمیشن کی  
 سفارشات پر عمل ہونا ابھی شروع نہ ہوا تھا کہ کشمیری مسلمان دھڑے بندی کی نذر  
 ہو گئے۔ اور دو تین سیاسی پارٹیوں میں بٹ گئے۔ حکومت کشمیر نے مختلف سیاسی  
 پارٹیوں کے لیڈروں کو پھر گرفتار کر لیا۔ نتیجتاً احتجاجی مظاہرے ہوئے اور کشمیر میں  
 ایک بار پھر تشدد و رخت گیری کے دور دورے کا آغاز ہو گیا۔ دوسری طرف آل انڈیا  
 کشمیر کمیٹی کے حالات بھی دُرگوں ہو چکے تھے۔ اس تنظیم کے پہلے صدر مرزا بشیر  
 مدین محمود، میر جماعت احمدیہ قادیان، مقرر ہوئے تھے۔ خیال تھا کہ آل انڈیا  
 کشمیر سمیٹی محض ایک عارضی تنظیم ہے، رجونہی کشمیری مسلمانوں کے مطالبات تسلیم  
 کر لیے گئے یا ریاست کشمیر میں امن و مان قائم ہو گیا تو اس کی ضرورت نہ رہے گی۔  
 اس لیے کشمیر کمیٹی کے لیے کسی باقاعدہ دستور وضع کرنے کی طرف توجہ نہ دی گئی، او  
 ر دستور کی عدم موجودگی میں ظاہر ہے، صدر کو وسیع اختیار حاصل تھے۔ کشمیر کمیٹی

کے رکان میں احمدی بھی تھے ورنہ کے مخالفین بھی۔ حمدیوں پر الزام لگا کہ وہ کشمیر کمیٹی کو اپنے عقیدے کی نشر و اشاعت کی خاطر استعمال کر رہے ہیں، ورنہ اس کے ذریعے ن کا اصل مقصد کشمیری مسلمانوں کو احمدی بنانا ہے، اس کے علاوہ ریاست کشمیر کے حالات سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ کشمیر کمیٹی کو بحیثیت ایک تنظیم کے بھی کچھ مدت تک قائم رکھنا پڑے گا۔ چنانچہ کشمیر کمیٹی کے بعض ارکان نے تجویز پیش کی کہ تنظیم کے لیے ایک دستور بنایا جائے تاکہ ہر کام اس کے مطابق انجام دیا جاسکے۔ احمدی ارکان کو یہ بات ناگوار گزری کیونکہ ان کی دانست میں دستور بنانے کا مقصد ان کے امیر کے محدود اختیار کو محدود کرنا تھا۔ بالآخر ایسے ہی اختلافات کے نتیجے میں مرزا بشیر الدین محمود کشمیر کمیٹی کی صدارت سے مستعفی ہو گئے، رچان کی جماعت کے باقی افراد دستور کمیٹی کے رکن رہے۔

مرزا بشیر الدین محمود کی جگہ اقبال کو کشمیر کمیٹی کا قائم مقام صدر چنا گیا۔ بحیثیت صدر انہوں نے ریاست کشمیر کے حالات پر ایک بیان ۷ جون ۱۹۳۳ء کو جاری کیا جس میں کشمیری مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ آپس میں متحد رہیں اور ساری ریاست کے مسلمانوں کے لیے صرف ایک ہی سیاسی تنظیم قائم رکھیں: ۸

کشمیر کمیٹی کے دستور کے طور پر، قبل نے ایک مسودہ مرتب کرایا، لیکن جب سے کمیٹی کے اجلاس میں پیش کیا گیا تو احمدی ممبران نے اس کی مخالفت کی۔ ورنہ بحث اقبال نے محسوس کیا کہ حمدیوں کے نزدیک کشمیر کمیٹی یا مسلمانوں کی کسی بھی تنظیم کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ وہ اپنے عقیدے کے مطابق کسی وفاداری کے پابند ہیں تو وہ ان کی امیر کے ساتھ وفاداری ہے۔ سو احمدی حضرات ان ظاہر کشمیر کمیٹی کو قائم رکھتے ہوئے اسے اندر سے دو حصوں میں تقسیم کرنے کے درپے تھے۔ یہ صورت اقبال کے لیے ناقابل قبول تھی لہذا انہوں نے کشمیر کمیٹی سے استعفیٰ دے دیا ورنہ اپنے بیان مورخہ ۲۰ جون ۱۹۳۳ء میں واضح کیا۔

بدقسمتی سے کمیٹی میں بعض ارکان کسی وفاداری کے پابند نہیں ہوئے اپنے مذہبی فرقے کے امیر کے ساتھ وفاداری کے۔ اس کی وضاحت حال ہی میں ایک احمدی وکیل نے اپنے پبلک بیان میں بھی کر دی ہے جو میرپور کے لوگوں کے کیس کر رہا تھا۔ اس نے صاف اعتراف کیا ہے کہ وہ کسی کشمیر کمیٹی کو تسلیم نہیں کرتا اور وہ یا اس کے ساتھی جو کچھ بھی کرتے ہیں، صرف اپنے امیر کے حکم پر کرتے ہیں۔  
 بہر حال مسلمانان ہند نے کشمیری بھائیوں کی مدد و رہنمائی کرنا چاہتے ہیں تو ایک اور کشمیر کمیٹی بنا سکتے ہیں۔ ۹

اقبال کی تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مسلمانوں کے ایک نمائندہ اجلاس میں پرانی کشمیر کمیٹی توڑ دی گئی اور ایک نئی آل انڈیا کشمیر کمیٹی وجود میں آئی گئی۔ اقبال نے نئی کشمیر کمیٹی کی صدارت قبول کر لی۔ ملک برکت علی ایڈووکیٹ اس کے سیکرٹری مقرر کیے گئے چنانچہ مظلومین کشمیر کی مادی امداد کے لیے اقبال نے ملک برکت علی کی معیت میں ایک اپریل ۱۹۳۳ء کو شائع کی جس میں رشاد کی موجودہ زمانے میں ہندوستان کے اندر تحریک خلافت کے بعد تحریک کشمیر ایک ایسی تحریک ہے جس سے خاص، مسلم جذبات کو عملی مظاہرے کا موقع ملا۔ اور جس نے قوم کے تن مردہ میں حیات کی لہر ایک دفعہ پھر دوڑا دی۔ اہل خطہ (کشمیر) ملت اسماعیلیہ ہند کا جزو لاینفک ہیں اور ان کی تقدیر کو اپنی تقدیر نہ سمجھنا تمام ملت کو تباہی و بربادی کے حوالے کر دیتا ہے۔ اگر مسلمانوں کو ہندوستان میں فی الحقیقت ایک مضبوط و مستحکم قوم بننا ہے تو نیکویتوں کو ہر وقت ذہن میں رکھنا ہوگا۔ اول یہ کہ شمال مغربی سرحدی صوبہ کو مستثنیٰ کرتے ہوئے حدود ہندوستان کے اندر جغرافیائی اعتبار سے کشمیر ہی وہ حصہ ہے جو مذہبی اور کلچرل حیثیت سے خالصتاً اسلامی ہے اور یہاں کہ اسلام نے وہاں جبرہ کرنا سے گھر پیدا نہیں کیا بلکہ یہ بار آور پود حضرت شاہ ہمدان جیسے نیک و کامل بزرگان دین کے پاک ہاتھوں کا لگا ہوا ہے اور

نہی کی مساعی تبلیغ دین کا نتیجہ ہے جنہوں نے گھریا اور وطن محض اس سے ترک کیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے پیغام سے ان دیا روممالک کے بسنے والوں کو بہرہ ور کریں اور الحمد للہ کہ وہ بدرجہ اتم کامیاب ہوئے۔ دوسری بات جسے مسلمانان ہند کبھی نظر انداز نہیں کر سکتے یہ ہے کہ ان کی تمام قوم میں سب سے بڑھ کر گرسناہی و ہنرمندی اور تجارت کو بخوبی چلانے کے جوہر نمایاں طور پر کسی جگہ میں موجود ہیں تو وہ یہی اہل خطہ کا گروہ ہے۔ افسوس ہے کہ اہل کشمیر کی زیوں حادئیں پنی قوم کا مفید عنصر بننے کے رستے میں مانع آ رہی ہے بلکہ قوم عالم کی اس نوع کی ترقی ان کی خدمات سے محروم ہے۔ ورنہ گران کی زندگی بھی زندہ قوموں کی زندگی ہو تو مساعی اور ہنرمندی کے طبعی جوہر ہندوستان کی اقتصادی حالت کو بدل دینے میں مدد ثابت ہوں۔ بہر حال اہل خطہ قومیت اسلامیہ ہند کے جسم کا بہترین حصہ ہیں ورا گروہ حصہ درود مصیبت میں مبتلا ہے تو ہو نہیں سکتا کہ باقی افراد مت فراغت کی نیند سوئیں۔ ۱۰

جوالی ۱۹۳۳ء میں حکومت کشمیر نے اعلان کیا کہ گلائی کمیٹن کی تمام سفارشات پر عمل کیا جائے گا۔ اقبال نے اس اعلان کا خیر مقدم کرتے ہوئے اپنے بیان مؤرخہ ۳ اگست ۱۹۳۳ء میں تجویز پیش کی کہ کشمیری مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے حکومت کشمیر میرپور اور بارامولا کے سیاسی کارکنان کے خلاف دائر کردہ فوجداری مقدمات واپس لے لے۔ ۱۱

اسی دوران میں احمدیوں نے ”تحریک کشمیر“ کے نام سے ایک نئی جماعت قائم کی وراقبال کو اس کی صدارت قبول کرنے کے لیے کہا۔قبال نے جواب دیا کہ اس معاملے میں حتمی فیصلہ کرنے سے پیشتر آل انڈیا کشمیر کمیٹی کے ارکان سے مشورہ لینا ہوگا۔قبال کے جواب سے احمدیوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ خود اصولی طور پر صدارت قبول کرنے کے لیے تیار ہیں۔ اس پرقبال نے ان کی پیشکش کو رد

کرتے ہوئے اپنے بیان مؤرخہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں فرمایا کہ جن وجوہات کے پس منظر میں پرانی آل انڈیا کشمیر کمیٹی توڑ کر نئی کشمیر کمیٹی بنائی گئی تھی، وہ بدستور قائم ہیں۔ آپ نے ارشاد کیا:

قادیانی ہیڈ کو رٹز کی طرف سے ابھی تک ایسا کوئی واضح اعلان جاری نہیں ہوا کہ گرج قادیانی حضرت مسلمانوں کی کسی سیاسی تنظیم میں شامل ہوں گے تو ان کی وفاداریاں منقسم نہیں ہوں گی۔ دوسری طرف، تعاقبی طور پر یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ جسے قادیانی پریس ”تحریک کشمیر“ کے نام سے پکارتا ہے اور جس میں بقول قادیانی اخبار ”الفضل“، ”مسلمانوں کو محض اخلاقی طور پر شامل ہونے کی اجازت دی گئی ہے ایک ایسی تنظیم ہے جس کے مقاصد و محرکات آل انڈیا کشمیر کمیٹی سے مختلف ہیں۔“<sup>۱۲</sup>

بہر حال کشمیر کے اندر مسلمانوں کو متحد رکھنا مشکل ہو گیا تھا۔ وہ مختلف دھڑوں یا سیاسی گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ شیخ عبداللہ نے ان کے اختلافات دور کرنے کی خاطر تمام کارکنوں کی ایک کانفرنس سری نگر میں جانے کا ہتھم کیا اور انہوں نے اقبال کو بھی کانفرنس میں شریک ہونے کی دعوت دی۔ قبال خود تو نہ جاسکے مگر انہوں نے اپنے ایک خط مؤرخہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں شیخ عبداللہ کو لکھا:

منا ہے مختلف جماعتیں بن گئی ہیں۔ اور ان کا باہمی ختلاف آپ کے مقاصد کی تکمیل میں بہت بڑی رکاوٹ ہوگا۔ ہم آہنگی ہی ایک ایسی چیز ہے جو تمام سیاسی و تمدنی مشکلات کا علاج ہے۔ ہندی مسلمانوں کے کام اب تک محض اس وجہ سے بگڑے رہے کہ یہ قوم ہم آہنگ نہ ہو سکی اور اس کے افراد و رہا مخصوص علماء و بروں کے ہاتھ میں کھپتلی بنے رہے، بلکہ اس وقت بھی ہیں۔<sup>۱۳</sup>

اس کے باوجود کشمیر کمیٹی میں مسلمانوں اور احمدیوں کے تنازعہ میں سر فضل حسین نے احمدیوں کا ساتھ دیا اور انہیں اقبال پر یہ الزام لگایا کہ وہ اپنی سیاسی غرض کے حصول کی خاطر مسلم یک جہتی پر اندر سے دکر رہے ہیں،<sup>۱۴</sup> اقبال ریاست کشمیر

کے مسلمانوں پر ظلم و تشدد کے خلاف اپنی آواز بلند کرتے رہے۔ فروری ۱۹۳۳ء میں اس ضمن میں انہوں نے وائسرائے کو بتا دیا۔ بعد ازاں ”نندن ٹائمز“ اور جمعیت اقوام کے نام برقیے روز نہ کیے کہ ریاستی حکام سیاسی کارکنان کو سزائے پید زنی دے رہے ہیں اور انہیں اس انسانیت سوز سزا دینے سے روکا جائے۔ ۱۵

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ فرقہ وارانہ مفاہمت کے لیے کل ہند بنیادوں پر آخری کوشش مولانا شوکت علی نے کی تھی جو ناکام رہی۔ لیکن صوبائی سطح پر ایسی کوششیں بہر حال جاری تھیں۔ اور اس سلسلے میں مئی ۱۹۳۳ء میں پنجاب میں سر فضل حسین، راجہ فریدونہا تھہ اور سردار جوگندر سنگھ نے ملکر ایک فرقہ وارانہ فارمولہ تیار کیا۔ فارمولے کے بنیادی نکات یہ تھے:

۱۔ صوبے میں ہندو، مسلم اور سکھ فرقوں کی آبادی کی پوری نمائندگی رجسٹرڈ دہندگان میں کی جائے۔

۲۔ طریق انتخاب مشترکہ ہو ورنیک رکنی حلقہ ہائے انتخاب کی تقسیم علاقہ وارانہ آبادی کی بنیاد پر ہو۔

۳۔ ہر فرقے کو وہ حلقہ انتخاب دیا جائے جہاں اس کے رائے دہندوں کا فیصد سب سے زیادہ ہو۔

۴۔ نشستوں کا تعین حلقہ ہائے انتخاب تک محدود ہو۔

۵۔ نشستوں کا تعین کسی خاص مدت تک کے لیے نہ کیا جائے۔ ۱۶

ہندوؤں و سکھوں کے ممتاز لیڈروں نے اس فارمولے کی شدید مخالفت کی۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ اس کے خلاف قبال اور ان کے جض رفقاء نے آواز بلند کی اور اس سلسلے میں بقول عظیم حسین انہوں نے پنجاب صوبائی مسلم لیگ اور پنجاب صوبائی مسلم کانفرنس کا ایک مشترکہ اجلاس طلب کر کے اس میں پنجاب فارمولے کی مذمت کی۔ ۱۷

عظیم حسین بیان کرتے ہیں کہ پنجاب فارموا ان کے وند سر فضل حسین کے ذہن کی پیدوار تھا اور اقبال کے متعلق یہ فواد بھی نرم تھی کہ وہ کہیں سے پچھتر ہزار روپیہ حاصل کر کے صوبے کا (انگریزی) اخبار ”ایسٹرن ٹائمز“ خرید رہے ہیں تاکہ اس میں مشترکہ انتخاب کے اس فارمولے کے خلاف باقاعدہ مہم چلائی جاسکے۔ ۱۸

اقبال کے ”ایسٹرن ٹائمز“ خریدنے کے متعلق فواد کو سر شہاب الدین کے ایک خط بنام سر فضل حسین محرر ۲۴ مئی ۱۹۳۳ء میں ملتا ہے۔ جس میں لکھا ہے:

میں سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر اقبال، مووی فیروز الدین مالک ”ایسٹرن ٹائمز“ سے اس اخبار کو اپنی تحویل میں لینے کے لیے گفت و شنید کر رہے ہیں۔ چند دن ہوئے سر در حبیب اللہ میرے پاس آئے اور انہوں نے تجویز پیش کی کہ اگر ہم کہیں سے پچیس ہزار روپیہ اس اخبار کو چلانے کی خاطر اکٹھا کر لیں۔ تو یہ اخبار اقبال کی بجائے ہمیں مل سکتا ہے۔ کل ایک ریٹائرڈ مسلم سب جج مجھے ملنے آیا۔ گفتگو کے دوران اس نے مجھے بتلایا کہ صرف ڈاکٹر اقبال ہی مسلم قوم کے قابل اعتماد اور مقبول لیڈر ہیں ورنہ کے خلاف کسی اور کی بات سننے کے لیے کوئی تیار نہ ہوگا۔ اس نے یہ بھی کہا کہ ڈاکٹر اقبال کے علاوہ مسلمانوں کے تمام نام نہاد لیڈر خود غرض ہیں ورنہ کا پنجاب کے مسلمانوں میں کوئی اثر و رسوخ نہیں ہے اور اگر ڈاکٹر اقبال مشترکہ انتخاب کے مخالف ہیں تو کوئی بھی انہیں قبول کرنے کو تیار نہ ہوگا۔ ۱۹

عظیم حسین مزید تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے پنجاب فارمولے کے خلاف لندن میں سر آغا خان اردو دیگر مسلم شخصیتوں کے نام تاریخی ارسال کیے ورجب اقبال کے زیر اثر آغا خان نے فارمولے پر تنقید کی تو سر فضل حسین نے اپنے ایک خط محرر ۱۵ جون ۱۹۳۳ء میں انہیں لکھا:

آپ سول کریں گے کہ اگر معاملہ اتنا صاف اور سیدھا ہے تو ہمارے بعض حلقوں میں اتنی بے چینی کیوں پائی جاتی ہے اور اقبال لندن میں اور اخبارات کو تار کیوں بھیج



رہے ہیں؟ بات یہ ہے کہ ہندوستانی سیاست میں انگریزی سیاست کی نقل اتاری جاتی ہے اور سیاسی جماعتیں کسی نہ کسی سازش کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتیں۔ آنے والے انتخابات کے پیش نظر لاہور کے بعض لوگوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ سیاسی اصلاحات کے تحت بڑے بڑے زمینداروں یا ان اشخاص نے جو اپنے پیشیوں میں نمایاں حیثیت کے مالک ہیں، یا پھر ممتاز خاندانوں کے افراد نے فائدے اٹھائے ہیں اور یہ کہ شہر کے لوگ پیچھے دھکیل دیے گئے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ظفر اللہ خان جیسے گمنام آدمی کو آگے بڑھا کر میں نے چھانڈیں کیا ہے اسی لیے ان لوگوں نے اس مخالفت کی مکمل اختیار کی ہے مجھے کوئی شبہ نہیں کہ یہ لوگ گمراہ ہو گئے ہیں اور کچھ زیادہ دن نہیں گزریں گے کہ انہیں پتا چل جائے گا کہ وہ ان مفادات کی خدمت نہیں کر رہے ہیں جو انہیں دل سے عزیز ہیں اور جہاں تک اقبال کا تعلق ہے یہ لوگ ان کے نادان دوست ہیں، جو نادانمن سے بدتر ثابت ہوں گے۔ ۲۰

اس خط کی عبارت سے عظیم حسین یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ اقبال تو ایک سادہ لوح شخص تھے، جن کی اپنی کوئی رائے نہ تھی۔ چنانچہ اپنے چند شہری دوستوں کے درغلانے پر اقبال نے پنجاب فارمولے کی مخالفت کی، لیکن جب سر فضل حسین نے انہیں ایک خط میں فارمولے کی وضاحت کی یا اس کی تائید میں وائل پیش کیے تو فارمولے کے متعلق اقبال کا رویہ بدل گیا ۲۱۔ بہر حال عظیم حسین کا یہ کہنا کہ اقبال نے پنجاب فارمولے کی مخالفت ترک کر دی تھی محض غلط بیانی ہے کیونکہ اقبال کے ایک اخباری بیان مورخہ ۱۴ جولائی ۱۹۳۳ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شروع سے آخر تک فارمولے کے سخت مخالف تھے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

یہ فارمولا پنجاب کے مسئلے کا کوئی حل نہیں ہے۔ اس کے برعکس مختلف فرقوں کے مابین ان دیکھے تنازعات کے سلسلے کا یہ ایک سرچشمہ بن جائے گا۔ یہ اسکیم (پنجاب فارمولا) شہری وردیہاتی آدمیوں کے نقطہ نظر سے نہایت قابل اعتراض

ہے۔ جب اس کو روپہ عمل لایا جا ہے گا۔ تو اس سے وہ دیہاتی جیسے بھی وہی نما اندگی سے محروم ہو جائیں گے۔ جن کی اپنے حلقہ ہائے انتخاب میں اکثریت ہے۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے اور ان تمام ممکنہ تنازعات کا جو اس کی وجہ سے پیدا ہوں گے اندازہ لگانے کے بعد، میرا یہ پختہ خیال ہے کہ یہ اسکیم ہر فرقے کے بہترین مفادات کے لیے نقصان رساں ہے۔ ۲۲

پنجاب فارمولے کے متعلق اقبال کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے محمد حمزہ خان تحریر کرتے ہیں:

اس بیان سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ ڈاکٹر اقبال شروع سے آخر تک فضل حسین کے مجوزہ فارمولے کے خلاف تھے۔ اس فارمولے سے متعلق اقبال کا یہ رد عمل ان کے سابقہ طرز عمل بلکہ ان کے پورے سیاسی رول کے عین مطابق ہے۔ ہم براہِ بھی دیکھتے آ رہے ہیں کہ انہوں نے ہر موقع پر مشترکہ انتخاب کی مخالفت کی اور جد گانہ انتخاب کی ہر مرحلے پر حمایت کی اور اس کو مسلمانان ہند کے مطالبات کی ساس قرار دیا۔ ان کے نزدیک یہ محض نمائندگی کا ایک طریقہ کار نہ تھا، بلکہ مسلمانوں کے جد گانہ قومی وجود کو برقرار رکھنے کا واحد وسیلہ تھا۔ ۲۳

ہندوستان کے شمال مغرب میں سرحدی قبائل کے ساتھ نگریزی فوجیں عموماً برسرِ پیکار رہتی تھیں اور یہ جنگ کسی نہ کسی صورت میں قیامِ پاکستان تک جاری رہی۔ چونکہ یہ قبائل مسلمان تھے، اس لیے ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے ساتھ ہمدردی تھی۔ اگست ۱۹۴۳ء میں انہیں زیر کرنے کی خاطر ان کی چھوٹی چھوٹی پہاڑی بستیوں پر بے پناہ بمباری کی گئی۔ اس بمباری کے خلاف ہندوستان کے بعض شہروں میں مسلمانوں نے احتجاج کیا۔ لاہور میں بھی ایک احتجاجی جلسہ منعقد کرنے کا اہتمام کیا گیا تھا، لیکن یہ ملتوی ہوا۔ اس کے باوجود مسلمانوں کا مطالبہ نگریزی حکومت تک پہنچانے کی خاطر اقبال نے ۱۱ اگست ۱۹۴۳ء کو ایک تارہ سرے کو دیا، جس

میں تحریر کیا کہ مسلمان پر زور مطالبہ کرتے ہیں کہ بمباری فوراً بند کر دی جائے۔ اور مورقناز کے تصفیے کے لیے پرامن طریقہ برتا جائے۔ ۲۴

اقبال نے سر فضل حسین کی سیاست کو کبھی بھی پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ ہر بدلتی دور ہی سے ان کے آپس میں اختلافات پیدا ہو گئے تھے، جو وقت گزرنے کے ساتھ زیادہ وسیع ہوتے چلے گئے۔ ستمبر ۱۹۳۳ء میں سر فضل حسین نے کونسل آف سٹیٹ میں ایک بیان دیا جس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کو ہندوستان سے باہر مسلم ممالک کے مسلمانوں کے ساتھ سلامی اخوت کی بنیادوں پر کسی قسم کا قومی رشتہ استوار کرنے سے روکا جائے۔ اور ان پر واضح کیا جائے کہ وہ صرف ہندوستانی ہیں اور اپنے آپ کو ہندوستانی سمجھتے ہوئے نہیں اپنے قدموں پر کھڑے ہونا چاہیے۔ نیز انہوں نے فرمایا کہ سیاسی طور پر پان اسلامزم کا کہیں بھی کوئی وجود نہیں اور اس کی بنا پر ہندی مسلمانوں کو ہندوستانی قوم کی حیثیت سے اپنے قدموں پر کھڑا ہونے کے متعلق سوچنا چاہیے۔ اقبال نے سر فضل حسین کا مدعا خوب سمجھتے تھے، اس لیے انہوں نے بظاہر سر فضل حسین کے بیان کی وضاحت کی صورت میں اپنے ایک خبری بیان مورخہ ۱۹ ستمبر ۱۹۳۳ء میں الفاظ کچھ ایسی ترتیب سے استعمال کیے کہ سر فضل حسین کے بیان کی تائید کرتے ہوئے درحقیقت اس کی تردید کر دی۔ آپ نے ارشاد کیا:

سر فضل حسین نے بالکل درست کہا کہ سیاسی طور پر پان اسلامزم کا کبھی بھی کوئی وجود نہ تھا اور اگر اس کا کوئی وجود تھا بھی تو صرف ان لوگوں کے تخیل میں جنہوں نے یہ اصطلاح وضع کی یا شاید ترکی کے سلطان عبدالحمید خان کے ہاتھوں میں ایک سیاسی چالوسی کے ہتھیار کے طور پر، یہاں تک جمال الدین فغانی نے بھی جن کا نام اس تحریک سے وابستہ کیا جاتا ہے، جسے پان اسلامی تحریک کہتے ہیں، کبھی ایک سیاسی مملکت کی ہیئت میں مسلمانوں کے اتحاد کا خوب نہیں دیکھا۔ علاوہ ازیں کسی بھی

سامی زبان۔ عربی فارسی یا ترکی۔ میں ایسا کوئی لفظ موجود نہیں جو پان اسلامزم سے مطابقت رکھتا ہو، لیکن یہ حقیقت ہے کہ اسلام بحیثیت یک معاشرے کے یا انسانی نسلوں قوموں اور مذہبوں کی چگنگت کے حصول کے لیے، ایک عملی سکیم کے نسلی قومی یا جغرافیائی حدود کو تسلیم نہیں کرتا۔ پس ایسے انسان دوستی کے آئیڈیل کے اعتبار سے ”پان اسلامزم“ یا صرف ”اسلام“ کا وجود یقیناً ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ سر فضل حسین کا ہندی مسلمانوں کو یہ مشورہ کہ وہ ہندوستانی قوم کی حیثیت سے اپنے قدموں پر کھڑے ہوں، بالکل بجا ہے اور بلاشبہ سے مسلمان خوب سمجھتے اور پسند کرتے ہیں۔ مسلمانان ہند کو، جویشیا کے دیگر ممالک کے تمام مسلمانوں سے تعدد میں زیادہ ہیں، اپنے آپ کو اسلام کا سب سے ہم معاون سمجھنا چاہیے و رایشیا کی دیگر مسلم اقوام کی طرح انہیں اپنی اجتماعی ذات میں ڈوب کر اپنے منتشر وسائل حیات کو اکٹھا کرنا چاہیے، تاکہ وہ سر فضل حسین کے مشورے کے عین مطابق اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکیں۔ ۲۵

اس بیان کے تقریباً ایک ہفتے بعد یعنی ۲۸ ستمبر ۱۹۳۳ء کو، قبل نے اصطلاح پان اسلامزم کی مزید تشریح کے سلسلے میں ایک اور بیان دینا ضروری سمجھا، کیونکہ بقول ان کے، بعض شخص کے دعوں میں ابھی تک غلط فہمیاں موجود تھیں۔ انہوں نے واضح کیا کہ لفظ ”پان اسلامزم“، فرانسیسی صحافت کی اختراع ہے اور یہ لفظ کسی مفروضہ سازش کے لیے استعمال کیا گیا تھا جو اس کے وضع کرنے والوں کے خیال کے مطابق مسلم ممالک یورپ کے خلاف کر رہے تھے۔ پان اسلامزم کا ہوا کھڑ کرنے والوں کا منشا یہ تھا کہ اس کی آڑ میں یورپ کی چیرہ دستیوں جو مسلم ممالک میں جاری تھیں، جاری قرار دی جائیں۔ اقبال نے فرمایا:

سر فضل حسین نے جب یہ کہا کہ پان اسلامزم اگر کبھی موجود بھی تھا تو اب اس کی راکھ بھی زچکی ہے لیکن گزشتہ دو ہفتوں میں ہندوستانی اخبارات میں اس لفظ کو کئی

معنی پہنائے گئے ہیں۔ اس لیے یہ بتادینا ضروری ہے کہ پان اسلامزم سے اسلام کی مانگیر سلطنت بہت مختلف ہے۔ اسلام ایک مانگیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے جو نسلی امتیازات سے بالاتر ہوگی اور جس میں شخصی اور مطلق عنان بادشاہتوں اور سرمایہ داروں کی گنجائش نہ ہوگی۔ دنیا کا تجربہ خود ایسی سلطنت پیدا کر دے گا۔ غیر مسلموں کی نگاہ میں شاید یہ محض خواب ہو لیکن مسلمانوں کا یہ ایمان ہے۔ ایک مقامی ہندو خبر نے ہندوستان کے مسلمانوں کی باہمی اتحاد کی خواہش کا نام پان اسلامزم رکھا ہے۔ یہ ایک اصطلاح کا غلط استعمال ہے، لیکن مسلمانوں کو اس بات کا اعلان کر دینے میں برز پس و پیش نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو منجملہ دیگر ہندوستانی اقوام کے یک علیحدہ قوم خیال کرتے ہیں اور ایسا رہنے کے خواہشمند ہیں وہ اپنے آپ کو علیحدہ معاشرتی جماعت کی حیثیت سے قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ اور ایک علیحدہ اقلیت کی حیثیت سے اپنے حقوق کی حفاظت چاہتے ہیں۔ جو مسلمان قوم پرست کہلاتے ہیں، انہوں نے بھی کبھی یہ نہیں کہا کہ مسلمانوں کو اپنی علیحدہ تمدنی حیثیت چھوڑ دینا چاہیے اور اپنی قسمت کو ایسی طاقتوں کے رحم پر چھوڑ دینا چاہیے جو ان کی علیحدہ ہستی منادیں۔ اگر کوئی مسلمان سیاسی لیڈر اس کے برعکس خیال کرتا ہے تو اس نے اپنی قوم کے جذبات کا صحیح اندازہ نہیں کیا۔ ۲۶

قبال کے ایک خط مکرزہ ۲۹ مئی ۱۹۳۳ء بنام عطیہ فیضی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خط و کتابت مفتی سید امین الحسینی سے جاری تھی اور اقبال نے انہیں وسط اکتوبر ۱۹۳۳ء میں ہندوستان آنے کا مشورہ دیا تھا۔ مفتی سید امین الحسینی نے ان کے کہنے کے مطابق نئی ایام میں ہندوستان کا دورہ کیا اور اقبال نے مسند فلسطین اور دیگر امور کے لیے چندے کی فراہمی کے سلسلے میں ہر ممکن طریق سے ان کی مدد کی

اس سے قبل ذکر کیا جا چکا ہے کہ افغانستان کے نادر شاہ سے قبال کے درمیان

تعلقات تھے۔ اقبال مادر شاہ کو اس زمانے سے جانتے تھے، جب وہ جرنیل محمد نادر خان کی حیثیت سے پیرس میں افغانستان کے غیر تھے۔ مادر شاہ بقول اقبال نصف پنجابی تھے، کیونکہ ان کی والدہ کی جائے ولادت لاہور تھی اور وہ لاہوری میں رہائش پذیر رہیں ۲۸۔ مادر شاہ خود بھی ڈیرہ دون کے پڑھے ہوئے تھے اور اردو بڑی اچھی بولتے تھے ۲۹، بلکہ اقبال کے ساتھ ردی میں بات چیت کرتے تھے۔ اقبال کی ملاقات مادر شاہ سے کب ہوئی؟ اس کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ یہ بات مشہور ہے کہ وہ پہلی مرتبہ ۱۹۲۹ء میں ایک دوسرے سے لاہور ریوے اسٹیشن پر ملے، جب مادر شاہ افغانستان جاتے ہوئے یہاں رکے تھے۔ مادر شاہ کا قد زیادہ لمبا نہ تھا ورنہ ایسے بھی وہ دبے پتلے سے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مادر شاہ نے اقبال کو دیکھ کر کہا کہ میں تو سمجھتا تھا کہ آپ ایک لمبی چوڑی دھیمی والے بزرگ ہوں گے۔ اس پر اقبال نے جواب دیا کہ میرا خیال بھی یہ تھا کہ آپ کوئی قوی ہیکل قسم کے پہلوان ہوں گے، بہر حال نہ تو شاعر اسقام، مادر شاہ کی توقع کے مطابق نکلا، ورنہ ہی نازی اسلام کی صورت اس وحشی تصویر سے مطابقت رکھتی تھی جو اقبال نے بنا رکھی تھی۔

اس کے بعد ایک روایت تو یہ ہے کہ اقبال، مادر شاہ کو ایک طرف لے گئے ورنہ نہیں بتایا کہ میں نے زندگی بھر میں دس ہزار کی ایک پونجی جمع کر رکھی ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ اپنی مہم کے لیے اسے چندے کے طور پر قبول فرمائیں۔ مادر شاہ کو گرچہ روپے کی ضرورت تھی، مگر انہوں نے اقبال کی پونجی پینے سے معذرت کر دی۔ جب اقبال نے اصرار کیا تو یہ طے پایا کہ اقبال یہ روپیہ اپنے پاس رکھیں اور مادر شاہ کو جب اشد ضرورت پڑے گی وہ منگوا لیں گے۔ مادر شاہ کو اس روپے کی ضرورت نہ پڑی ۳۰۔ دوسری روایت یہ ہے کہ گاڑی کی روانگی سے قبل اقبال نے مادر شاہ کو غلط فہمی میں لے جا کر کہا، تم ایک بڑی مہم سر کرنے جا رہے ہو۔ میں ایک فقیر آدمی

ہوں۔ صرف وہاں ہی سے تمہاری خدمت کر سکتا ہوں۔ اتفاق سے اس وقت میرے پاس پانچ ہزار روپے موجود ہیں۔ اگر یہ حقیر سی رقم تمہارے کسی کام آسکے تو مجھے خوشی ہوگی۔ اس پر نادر شاہ کی آنکھوں میں آنسو آ گئے اور انہوں نے فقیر کی اس دین کو نیک ٹکٹوں سمجھتے ہوئے بڑے احترام سے قبول کر لیا ۳۱۔ خدا جانے یہ روایتیں کہاں تک درست ہیں۔ نادر شاہ نے افغانستان کی تباہ حال کے متعلق ہندوستانیوں سے ہر قسم کی امداد و عنایت کی اپیل کر رکھی تھی اور راقم کی مصومات کے مطابق تو قبائل نے انہیں اپنی جیب سے پانچ سو روپے کی رقم پیش کی تھی جو انہوں نے اس وقت لوٹا دی۔ بعد میں اقبال نے کئی طریقوں سے ان کی امداد جاری رکھی۔ نادر خان ہلالِ احرار فٹ کھول ورمائی مدد فراہم کرنے کے لیے سرمایہ کنٹا کرنے کی غرض سے جلسے بھی منعقد کیے۔ یہ سب اس لیے کیا گیا کہ اقبال کے نزدیک افغانستان کی سالمیت اور آزادی مسلمانانِ ہند و وسطی ایشیا کی بقا کے لیے اشد ضروری تھی۔ ۳۲

ستمبر ۱۹۳۳ء میں نادر شاہ نے تعلیمی امور کے بارے میں مشورے کے لیے قبائل، سیدراس مسعود اور سید سیمان ندوی کو افغانستان آنے کی دعوت دی۔ تعلیمی مقاصد کے حصول کے سلسلے میں ہندوستان سے ان تین شخصیتوں کا انتخاب نہایت موزوں تھا، کیونکہ ان میں ایک تو مفکر تھا، دوسرے منتظم امور تعلیمی و رئیسِ اہل عالم۔ افغانانِ قونصل جنرل کی خواہش تھی کہ وہ تینوں ۱۱۳ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو جشنِ استقلال کے موقع پر کابل پہنچیں، مگر اس قدر جلد پاسپورٹ تیار ہونے کا مکان نہ تھا۔ بلا آخر ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو اقبال اور سیدراس مسعود کے پاسپورٹ مل گئے اور ان دونوں نے ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو ۱۱ ہور سے پشاور روانگی کا پروگرام بنایا۔ روانگی سے قبل ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو اقبال نے ایک بیان میں اپنے سفر افغانستان کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

تعلیم یافتہ افغانستان، ہندوستان کا بہترین دوست ہو سکتا ہے۔ کابل میں ایک نئی

یونیورسٹی کا قیام اور ہندوستان کی مغربی سرحد پر اسلامیہ کالج پشاور کو ایک دوسری یونیورسٹی میں منتقل کرنے کی اسکیم ہندوستان اور افغانستان کے درمیان علاقے میں آباد ہوشیار افغان قبائل کی فلاح و بہبود کے لیے بہت زیادہ مدد ثابت ہوگی۔ شاہ افغانستان نے ہمیں اس لیے دعوت دی ہے کہ ہم وہاں وزیر تعلیم کو کابل میں یونیورسٹی کے قیام کے سلسلے میں مشورہ دیں۔ ہم نے اس دعوت کو قبول کرنا پنا فرض سمجھا۔ کابل میں شائع ہونے والے مختلف رسالوں سے پتا چلتا ہے کہ افغانوں کی نئی نس نئے علوم کی تحصیل ورنہیں اپنے دین و تمدن کے سانچے میں ڈھالنے کی بے حد خواہشمند ہے۔ افغان فطرتاً بہت ضیق گوگ ہیں اور ہندوستانیوں کی حیثیت سے ہمار فرض ہے کہ ہم ان کی ترقی میں ان کا ہاتھ بنائیں۔ یہ مرقابل ذکر ہے کہ افغانوں میں ایک نئی بیداری پیدا ہو رہی ہے ورنہیں امید ہے کہ ہندوستان کے اندر تعلیمی تجربے کی روشنی میں ہم نہیں تعلیمی مسائل میں مفید مشورہ دے سکیں گے۔ میرے ذاتی خیال میں خالص سیکولر تعلیم سے خصوصاً مسلم ملک میں اچھے نتائج درآمد نہیں ہوئے۔ بہر حال کسی نظام تعلیم کو قطعی نہیں کہا جاسکتا۔ ہر ملک کی اپنی ضروریات ہوتی ہیں اور ان ضروریات کی روشنی ہی میں اس کے نظام تعلیم کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ ۳۳

قبال اور سیدراس مسعود پشاور میں ٹھہرتے ہوئے ۲۳ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو کابل پہنچے ورنہیں کابل کی نئی آبادی درالمان کے شاہی مہمان خانے میں ٹھہرایا گیا۔ سیدراس مسعود کے ہمراہ پروفیسر ہادی حسن بلوڑیکر ٹری آئے تھے اور اقبال کے ساتھ سیکرٹری کی حیثیت سے غلام رسول خان بیرسٹر آئے تھے ۳۴۔ علی بخش بھی ان کی خدمت کے لیے ہمراہ تھا۔ دو تین روز میں تعلیمی معاملات کے متعلق مشورے کے سلسلے میں چند اجلاس ہوئے جن میں اقبال سیدراس مسعود و حکومت افغانستان کے بعض سرکردہ نمائندوں نے شرکت کی ورنہیں سیدراس مسعود نے تمام کارروائی کے



نفس بھی لیے، لیکن بد قسمتی سے ان حضرات کی تجویز کا کوئی ریکارڈ موجود نہیں۔ کاہل میونسپٹی نے ان کے لیے ایک دعوت چائے کا ہتھم کیا ۳۵۔ اقبال، سرور خان گویا کی معیت میں باہر کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لیے بھی گئے۔ باہر کا مقبرہ کاہل سے باہر ایک ہیرن کی پہاڑی کے دامن میں ہے۔ چھوٹی سی عمارت ہے۔ قبر پر ایک بے گنبد سقف سی کھڑی کی ہوئی ہے ۳۶۔ بعد ازاں اقبال اور سید راس مسعود کی ایک ملاقات مادر شاہ سے قصر دلکشا میں ہوئی۔ اس ملاقات کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اقبال نے مادر شاہ کو قرآن کریم کی ایک جلد تحفے کے طور پر دی۔ سی دورن میں مصر کی نماز کا وقت آ گیا اور مادر شاہ نے اقبال سے مامت کی درخواست کی مگر بقول ظہیر مدین، اقبال نے کہا کہ:

مادر! میں نے اپنی عمر کسی شاہ عادل کی فتنہ میں نماز پڑھنے کی تمنا میں گزر ردی ہے۔ آج جب کہ خدا نے فقیر کی اس مراد کے پورا کرنے کے اسباب مہیا کر دیے ہیں تو کیا تو مجھے اس نعمت سے محروم کرنا چاہتا ہے؟ آج میں تیری فتنہ میں نماز پڑھوں گا۔ مامت تجھ کو کرنی ہوگی۔ ۳۷

۲۶ اکتوبر ۱۹۳۳ء کی رات کو سید سیمان ندوی ان سے آ ملے۔ اس شب سرد رہا شمس خان صدر، عظیم کے ہاں کھانا تھا۔ سید سیمان ندوی تحریر کرتے ہیں کہ سرد رہا شمس خان ہندوستانی مہمانوں کو کھانے کے کمرے میں بے گئے۔ کھانا میزوں پر لگا تھا اور ہر چیز یورپین طریقے سے آرستہ تھی۔ میز پر مختلف قسم کی باتیں شروع ہوئیں۔ سرور خان گویا نے سید سیمان ندوی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ مولانا پوچھ رہے ہیں کہ افغانستان کے درباب شمال کے حالات تو رسالہ ”کاہل“ میں شائع ہوتے رہتے ہیں، لیکن جس شخص نے سب سے پہلے کاہل کو سلام کی دعوت دی، اس کا ذکر ابھی تک نہیں کیا گیا۔ سب نے پوچھا کہ وہ کون بزرگ تھے؟ سید سیمان ندوی نے بتایا، خراسان کے مقاتل بن حیان، بعد ازاں سردار فیض محمد

خان وزیر خارجہ نے افغانستان کی تاریخ پر گفتگو شروع کی اور پنجاب کی قدیم سلطنتوں اور افغانستان کے تعنتات کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا۔ سید راس مسعود نے اپنے جاپان کے سفروں کی روئیدادیں اور اقبال نے فلسفہ و سیاست کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی۔ ۳۸

کھانے سے فارغ ہو کر مہمان ملاقات کے پہلے کمرے میں کٹھے ہوئے ورجائے، کافی، سگریٹ وغیرہ سے ان کی تواضع کی گئی۔ سردار ہاشم خان نے دریافت کیا کہ گانا سننے میں کوئی حرج تو نہیں ہے۔ سید سیمان ندوی نے فرمایا کہ ہمارے کوئی مضائقہ نہیں، لیکن سردار ہاشم خان نے لفظ ساز کو سمجھے بغیر ارشاد کیا۔ ہمارے یہاں رنڈی منڈی نہیں ہوتی، مرد گاتے ہیں۔ اقبال نے ان کی تائید کی۔ اسی شانیں گویوں کا ایک دستہ آداب بجالا کر قالین پر بیٹھ گیا اور نغمہ طرازی شروع کی۔ انہوں نے حافظ اور بیدل کی غزلیں سنائیں۔ رات کے گیارہ بجے تک محفل سماں گرم رہی۔

۲۷ اکتوبر ۱۹۳۳ء جمعہ کا دن تھا۔ مادر شاہ معمول کے مطابق مختلف مسجدوں میں نماز جمعہ دا کرنے جایا کرتے تھے، مگر اس روز شہر کی سب سے بڑی جامع مسجد پلنشتی میں نماز پڑھنے آ رہے تھے۔ اقبال اپنے رفقا سمیت اسی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لیے گئے۔ نمازی مسجد کے صدر دروازے سے لے کر محراب تک بھرے ہوئے تھے اور غریب مسلمانوں کی کمی نہ تھی۔ منبر پر ایک مولوی فارسی میں وعظ فرما رہے تھے، مہمانوں کو مقصورہ یعنی مسجد کے س حفاظتی حصے میں لے جایا گیا جو بادشاہ کے نماز پڑھنے کے لیے مخصوص تھا۔ چھوڑی دیر بعد مادر شاہ نہایت سادگی کے ساتھ مقصورہ میں داخل ہوئے اور مہمانوں سے مصافحہ کیا۔ وعظ کے اختتام پر ان کے بعد جب سب سنتیں پڑھنے کے لیے کھڑے ہوئے تو خطیب نے عربی زبان میں خطبہ شروع کیا۔ آخر میں جب خطیب نے شاہ نازی و مجاہد شاہ مادر خان کا نام لیا تو

نادر شاہ نے اپنے سینے پر ہاتھ رکھ کر تواضع کے طور پر اپنے سر کو جھکا دیا۔ خلبے کے بعد وہ گانہ جمعہ اور اس کے بعد حسب معمول سنتیں ادا ہوئیں۔ دعا کے بعد نادر شاہ نے مہمانوں سے کہا کہ میں نے ابھی تک کھانا نہیں کھایا ہے اور اگر آپ لوگ پسند فرمائیں تو میرے ساتھ چل کر کھانا تناول کریں مگر دیگر ضروری کاموں کے سبب سب نے معذرت چاہی اور اس کے بعد نادر شاہ ان سے مل کر رخصت ہوئے۔

واپسی پر قبال اور سید سیمان ندوی کے ساتھ کار میں ایک اور شخص بیٹھ گئے جن سے چینی ترکستان کے متعلق باتیں ہوتی رہیں۔ گفتگو کے دوران اقبال نے فرمایا:

یورپ نے اپنی اس نئی ترقی میں پنا سارا زور بحری طاقت پر صرف کیا اور ہر قسم کی تجارتی آمد و رفت اور سیر و سیاحت کے رستے دریائی رکھے اور اپنے انہی جہازوں کے ذریعے سے مشرق کو مغرب سے ملا دیا، لیکن اب یہ نظر آ رہا ہے کہ ان بحری راستوں کی یہ حیثیت جلد فنا ہو جائے گی۔ اب آئندہ مشرق وسطیٰ (سنٹرل ایشیا) کا راستہ مشرق و مغرب کو ملائے گا اور تری کی بجائے خشکی کا راستہ ہیئت حاصل کرے گا۔ تجارتی قافے اب مونڑوں اور لاریوں ہوائی جہازوں اور ریوں کے ذریعے مشرق و مغرب میں آئیں جائیں گے اور چونکہ یہ پورا راستہ اسلامی ملکوں سے ہو کر گزرے گا، اس لیے اس انقلاب سے ان اسلامی ملکوں میں عظیم اشد اقتصادیں سیاسی انقلاب رونما ہوگا، اور اس وقت پہلے کی طرح پھر افغانستان کو دنیا کی شاہراہ بننے کا موقع ملے گا۔ اس لیے بھی سے اس کی تیاری کرنی چاہیے۔ ۳۹

کھانا سب نے درالمان پہنچ کر سردار فیض محمد خان، اللہ نواز خان اور سردار خان گویا کے ساتھ کھایا۔ چار بجے شام بخت دی سلسلے کے روحانی پیشوا ملا شور باز ارغورامشاخ سے ملاقات کا وقت مقرر تھا۔ ملا شور باز ارکا اصلی نام فضل عمر تھا اور کابل شہر، قباک ورفوج میں بکثرت ن کے مرید تھے۔ ۱۹۱۸ء کی جنگ افغانستان

میں وہ جرنیل محمد نادر خان کے ساتھ شریک جہاد رہ چکے تھے، لیکن جب امان اللہ خان نے اصلاحات کے اجراء کے معاملے میں حد اعتدال سے تجاوز کیا تو وہ افغانستان چھوڑ کر ہندوستان آ گئے۔ محمد نادر خان کی کامیابی کے بعد وہ واپس افغانستان گئے اور رئیس وزیر عدالت مقرر کیا گیا۔ انہوں نے کچھ عرصے تک وزارت عدل کا کام انجام دیا لیکن پھر سے اپنی درویشی یا صوفیانہ مسلک کے خلاف تصور کرتے ہوئے عملاً اس سے دست کش ہو گئے۔ قبال کے ساتھ سید سلیمان ندوی بھی انہیں ملنے کے لیے ان کی قیام گاہ پر تشریف لے گئے۔ ملاشور بازار ایک بڑا قبال سے لاہور میں مل چکے تھے۔ ان کا مکان ایک تنگ گلی کے اندر تھا اور ہر قسم کے تزک و احتشام اور ظاہری آرائشی سے خالی تھا۔ باہر نشست گاہ بھی نہ تھی۔ زمانہ مکان تھا۔ جہاں پر وہ گرا کر ان لوگوں کو اندر جانے کی اجازت ملی۔ انہیں ایک لمبے کمرے میں لے جایا گیا، جس میں ایک طرف ایک پلنگ اور باقی زمین پر سادہ فرش بچھا تھا۔ پلنگ پر ملاشور بازار تشریف رکھتے تھے۔ اقبال اور سید سلیمان ندوی فرش پر جا کر بیٹھ گئے۔ ملاشور بازار کے پاؤں میں کوئی تکلیف تھی، جس کے سبب وہ چلنے سے معذور تھے۔ ہندوستان کے حالات اور افغانستان میں بچہ سقہ کے ہنگامے کے متعلق باتیں ہوتی رہیں۔ چائے نوشی کے بعد انہوں نے اقبال کو خشک میوے (بادام اور انجیریں) تحفے کے طور پر پیش کیے۔

ملاشور بازار کی قیام گاہ سے اقبال اور سید سلیمان ندوی، اللہ نواز خان کے مکان پر گئے، جہاں افغانستان میں مقیم برصغیر کے قریب باڈیڑھ سو باشندوں نے ان کے عز میں دعوت چائے کا انتظام کر رکھا تھا۔ سید اس مسعود ہیں پہنچ گئے۔ یہ دعوت باغ میں دی گئی تھی، کسی نے باغ کا نوارہ کھول دیا۔ چونکہ خاصی سردی تھی اور سید اس مسعود کو زکام تھا، اس لیے ان کے کہنے پر وہ بند کر دیا گیا۔ اس موقع پر سردار فیض محمد خان نے بر جتہ یہ شعر پڑھا:

گوہر شہوار می سازو ثارِ قدمت

ورنہ از فوارہ مقصود دگر کے دارد آب

پہا مصرع کسی اور شعر کا تھا، لیکن دوسرا مصرع ان کا اپنا تھا۔ اقبال نے  
جہاں کے اصرار پر پہلے مصرع میں تبدیلی کر دی۔ مگر سید سلیمان ندوی کو پورا مصرع  
بدنہرہ سکا۔ فرماتے ہیں کہ شاید یوں تھا۔

می شمارو قدر احسانِ شا

ورنہ از فوارہ مقصود دگر کے دارد آب

چائے سے فراغت کے بعد تصویریں اتاری گئیں اور تقریریں ہوئیں۔  
میزبانوں کی طرف سے مولانا محمد بشیر نے مہمانوں کا خیر مقدم کیا اور انہیں مدعو کرنے  
پر حکومت افغانستان کا شکریہ ادا کیا۔ نیز ہندوستان کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے  
فرمایا کہ مایوسی کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ مصیبت کے بعد رحمت آتی ہے۔ مہمانوں کی  
طرف سے سید سلیمان ندوی نے تقریر کی اور کہا کہ تاریخ میں ہندوستان نے  
افغانستان کے معاملے میں کئی دفعہ گناہ کا ارتکاب کیا ہے اور اب وقت ہے کہ  
ہمارے بھائی اپنے حسن خدمت سے ان گناہوں کا شمارہ داکریں۔ اس کے بعد  
قبال نے ایک مختصر تقریر کی اور اسی پر جلسہ برخواست ہوا۔

۲۸ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو سردار محمد ہاشم خان صدر اعظم مہمانوں کو منے کے لیے  
شاہی مہمان خانے میں آئے اور دیر تک باتیں کرتے رہے۔ سید اس مسعود نے  
معدنیات اور سڑکوں کی تعمیر کی اہمیت کا ذکر کیا اور اسی طرح قبال نے بھی افغانستان  
میں سڑکوں کی تعمیر پر زور دیا اور فرمایا کہ آئندہ تجارتی آمد و رفت کے سلسلے میں وسطی  
یشیا اور افغانستان کی مرکزیت یقینی ہے۔ سردار محمد ہاشم خان نے کھانا ان کے ساتھ  
کھایا۔

سردار فیض محمد خان وزیر خارجہ اور اللہ نواز خان قریبا ہر روز انہیں ملنے کے

لیے آتے تھے اور افغانستان کے انتظامی و تعلیمی امور پر گفتگو ہوتی تھی۔ اقبال اور سید راس مسعود تو ایک مرتبہ اکٹھے مادر شاہ سے قصر دلکشا میں مل آئے تھے۔ سید سلیمان ندوی بھی ان سے ملاقات کی خاطر قصر دلکشا گئے۔ مادر شاہ نے زیادہ گفتگو ردو میں کی اور انہیں یہ بھی بتایا کہ وہ ”معارف“ کو ہمیشہ پڑھتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی نے مسندِ عقیم کے متعلق انہیں اپنے خیالات سے آگاہ کیا اور نوجوان افغانوں میں مذہبی شیننگی و پابندی کے فروغ کے سلسلے میں کابل میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ جیسی درسگاہ کے قیام کا مشورہ دیا۔ مادر شاہ نے آخر میں ان سے گزارش کی کہ وہ ہندوستان جا کر مسلمانوں کو یہ پیغام پہنچادیں کہ آج ہم کو واران کو اتفاق اور سچائی کی سب سے زیادہ ضرورت ہے اور ایک دوسرے پر کاتہ چینی کی بجائے ایک دوسرے کی حالت کو درست کرنے میں معاونت کی جائے تو بہتر ہے۔ پھر فرمایا۔

میری کوشش ہے کہ افغانستان میں دین و دنیا کو جمع کر دوں ورا یک ایسے اسلامی ملک کا نمونہ پیش کروں، جس میں قدیم سلام اور جدید تمدن کے محاسن یکجا ہوں میں دین و ملت کا خدوم ہوں اور افغانستان کو صرف افغانوں کا ملک نہیں بلکہ مسلمانوں کا ملک سمجھتا ہوں ورجاہت ہوں کہ ہمارے مسلمان بھائی بھی اس کو اپنا ملک سمجھیں میرے بھائیوں کو ہمہ دستہ گاہ کہ دنیا میں ایک نئے انقلاب کا مواد تیار ہو رہا ہے۔ ضرورت ہے کہ مسلمان اپنی تعدادی، اقتصادی و تعلیمی استعداد اس کے لیے پہلے سے تیار کر لیں۔ ۴۰۔

سید سلیمان ندوی، مادر شاہ کی شخصیت کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ نہایت شیریں اخلاق، منکسر مزاج، پر محبت اور رقیق القلب تھے۔ ورنہ کی آنکھیں مولانا محمد علی کی طرح انگلیاری کے لیے ہمہ وقت تیار رہتی تھیں۔ ۴۱۔

سی روز یعنی ۲۸ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو چار بجے شام شاہ محمود خان وزیر جنگ کے

ہاں چائے کی دعوت تھی، جس میں چیدہ چیدہ حضرات بلائے گئے تھے۔ چائے پر مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی۔ سید سیدمان ندوی نے افغانستان میں مذہبی عربی تعلیم کے متعلق اپنی سکیم کا ذکر تفصیل کے ساتھ کیا۔

ساڑھے سات بجے رات کابل کی انجمن ادبی یا یہاں کی رائل اکادمی نے ن کے عز زمیں کابل ہوٹل میں ڈنر کا انتظام کیا ہوا تھا۔ سوسب کابل ہوٹل پہنچے۔ ادبی انجمن سے مسلک کابل کے ارباب علم، اہل قلم اور تعلیم یافتہ نوجوان یہاں موجود تھے۔ انجمن کے سیکرٹری شہزادہ احمد علی خان درانی تھے جو اسماعیلیہ کاغذ لاہور کے تعلیم یافتہ تھے وراثی سیکرٹریٹ میں ایک معزز عہدے پر فائز تھے۔ یہی انجمن ماہنامہ ”کابل“ بتول سید سیدمان ندوی، بہت آب و تاب سے شائع کرتی تھی۔ اور اقبال کے قیام کابل کے دوران میں اس ماہنامے میں ایک ’ظلم جنو ن‘ ”پیام قبال بہ ملت کوہسار“ بھی چھپی تھی۔ ۴۲

جب سارے مہمان تشریف لے آئے تو صدر انجمن نے فارسی میں خطبہ استقبال پڑھا، جس میں ہندوستان کے فضلاء و رخنوروں کی تعریف و توصیف کے بعد قبال کی علمی خدمات کا تذکرہ ن غاظ میں کیا گیا تھا:

ن کے قیمتی آثار و تالیفات جن میں سے ہر ایک نے اخلاق، سعی و عمل، اجتماع، جذبات شرق و دوتی و حساسات اسلام پرستی کی، اہل ایشیا کے جسموں میں روح پھونکی ہے۔ ۴۳

خطبہ استقبال کے بعد افغانستان کے معروف شاعر عبداللہ خان نے مہمانوں کے عز زمیں ایک طویل نظم پڑھی، جس میں بہت سے اشعار قبال سے متعلق تھے۔ ۴۴ پھر مہمانوں کی طرف سے پرونیس ہادی حسن نے فارسی میں تقریر کی۔ بعد ازاں سید اس مسعود ٹٹھے اور اپنی بدستہ تقریر میں سید سیدمان ندوی کا بحیثیت عالم ذکر کرنے کے بعد اقبال کے متعلق فرمایا:

میرے معزز دوست علامہ اقبال اس گروہ کے نمائندے ہیں، جس نے قدیم و جدید عناصر کو ملا کر نئے سے ایک روح پرور معجون تیار کیا ہے۔ میں نذوق علماء کی جماعت سے ہوں اور نہ ہی شعراء کے فرقہ سے، بلکہ میں نے اپنی تعلیم کا وہ رزیدہ تربیورپ کے ممالک میں ختم کیا ہے، لیکن میرا دل ان دونوں گروہوں کی عظمت و حریم سے سرشار اور لبیریز ہے۔ افغانستان کے نوجوانوں کو چاہیے کہ سفید بال و سول کی عزت و حریم کا بروقت خیال رکھیں، ایسا نہ ہو کہ اختلاف رائے سے ان کی قومی وحدت میں رخنہ پیدا ہو جائے۔ تاریخی شہادت دیتی ہے کہ مسلمانوں کے تمام نقصانات آپس میں نفاق اور فرقہ کا نتیجہ رہے ہیں۔ ۴۵

سید سیمان ندوی نے اپنی جوابی تقریر میں ارشاد کیا:

سیاسی حالات ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور سیاسی تعلقات ٹوٹتے و جڑتے رہتے ہیں، لیکن علمی اور ادبی تعلقات دائم اور برقرار رہتے ہیں، سلطان محمود غزنوی کی تنوار عرصہ ہو کہ ٹوٹ گئی و اس کی فتوحات کے وراق صدیوں میں بکھر گئے لیکن حکیم سنائی غزنوی کا قلم اب تک باقی اور موجود ہے ورنہ کی ادبی فتوحات کے وراق کا شیرازہ بے تک منتشر نہیں ہوا ہے۔ اہل سیاست کو ان کی شعبہ بازیوں میں مصروف رہنے دیجیے۔ اور آئیے کہ ہم علم و فن کے نام سے بیان محبت و دوستی کو تازہ و رعبہ رفاقت و آشنائی کو مستحکم کریں اور ہم دونوں اپنے اپنے وطن کے اندر رہ کر علم و ادب کے ایک جدید مشرق کی تعمیر میں دوش بدوش کام کریں۔ ۴۶

سید سیمان ندوی کے بعد اقبال نے تقریر کی جو بہت پر اثر ثابت ہوئی، فرمایا:

میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی دنیا، یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری، ان میں سے ہر ایک زندگی کا معاون اور خدمت گار ہے۔ کسی بنا پر میں آرٹ کو ایجاد و اختراع سمجھتا ہوں نہ کہ محض آلہ تفریح۔ شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے ورنہ برباد بھی۔ اس وقت جبکہ حکومت یہ کوشش کر رہی ہے کہ موجودہ زمانے میں



فغانستان کی تاریخ ایک نئی زندگی کے میدان میں داخل ہو تو اس ملک کے شعر، پر لازم ہے کہ وہ نوجون قوم کے بچے رہنا ہیں۔ زندگی کی عظمت و بزرگی کی بجائے موت کو زیادہ بڑھا کر نہ دکھائیں، کیونکہ جب آرٹ موت کا نقشہ کھینچتا ہے، وہ اس کو بڑھا چڑھا کر دکھاتا ہے۔ تو اس وقت وہ سخت خوفناک اور رعب دکن ہو جاتا ہے۔ اور جو حسن قوت سے خاں ہو وہ محض پیام موت ہے:

دلبری بے قاہری جاووری است

دلبری با قاہری پیغمبری است

شعر کا مال بعض اوقات لوگوں پر برتر مرتب کرتا ہے۔ کسی قوم کی زندگی کی موقوف علیہ چیزیں محض شکل و صورت نہیں ہیں۔ بلکہ جو چیز حقیقتاً قوم کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ وہ تخیل ہے جس کو شعر قوم کے سامنے پیش کرتا ہے اور وہ بند نظریات ہیں۔ جن کو وہ اپنی قوم میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ تو میں شعر، کی دلگیری سے پیدا ہوتی ہیں اور اہل سیاست کی پامردی سے نشوونما پا کر مرجاتی ہیں۔ پس میری خواہش یہ ہے کہ افغانستان کے شعراء و دانش پرداز اپنے ہم عصروں میں ایسی روح پھونکیں جس سے وہ اپنے آپ کو پہچان سکیں۔ جو قوم ترقی کے رستے پر چل رہی ہے، اس کی انسانیت خاص تربیت کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے، مگر وہ تربیت جس کا خمیر صیاط کے ساتھ ٹھیا جائے۔ پس اس انجمن کا کام یہ ہے کہ نوجوانوں کے افکار کو دیات کے ذریعے سے متشکل کرے اور ان کو ایسی روحانی صحت بخشنے کہ وہ بلا آخر اپنی خودی کو پا کر اور قابلیت بہم پہنچ کر پکار اٹھیں:

دوستہ تخم و گروں برہنہ ساخت مر

نساں کشیدہ بروئے زمانہ آخت مرا

من آن جہان خیالم کہ فطرت زلی

جہان بلبل و گل رنکست و ساخت مر

نفس پہ سینہ گدازم کہ طائرِ حریم

تو اں ز گرمی آواز من شناخت مرا

میں یک نکتہ و رہی کہنا چاہتا ہوں۔ سو لپٹی نے ایک اچھا نظریہ قائم کیا ہے کہ اٹلی کو چاہیے کہ اپنی نجات حاصل کرنے کے لیے ایک کرہ زپتی کو پیدا کرے جو اس ملک کے رعبان کو اینگلو سیکسن اقوام کے قرضے سے نجات دلا سکے یا کسی دوسرے دانستے کو پیدا کرے جو نئی جنت پیش کرے، یا کسی نئے کو لمبس کو پیدا کرے جو ایک نئے براعظم کا پتا گائے، گر آپ مجھ سے دریافت کریں تو میں کہوں گا کہ افغانستان کو ایسے مرد کی ضرورت ہے جو اس ملک کو قبائلی زندگی سے نکال کر وحدت ملی کی زندگی سے آشنا کر سکے۔ ۴۷

تقریروں کے بعد کھانا کھایا گیا۔ کھانے سے فرغت کے بعد مجلس کچھ مدت تک قائم رہی۔ مہمانوں کی توضیع بھنے ہوئے بادام اور پستے سے کی گئی۔ چائے کے دور چلے جو مربوط بق رواج پہلی پیانی میٹھی اور پھر دوسری پیالیاں بے شکریا تلخ پر مشتمل تھیں۔ اقبال کا حقہ ان کا رفیق سفر تھا اور وہ اسے دعوت میں بھی اپنے ساتھ لائے ہوئے تھے۔ رات گئے دارالامان واپس آئے۔

۲۹ اکتوبر ۱۹۳۳ء کی شام کو اقبال دوسری و آخری بار سردار فیض محمد خان وزیر خارجہ کی معیت میں مادر شاہ سے ملنے کے لیے قصر دلکش گئے۔ اس ملاقات پر کیا گفتگو ہوئی؟ اس کا کوئی ریکارڈ موجود نہیں۔ قبال کے رفقا، کابل سے اٹھ رہے میل دور پغمان کی سیر کے لیے چلے گئے۔ رات کو کئی بوگ رخصتہ ملاقات کے لیے آئے۔ کیونکہ اگلے روز قبال، سید اس مسعود اور سید سیمان ندوی کی کابل سے غزنین کو روانگی تھی۔ ۴۸

سو ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو صبح آٹھ بجے سردار رخان گویا کی معیت میں غزنین روانہ ہوئے۔ حکومت افغانستان نے مہمانوں کے قیام و انتظام کے لیے متوقع

ربائش گاہوں میں احکام بھجوا رکھے تھے۔ سواری اور بار برداری کے لیے دو موٹروں  
 و دو لاریوں کا بندہ بست کیا گیا تھا۔ ایک موٹر میں، قبل، سید سیماں ندوی و رنہام  
 رسول بیرسٹر و دوسری میں سید راسی مسعود، پروفیسر ہادی حسن، سر و خان گوید، و  
 عبد مجید نمائندہ سفارت خانہ افغانستان داہی سوار تھے۔ ایک لاری کھانے کے سامان  
 و رکھنا پکانے اور رکھنے والے ملازموں کے لیے تھی اور دوسری لاری میں  
 مہمانوں کا سامان و اسباب تھا۔ اس کے علاوہ مہمانوں کی حفاظت کے لیے دس بارہ  
 سپاہی اور ان کے افسر بھی انہی لاریوں پر سوار تھے۔ کابل سے غزنین پی سی میل  
 ہے۔ راستہ بہت حد تک صاف تھا اور سڑکیں چھٹی حالت میں تھیں۔ زمین زیادہ تر  
 ہموار تھی۔ گودور دور پہاڑ بھی نظر آتے تھے۔ موٹریں ایک بجے دوپہر غزنین پہنچ  
 گئیں۔ مہمانوں کو سرکاری مہمان خانے میں اتار گیا، لینن پہلے سب بازار کی سیر کو  
 گئے ورمسلم، ہندو اور سکھ دکانداروں سے ملے۔ واپس آ کر کھانا کھایا۔ کچھ دیر آرام  
 کیا۔ اور پھر چار بجے شام غزنین کے مزارت و رقیۃ عمارت کی زیارت کو نکلے۔

پران غزنین جسے علا الدین جہان سوز نے جل کر خاک سیاہ کر دیا تھا، اس کا ب  
 نام و نشان بھی باقی نہیں۔ علاء الدین نے غزنین پر قبضے کے بعد قتل عام کا حکم دیا تھا و  
 رشہ کو آگ لگا دی تھی شہر سات دن تک لگاتار جلتا رہا۔ تاریخ کی کتب میں درج  
 ہے کہ جب شہر میں قتل عام ہو رہا تھا اور عمارتیں جل کر خاک ہو رہی تھیں تو علاء  
 الدین جو تیغ زن کے ساتھ سنو رہا بھی تھا، مجس عشرت میں بیٹھا قوالوں کی زبان سے  
 اپنا غریہ سن رہا تھا:

جہاں	داند	کہ	من	شاہ	جہانم
چراغ			دودہ		عباسیانم
علاء	مدین	حسین	بن		حسینم
کہ	دائم	باد	ملک		خاندانم

نیاغز نمین احمد شاہ ابدالی کے جانشین تیمور شاہ نے تعمیر کرایا تھا، جو دراصل مٹی کا ایک بلند حصار ہے، جس کے اندر موجودہ شہر آباد ہے۔ قدیم غزنین جو سلطان محمود کا پایہ تخت تھا، اس سے چند میل دور ہے۔ موجودہ شہر کی دوسری سمت غزنین کا پرانا قبرستان اور بعض کھنڈر ہیں۔ شاہی عمارتوں میں صرف چند مینار کھڑے نظر آتے ہیں۔ مزارات میں جو باقی رہ گئے ہیں وہ حکیم سنائی، سلطان محمود، سلطان مسعود، سلطان ابراہیم، حکیم بہلول دانا اور غائباً بعض دوسرے بزرگوں کے ہیں۔ غزنین کے آثار قدیمہ کی سیر کے واسطے سرور خان گویا نے ایک نوے سالہ بزرگ ملا قربان کو بلایا جو غزنین کے کونے کونے و رگوٹے گوٹے سے واقف تھے ورنہ بقول سید سیمان ندوی، اس خطر کی رہنمائی میں وہ قدیم غزنین کی سیر کو نکلے۔ ۴۹

اقبال، حکیم سنائی کے مزار کی زیارت کے لیے بے تاب تھے۔ اس لیے وہ رفقا سمیت مہمان خانے سے پیدل ہی نکل کھڑے ہوئے۔ مقبرہ قریب ہی ایک چھوٹے سے احاطے کے اندر تھا۔ قبر پختہ تھی ورنہ پرگنبد تھا۔ مزار جانے کے لیے ایک چھوٹا سا دروازہ تھا۔ سب اندر داخل ہوئے ورنہ مسنون دعا پڑھی۔ سید سیمان ندوی تحریر کرتے ہیں:

حکیم سنائی کی جدت شان سے کون واقف نہیں۔ ہم سب اس منظر سے متاثر تھے، مگر ہم میں سب سے زیادہ اثر ڈکڑ اقبال پر تھا۔ وہ حکیم مدوح کے سرہانے کھڑے ہو کر بے اختیار ہو گئے اور دیر تک زور زور سے روتے رہے۔ ۵۰

سید سیمان ندوی کے بیان کے مطابق فقیروں کے جھونپڑے سے نکل کر قافلے نے قریب کھڑی موٹروں میں بادشاہوں کے محل یعنی سلطان محمود کے مزار کا رخ کیا۔ رستے میں ملا قربان کی نشاندہی پر مختلف ٹیلوں پر انہوں نے بہلول دانا، سلطان ابراہیم اور سلطان محمود کے والد سلطان سبکتگین کے مزار دیکھے۔ سلطان محمود کا

مزار یک چھوٹے سے باغ میں ہے۔ سب اندر داخل ہوئے۔ سید سلیمان ندوی تحریر کرتے ہیں۔

ندر داخل ہوئے تو سلطان کی قبر نظر آئی۔ آہ ایہ اس سلطان کی قبر ہے جو دیوار چین سے لیکر سومنات کجرات تک کے ملکوں پر فرمانروا تھا۔ جس کی ہیبت و جلالت سے بڑے بڑے گردن کش سر احامت جھکا دیتے تھے۔ آج وہ سلطان کس نیکی و بیچارگی کے عالم میں یک سنسان باغ کے ندر یکہ و تنہا ستر خاک پر دراز ہے۔ ۵۱

سلطان محمود کے مزار سے واپسی پر قبل کو اہور کی مناسبت سے حضرت علی جویریؒ یعنی حضرت داتا گنج بخش کے والد ماجد کے مزار کی تلاش ہوئی۔ ملا قربان نے بتایا کہ نہیں مزار کا علم ہے۔ چنانچہ قبل کی ہدایت پر ملا قربان نے قدیم غزنین کے دیر نوں میں قبر تلاش کی اور قبل دمائے مسنونہ پڑھ کر وہاں سے لوٹے۔

بعد ازاں ملا قربان سب کو مجذوب فقیر لائے خوار کی تربت پر لے گئے جو بازار کی ایک گلی کے اندر تھی۔ لائے خوار کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے حکیم سنائی کو دیکھ کر حقارت سے کہا تھا کہ سنائی سے بڑھ کر بے وقوف کون ہوگا جو اپنے ہی جیسے انسانوں کی مدح و ستائش میں خرافات نظم کرتا ہے ورنہ کو جا کرتا ہے۔ مجذوب کے اس فقرے سے حکیم سنائی بے حد متاثر ہوئے ورنہ یہ کی۔ شام کو ان سب مقامات کی زیارت کے بعد قبل اور ان کے رفقا مہمان خانے میں پہنچے۔ سردی خاصی تھی اس لیے انگیٹھیاں جلائی پڑیں۔ رات بقول سید سلیمان ندوی، سلطان محمود کے غزنین میں بسر کی۔

۳۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو صبح آٹھ بجے غزنین سے آگے روانہ ہوئے اور نوے میل کا فاصلہ طے کر کے گیارہ بجے دوپہر کو مقرر پہنچے۔ افغانوں کے نزدیک مقرر دراصل پرانا تارنجی شہر بنہق ہے۔ مقامی سرکاری افسروں کو مہمانوں کی آمد کی

طاہر پہلے ہی سے تھی۔ سو جوئی موٹریں رکیں، انہیں اعزازی سلامی دی گئی۔ سرکاری مہمان خانہ کی دو منزلہ عمارت میں کھانا کھایا اور کچھ دیر آرام کیا۔ اس کے بعد یک بجے موٹروں نے قدرت غلونی کی سمت حرکت کی اور چار بجے شام وہاں پہنچے۔ تیز ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی۔ کیونکہ قدرت غلونی کابل سے وہ ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ رات مہمان خانہ میں کئی۔

یکم نومبر ۱۹۳۳ء کو صبح آٹھ بجے ناشتا کے بعد پھر سفر شروع ہوا۔ سردی کا وہی عالم تھا۔ تقریباً بارہ بجے قندھار پہنچے۔ یہاں موسم نسبتاً گرم تھا۔ شہر قیام گاہ میں ترے شہر کے بعض ممتاز فرد ملاقات کے لیے آئے۔ ان میں قابل ذکر عبدالحی خان تھے جو قندھار میں وزارت خارجہ افغانستان کے نمائندے، یہاں کی دہلی نجمین کے ناظم اور پشتو رسالہ 'طلوع افغان' کے مدیر تھے۔ وہ سندھ اور کراچی میں مقیم رہ چکے تھے۔ اس لیے اردو خاصی روانی سے بولتے تھے۔ وہ اس تحریک کے، کہ افغانوں کی قومی زبان پشتو کو ترقی دے، تعلیمی، علمی و سرکاری زبان بنایا جائے، ملسمبردار تھے۔ انہوں نے آتے ہی اقبال کے ساتھ اس موضوع پر بحث شروع کی۔ اقبال نے زبانوں کی نشوونما و ترقی کے صوبوں پر اظہار خیال کیا اور اس بات پر زور دیا کہ زبان ایک قوم کے مختلف افراد کی باہم پیوستگی کا سب سے ضروری اور موثر ذریعہ ہے لیکن اگر اس تحریک سے قوم میں اتحاد کی بجائے اختلاف رونما ہونے کا اندیشہ ہو تو وہ پیوستگی کا پیغام ہونے کی جگہ نزاعات و اختلافات کا ترانہ جنگ ہے۔ ابھی گفتگو جاری تھی کہ گورنر قندھار نے عملی سمیت مہمانوں کی ملاقات کے لیے شریف لائے اور دیر تک مختلف امور پر باتیں کرتے رہے۔

چار بجے شام کے قریب جب ملنے والے رخصت ہو گئے تو وہ قندھار کی سیر کے لیے نکلے۔ خرقہ شریف کی زیارت گاہ اور محمد شاہ ابدان کا مقبرہ قریب ہی تھا۔ اس لیے قیام گاہ سے پیدل ہی روانہ ہوئے اور موٹروں کو مقبرے کے دروازے پر

لے جانے کی بدایت کی۔ پہلے خرقہ شریف کی زیارت کی۔ اس کے متعلق مشہور ہے کہ یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ملبوس اقدس ہے۔ نائب احمد شاہ ابدالی بخار سے حاصل کر کے بڑے وب و احترام سے اپنے دار السلطنت الیہ تھاہر اس نے قصر شاہی کے پاس ہی اس کے لیے خصوصی عمارت تعمیر کر لی تھی۔ یہاں سے فراغت کے بعد سلطان احمد شاہ بدران کے مقبرے پر گئے۔ احمد شاہ ابدالی دیندار، نصاب پسند و رہبر جوش مجاہد تھے و تاریخ اسلام کے آخری حصے میں اس کی شخصیت بہت نمایاں ہے۔ قبر پر عظیم شان مقبرہ اس کے بڑے فرزند تیمور شاہ نے بنوایا۔ افغانوں میں اس مقبرے کا اس قدر احترام تھا کہ خونی مجرم بھی گریہ بھاگ کر اس میں پناہ پاتا تو امان پاتا۔ قبر کے سر ہانے قدرے ہندی پر قرآن مجید کا وہ نسخہ رکھا تھا جو خاص احمد شاہ ابدالی کی تلاوت کا تھا۔

مقبرے سے نکل کر وہ سب موٹروں پر سو رہے اور قندھار کا سب سے دلکش طبعی منظر از غناب دیکھنے کے لیے رو نہ ہوئے۔ موٹریں ایک پہاڑی پر چڑھیں و رنگ تر مقام پر پہنچ کر رک گئیں۔ یہاں سے اتر کر پیدل چلے اور پھر ایک کشادہ مقام پر آ گئے۔ اب وہ قندھار کے سب سے بلند مقام پر کھڑے تھے۔ نیچے میدان میں دریاے رغنداب بہہ رہا تھا، جس کے تہوڑے فاصلے پر وہ تین ندیاں بہہ رہی تھیں۔ ان کے کناروں کے برابر تیس میل تک آثارِ دو دوسرے میووں کے باغ و رباع کا سلسلہ نگاہ کے سامنے تھا۔ اس ہندی کے قریب ہی باباؤں قندھاری کا مزار ہے جہاں پر سب نے فاتحہ پڑھی۔ واپسی پر ایک اونچی پہاڑی دیکھی جس کی قدرتی شکل ایسی تھی۔ جیسے سیکڑوں گز لمبا چوڑا ہاتھی سامنے بیٹھا ہوا۔ پہاڑی سے تر کر قندھار کی دوسری سمت میں گئے و ایک ویر پہاڑی پر پہنچے جس کی چوٹی پر باہر نے چنی ہندی فتوحات کا کتبہ نصب کرایا تھا۔ حکومت افغانستان نے اس پہاڑی تک سڑک بنادی ہے اور دامن سے پہاڑی کی چوٹی تک پہنچنے کے لیے پتھر کاٹ کر

زینے بتائے گئے ہیں۔ جن کی تعداد چالیس مشہور ہے، اس لیے اسے چہل زینہ کہا جاتا ہے۔ صرف سید سیمان ندوی اور پروفیسر ہادی حسن پرانی پر چڑھے۔ ۵۲۔ چہل زینہ سے واپسی پر مغرب کا وقت ہو گیا تھا۔ انہوں نے سڑک کے ساتھ اس کے پہلو پہ پہلو پتلی سی نہریں ہر طرف رواں دیکھیں۔ سید سیمان ندوی تحریر کرتے ہیں:

سلامیت کا یہ کس درجہ پر اثر منتشر تھا کہ ہر راہرو، ہر مسافر، ہر دکاندار، جس کا جہاں موقع تھا اس نہر رواں پر بیٹھ کر وضو کر رہا تھا، اور چادر بچھا بچھا کر گر جماعت کی صورت نہ تھی تو تنہا کھڑا رہتا تھا۔ نماز کر رہا تھا۔ سچ سچ میں ایسے چہترے بھی ملے، جن پر نماز باجماعت ادا ہو رہی تھی۔ آباد مسجدیں بھی ملیں۔ بازار پر گزر رہو تو دیکھا کہ دکاندار سے لے کر خریدار تک نہر پر وضو کر رہا تھا یا مصروف نماز تھا کوئی اپنی دکان ہی پر اور کوئی دکان سے نیچے کپڑا بچھا کر کھڑا تھا۔ یہ روح پرور نظارہ قندھار کے سو اس ملک میں مجھ کو اور کہیں نظر نہیں آیا۔ ۵۳۔

سید اس مسعود کو واپسی کی سخت جلدی تھی اور وہ رات ہی کو قندھار سے رخصت ہو کر چمن پہنچنا چاہتے تھے تاکہ کوئٹہ سے وہ پہر کی گاڑی پکڑ کر جلد سے جلد علی گڑھ پہنچ جائیں۔ اتفاق سے قندھار میں گریزی حکومت ہند کی طرف سے قونصل سید صدیق حسن تھے، جو قبائل کے پرانے دوست سید غلام بھیک نیرنگ کے بھائی تھے۔ وہ عصر کے وقت انہیں ملنے آئے اور سید اس مسعود نے ان سے اپنے سفر کی مشکل کے حل کرنے میں مدد چاہی۔ سید صدیق حسن نے ان کی مشکل آسان کر دی۔ سو سید اس مسعود اپنے شبینہ سفر پر روانہ ہو گئے اور باقی رفقائے رات قندھار ہی میں گزاری۔

۲ نومبر ۱۹۳۳ء کو صبح آٹھ بجے ماتھے سے فارغ ہوئے اور روٹنگی سے قبل گورنر قندھار نے شک میوہوں اور قندھاری انار کے نوکرے مہمانوں کو تحفے طور پر



جیسے۔ نوبکے کے قریب قندھار سے چمن کی طرف روانہ ہوئے۔ بارہ بجے قلعہ جدید پہنچے، جو افغانستان کی آخری چوکی تھی۔ وہ بیر کا کھانا پیئیں کھایا۔ یہاں سرور خان گویا وردیگر شاہی ملازمین نے اقبال و ران کے رفقا کو اوداع کہی ورموٹریں چند منٹ کے اندر افغانستان کی سرحد کو پار کر کے نگریزی علاقے میں داخل ہو گئیں۔

چمن میں اقبال اور ان کے رفقا کے آنے کی خبر پہنچ چکی تھی۔ چنانچہ شہر کے دروازے پر ہی مسلمانوں نے ان کا استقبال کیا اور ایک ریسٹوران میں لا کر بیٹھایا۔ ہالیان شہر کا تناضہ تھا کہ اقبال ورسید سیمان ندوی کی شب چمن میں قیام کریں ورمسلمانوں کے سامنے تقریریں کریں، لیکن ان حضرات نے معذرت کی۔ ریسٹوران میں مختلف خیال کے مسلمان جمع تھے، جو سیاست کی مختلف راہوں سے آشنا تھے۔ وہ اقبال ورسید سیمان ندوی سے طرح طرح کے سوالات کرتے رہے۔ گرچہ چمن سے ریل شروع ہو جاتی ہے لیکن انہوں نے ایک دن بچانے کی خاطر چمن سے کونسے تک موٹروں پر سفر کیا۔ وہ چار بجے شام چمن سے روانہ ہوئے۔ رستہ پہاڑی نشیب و فراز کے سبب بڑا دشوار گزار تھا اور موٹر کے پیسے خود بخود پھسلے جاتے تھے، ڈریور موٹر کو بے ٹکانہ دوڑا رہا تھا تا کہ رات ہونے سے قبل وہ دشوار راہ کے خطروں سے باہر ہو جائے اس جدی پر بھی شام ہو ہی گئی سید سلیمان ندوی کچھ خوفزدہ سے تھے اور قبال نے روحانیت کے ذاتی مشاہدات و تجارب اور یک سچہ پیر کی تلاش پر گفتگو شروع کر دی۔ انہوں نے مختلف شیوخ و بزرگان مسائل کی باتیں کرتے ہوئے اپنے آغا زندگی اور طالب علمی کے عہد کا ذکر چھیڑا۔ پھر اپنے والد ماجد کا تذکرہ کیا اور ان کی زندگی کے واقعات بیان کرتے رہے۔ پہاڑی رستہ بے ختم ہو چکا تھا اور میدان میں سے گزر رہے تھے۔ رات کی تاریکی خوب پھیل چکی تھی اور بجلی کے چراغوں کی روشنی دور سے قطار و قطار نظر آنے لگی تھی۔ چند لمحوں بعد وہ کوسہ میں تھے۔ کوسہ میں خاصی سردی تھی۔ نہیں ڈاک بنگلہ میں تار

گیا۔ کھانا یہیں کھایا اور رات ڈاک بنگلے میں بسر کی۔

۳ نومبر ۱۹۳۳ء کو کوئٹہ ریوے اسٹیشن سے گیارہ بجے صبح کی گاڑی پکڑی۔ ریل دن بھر وررت بھر چلتی رہی۔ ۴ نومبر ۱۹۳۳ء کو بارہ بجے صبح ملتان پہنچے۔ یہاں تک سید سیمان ندوی اور اقبال کا ساتھ رہا۔ سید سیمان ندوی ملتان ٹھہر گئے۔ ۵۴ قبال ملتان سے ۱۱ ہور کی گاڑی میں بیٹھے اور اسی روز رات کو اپنے گھر پہنچ گئے۔ افغانستان کے مادر شاہ اور دیگر زعمائے انیس بہت سے تحفے دیے تھے۔ سروے، نگور، انار اور خشک میوؤں کی پینوں کے علاوہ افغانی پتھر کی بنی ہوئی اشیاء، قالین اور خدا جانے کیا کیا کچھ ساتھ لائے تھے۔ رقم کے لیے مادر شاہ نے ایک سونے کی گھڑی بھیجی تھی۔ کابل سے سردوں، نگوروں، اناروں، اور خشک میوؤں کی پیٹیاں تو ان کے لیے کئی سالوں تک آتی رہیں۔

۶ نومبر ۱۹۳۳ء کو قبال نے سید اس مسعود اور سید سیمان ندوی کی معیت میں سفر افغانستان کے متعلق ایک اخباری بیان دیا جس میں فرمایا:

حکومت افغانستان کا راہ ہے کہ سارے حکمہ تعلیم کو جدید طریقوں پر از سر نو ترتیب دیا جائے اور ساتھ ساتھ افغانستان اور ہمسایہ ممالک کے درمیان وہی سڑکوں کی مرمت کی جائے۔ نئی یونیورسٹی بتدریج ترقی کر رہی ہے اور اس کے لیے پہلے ہی ایک خوبصورت و وسیع محل مخصوص کر دیا گیا ہے۔ سب سے پہلے میڈیکل شعبہ قائم کیا گیا اور اس میں اعلیٰ تعلیم شروع ہو گئی ہے۔ دوسرا شعبہ جس کا قیام زیر غور ہے وہ سول انجینئرنگ کا ہوگا۔ افغانستان آج ایک متحد ملک ہے، جہاں ہر طرف بیداری کے آثار پائے جاتے ہیں اور حکام کافی سوچ و بچار کے بعد نئے پروگرام بنارہے ہیں۔ افغانستان سے ہم اس یقین کے ساتھ واپس ہوئے ہیں کہ اگر موجودہ حکام کو دس سال تک چنا کام جاری رکھنے کا موقع مل جائے تو بلا شک و شبہ افغانستان کا مستقبل روشن ہے۔ ۵۵

اس بیان کے اگلے ہی روز یعنی ۷ نومبر ۱۹۳۳ء کو یہ المناک خبر ہندوستان پہنچی کہ نادر شاہ کو کابل میں قتل کر دیا گیا ہے۔ یہ کسی شخص کی انتقامی حرکت تھی۔ افغانستان پر امن رہا ورنادر شاہ کے فرزند محمد ظاہر شاہ کو بادشاہ تسلیم کر لیا گیا۔ اقبال نادر شاہ سے محبت کرتے تھے، اس لیے انہیں نادر شاہ کی اچانک موت کا بے حد صدمہ ہوا۔ انہوں نے ۱۵ نومبر ۱۹۳۳ء کو محمد ظاہر شاہ و وزیر اعظم افغانستان کے نام تعزیتی پیغامات بھیجے۔ محمد ظاہر شاہ کو تحریر کیا:

اعلیٰ حضرت محمد نادر شاہ کے قتل کی خبر سے مجھے ذاتی حیثیت سے بے حد صدمہ پہنچا ہے۔ اعلیٰ حضرت شہید کی خدمت میں گذشتہ کئی سال سے مجھے نیاز حاصل تھا اور میں ان کی شفقت اور رحمت کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ شہید کی روح کو اعلیٰ علیین میں جگہ دے اور آپ کے لیے اس جلیل القدر شہید کی یہ ہمیشہ موجب رہنمائی ہو۔ ۵۶۔

افغانستان کے اس مختصر دورے کے متعلق سید سلیمان ندوی نے تو اپنے تاثرات سیر افغانستان میں قلمبند کیے، جب کہ اقبال نے افغانستان کی چند روزہ سیاحت پر اپنے شاعرانہ جذبات کا اظہار اپنی تالیف ”مسافر“ میں کیا جو ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی۔ یہ فارسی مثنوی، یک غزل کے سو، زیادہ تر مثنوی معنی کی بحر میں ہے اور بقول سید سلیمان ندوی خیبر و سرحد و کابل و غزنین و قندھار کے عبرت نگیز مناظر و مقابر پر شاعر اقبال کے آنسو ہیں و رہا بر، سلطان محمود، حکیم ستانی اور حمد شاہ درانی کی خاموش تبتوں کی زبان حال سے سوال و جواب ہیں۔ اس کا آغاز نادر شاہ کے مناقب سے و رخت محمد ظاہر شاہ سے اظہار توقعات پر ہے۔ ۵۷۔

افغانستان سے واپس آتے ہی اقبال ایک بار پھر مسلمانان ہند کے معاملات کی طرف متوجہ ہوئے۔ انہیں فلسطین کی بگڑتی ہوئی صورت حال پر خصوصاً بڑی تشویش تھی۔ نوآبادیات کے نائب وزیر نے حکومت برطانیہ کی پالیسی کی وضاحت

کرتے ہوئے علان کیا تھا کہ فلسطین میں یہودیوں کی قومی حکومت قائم کر دی جائے گی۔ اس پر اقبل نے ۶ نومبر ۱۹۳۳ء کو وائسرائے کے نام اپنے برقیے میں تحریر کیا

فلسطین کی صورت حال نے مسلمانان ہند میں زبردست بیجان و اضطراب پیدا کر دیا ہے نائب وزیر نوآبادیات کی تقریر نے مسلمانوں کے شبہات کو زیادہ عمیق بنا دیا ہے کہ برطانیہ کی یہ پالیسی ہے کہ عربوں کے مفاد کے خلاف عمل پیرا ہو کر فلسطین میں یہودیوں کی حکومت قائم کر دی جائے۔ نائب وزیر نوآبادیات نے برطانیہ کی جو پالیسی بیان کی ہے، وہ صریحاً مخالفانہ ہے۔ فلسطین میں حال ہی میں جو وقعت رونما ہوئے ہیں وہ اس امر کے مقتضی ہیں کہ فوراً تحقیقات کی جائے اور فلسطین میں یہودیوں کا دخلہ جلد زبردست روک دیا جائے۔ برطانیہ کے بہترین مفاد کا قضا یہ ہے کہ ”اعلان بالفور“ کو واپس لیا جائے۔ مسلمانوں کو توقع ہے کہ وائسرائے اس ماز کی صورت حال کی طرف ملک معظم کی حکومت کی توجہ دلائیں گے اور برطانیہ اور مسلمانوں کے تعلقات کو کشیدہ ہونے سے بچالیں گے۔ ۵۸

سی طرح ۲۲ نومبر ۱۹۳۳ء کو ایک پارلیمنٹری لیگ لندن کے صدر کو ارسال کیا جس میں لکھا:

مسلمانوں کے درمیان مسئلہ فلسطین پر بہت جوش پایا جاتا ہے، اور نا خوشگوار نتائج رونما ہونے کا خطرہ ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ آپ مزید نکتہ و حرکت روکنے میں کامیاب ہوں گے اور مسلمانوں و انگلستان کے درمیان کشیدگی پیدا نہ ہونے دیں گے۔ ۵۹

لیکن جب انہیں یہ اطلاع ملی کہ جدے سے مکے کے درمیان ریلوے لائن بنائے جانے کا مکان ہے، تو اپنے ایک بیان مورخہ ۱۲ نومبر ۱۹۳۳ء میں خوشی کا ظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک ہندوستانی اسلامی کمیٹی کا جدہ و مکہ کے درمیان

ریلوے اسٹیشن بنانے کا کام اپنے ذمے لینا بڑی مسرت کی بات ہے اور اس پہنچ کی کامیابی عربوں اور ہندوستانی مسلمانوں کے لیے بے حد فائدہ کا موجب ہوگی۔ ۶۰۔ مگر یہ اسکیم کامیاب نہ ہوئی۔

۴ دسمبر ۱۹۳۳ء کو پنجاب یونیورسٹی نے اقبال کو ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ ۱۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں پنڈت جواہر لال نہرو نے ایک بیان میں گول میز کانفرنس میں مسلم وفد کے ارکان کے رویے پر شدید نکتہ چینی کی۔ انہیں نئی نیشنلسٹ کہا اور نزام لگایا کہ مہاتما گاندھی تو سارے مسلم مطالبات تسلیم کرنے کے لیے تیار تھے، بشرطیکہ مسلمان ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں ان کی حمایت کریں، لیکن مسلمانوں نے ہندوؤں کے خلاف محض تعصب کی بنا پر یہ شرط قبول نہ کی، اقبال نے اپنے خبری بیان مورخہ ۶ دسمبر ۱۹۳۳ء میں ان کے ہر ایک الزام کا جواب دیا اور مہاتما گاندھی کا پول کھول کر رکھ دیا۔ اقبال نے واضح کیا کہ ہندو وفد کے ارکان اور اقبال کے سامنے سر آنا خان نے مہاتما گاندھی کو یقین دلایا تھا کہ اگر ہندو یا کانگریس مسلمانوں کے مطالبات تسلیم کر لیں تو ساری کی ساری مسلم قوم سیاسی جدوجہد میں مہاتما گاندھی کے پیچھے چلنے کو تیار ہوگی، لیکن مہاتما گاندھی نے صرف اتنا جواب دیا کہ وہ اپنی ذاتی حیثیت سے مسلم مطالبات کو تسلیم کریں گے اور بغیر کسی گارنٹی دینے کے کوشش کریں گے کہ کانگریس بھی ان مطالبات کو تسلیم کرے۔ اس پر انہیں اقبال نے مسز سروجنی نائیڈو کے سامنے کہا تھا کہ کانگریس کی ٹیگ لائن کو تار دے کر ان کی طرف سے ہاں حاصل کی جاسکتی ہے، مگر مہاتما گاندھی کا جواب تھا کہ اس معاملے میں کانگریس ان کو پناہ بجٹ یا وکیل بنانے کے لیے تیار نہ ہوگی۔

مہاتما گاندھی کانگریس تو کیا وفد کے ہندو اور سکھ ارکان کو بھی جو اندن میں موجود تھے، پناہ قائل نہ کر سکے۔ بعد میں انہوں نے ایک اور نہایت غیر منصفانہ شرط مائد کرنے کی کوشش کی اور وہ یہ تھی کہ مسلمان اچھوتوں کے علیحدہ نیابت کے مطالبے

کی مخالفت کریں۔ مسلم ہند کے رکان کا موقف یہ تھا کہ جب مسلمان اپنے لیے جداگانہ انتخاب برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو وہ اچھوتوں کے ایسے ہی مطالبے کی مخالفت کیونکر کر سکتے ہیں، لیکن اس کے باوجود انہوں نے مہاتما گاندھی کو یقین دلایا کہ اگر چھوتوں اور مہاتما گاندھی کے مابین اس معاملے میں کسی مفاہمت کے ہونے کا امکان ہو تو مسلمان اس میں دخل انداز نہ ہوں گے۔ قبائل نے کہا کہ پنڈت جواہر لعل نہرو کی قیادت میں ہندو یا کانگریس اگر آج بھی مسلم مطالبات کو تسلیم کرنے کے لیے تیار ہو تو ساری کی ساری مسلم قوم ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں ان کے پیچھے چلے گی۔

انہوں نے آخر میں فرمایا:

آخر میں میں ایک سیدھا سا سوال پنڈت جواہر لعل سے کرنا چاہتا ہوں۔ ہندوستان کا مسئلہ ایسے حل ہوتا ہے، جبکہ اکثریتی فرقہ نہ تو آٹھ کروڑ انسانوں پر مشتمل اقلیتی فرقے کے حقوق کے لیے کم سے کم تحفظات دینے کو تیار ہے اور نہ اس معاملے میں تیسرے فریق کا فیصلہ قبول کرتا ہے، لیکن لگاتار ایک ایسے نیشنلزم کی رٹ لگائے جا رہا ہے۔ جو صرف اسی کے لیے فائدہ مند ثابت ہوتا ہے؟ ایسی صورت سے پنڈت کے لیے تو صرف دو ہی رستے ہیں: یا تو ہندوستان میں اکثریتی فرقہ مشرق میں برطانوی استعمار کے یجنٹ کی حیثیت سے دائمی طور پر کام انجام دیتا رہے یا ملک کو مذہبی تاریخی اور تمدنی وابستگیوں کے اعتبار سے تقسیم کر دیا جائے تاکہ جدید شکل میں فرقہ وارانہ انتخاب کے مسئلے کا خاتمہ ہو سکے۔ ۶۱

اقبال عموماً سلیس رہنے لگے تھے اور ان کی آنکھوں میں موتیا ترنے کے آثار بھی پیدا ہو رہے تھے ۶۲۔ گزشتہ آٹھ برس سے وہ عملی سیاست میں لچھے رہے۔ لیکن مسلم سیاست کا افسوسناک پہلو یہ تھا کہ اقبال اپنی خواہش کے مطابق مسلمانوں کی مختلف سیاسی تنظیموں میں اتحاد یا انظم و ضبط پیدا کرنے میں ناکام رہے۔ شاید اسی

سبب وہ مسلم کانفرنس کی صدرت سے سبکدوش ہو گئے۔ پچھلے دو سالوں میں طویل مدت کے لیے گول میز کانفرنسوں میں شمولیت کے سلسلے میں ہندوستان سے باہر بھی رہنا پڑا۔ جس کے سبب ان کی جو تھوڑی بہت پرنکٹس تھیں وہ تباہ ہو گئی اور انہیں مالی نقصان ٹھانا پڑا۔ ۶۳ رقم کی یادداشت کے مطابق مالیا انہیں ایام میں ایک مرتبہ قبل اور سردار بیگم کا آپس میں خرچ کے معاملے پر جھگڑا بھی ہوا۔ شام کا وقت تھا۔ راقم خدا جانے کس غرض سے قبل کے کمرے میں داخل ہو۔ دیکھا کہ سردار بیگم بیٹھی رو رہی ہیں ورنہ سے نہایت تلخ لہجے میں کہہ رہی ہیں کہ میں اس گھر میں سارے دن غلاموں کی طرح کام کرتی ہوں، لیکن یہاں تک چلے گا۔ راقم کو وہاں ٹھہرنے کی اجازت نہ ملی۔ بہر حال سردار بیگم کے مطالبات جائز تھے۔ وہ چاہتی تھیں کہ قبل یا تو کوئی ملازمت کر لیں یا دل جمعی کے ساتھ وکالت کریں، تاکہ مستقل آمدنی کی صورت پیدا ہو۔ اس زمانے میں اگر کوئی رقم سے پوچھ بیٹھتا کہ تمہارے والد کیا کام کرتے ہیں تو اس کے پاس کوئی جواب نہ ہوتا تھا۔ سردار بیگم کی یہ خوہش بھی تھی کہ کرائے کا گھر چھوڑ کر اپنا گھر تعمیر کر لیں اور اس میں رہائش اختیار کریں، لیکن قبل کے پاس ان مطالبات کے جواب میں ایک کھسیانی سی مسکراہٹ کے سوا کچھ نہ تھا۔

مسلمانوں کا جماعتی انتشار و افتراق ختم ہونے میں نہ آتا تھا، ورنہ اس کے باعث اقبال بے حد آزرده و رذل شکستہ ہو گئے تھے۔ مالیا اسی ذہنی پس منظر کے ساتھ انہوں نے اپنے ایک خط مکررہ ۱۹۳۳ء میں سید سلیمان ندوی کو لکھا۔ میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بے حد درد مند ہوں اور گزشتہ پانچ چار سال کے تجربے نے مجھے سخت افسردہ کر دیا ہے۔ ۶۴

اسی طرح جب عبدالمجید دریا بادی نے ان سے پٹنہ و رکاب پور میں ہونے والے قومی اجتماعات میں شمولیت کے بارے میں پوچھا تو اپنے خط مکررہ ۲۴ ستمبر

۱۹۳۳ء میں انہیں جواب دیا:

گزشتہ چار پانچ سال کے تجربے نے مجھے دردمند کر دیا ہے، اس لیے جلسوں میں میرے وسطے کوئی کشش باقی نہیں رہی۔ میں کہیں نہیں جا رہا۔ نہ پٹنہ، نہ کانپور۔ ۶۵  
بہر حال ان کی آزر دگی یہ دل نشستگی مسلم سیاست کے باعث تھی، فلسفہ و شاعری سے نہ تھی۔ نومبر ۱۹۳۳ء میں انہوں نے روڈز لیکچرز کی دعوت قبول کر لی تھی۔ آکسفورڈ یونیورسٹی میں اپنی پسند کے کسی فلسفیانہ موضوع پر لکچر دینے کی یہ دعوت انہیں لارڈ لوتھیان نے روڈز ٹرسٹینر کی طرف سے دی تھی۔ اقبال کا خیال تھا کہ اس پر انہیں اپنے پسندیدہ موضوع ”فلسفہ اسلام کی تاریخ میں زمان و مکاں“ پر تحقیق کرنے کا موقع مل جائے گا اور وہ دنیا کو دکھاسکیں گے کہ آئن سٹائن کا نظریہ مغرب کے لیے کوئی نئی بات ہو تو ہو، مسلم صوفی اور ریاضی دان قرون وسطیٰ ہی سے اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ مکان کے ابعاد تین سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔ اسی سلسلے میں اقبال اپنے ایک خط محررہ ۸ نومبر ۱۹۳۳ء، بنام سید منذر یونانی میں فرماتے ہیں۔  
روڈز لیکچرز کا موضوع زمان و مکاں فلسفہ اسلام کی تاریخ میں ہوگا۔ میں نے دعوت قبول کر لی ہے، مگر ابھی یقیناً نہیں کہہ سکتا کہ ۱۹۳۴ء میں جاؤں گا یا ۱۹۳۵ء میں۔ مضمون مشکل اور دقیق سا ہے۔ وقت لکھنے کے لیے بہت کم ہے۔ بہر حال جو کچھ ہوگا کیا جائے گا۔ ۶۶

اقبال نے اپنی ناسازی طبع کے باوجود اس موضوع پر تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا۔ بقول عبد الحمید سالک ان کی علمی مصروفیتوں کا یہ عالم تھا کہ اس زمانے میں انہوں نے سید سیماں ندوی و دیگر احباب کو جو خطوط لکھے، ان سب میں زمان و مکاں کے متعلق مختلف کتابوں کا سراغ گانے کی استدعا کی گئی، اور ملک بھر میں زمان و مکاں کے بارے میں کارہ اسام کی کتب کا تجسس جاری رہا۔ کیونکہ بہر حال میں ان کا مقصد یہ تھا کہ ہر شعبہ علم میں مسلمانوں کی برتری ثابت کی جائے ۶۷۔



لیکن دشمنانِ اقبال اب تک ان کی روڈز پیچرز میں خصوصی دلچسپی سے یہی پہلو  
 ٹکانے کے قابل ہو سکے ہیں کہ وہ اس دعوتِ نامے کو حاصل کرنے کے لیے محض اس  
 لیے بیتاب تھے کہ انگلستان یا آکسفورڈ یونیورسٹی کا ایک چکر لگ جائے گا۔ خیر آئندہ  
 وہ برسوں میں شدید علالت کے باعث اقبال کو یہ دعوت منسوخ کرنا پڑی اور اس  
 موضوع پر قلم اٹھانے کی نوبت نہیں آئی۔ سید نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں:

اللہ کو کچھ ایسا ہی منظور تھا، ورنہ اسلامی بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ انسان کی تاریخی فکر میں  
 ایک بیش بہا ضافہ ہو جاتا۔ تاریخی فلسفہ کے لحاظ سے تو یہ مسئلہ جیسا اہم ہے، ظاہر  
 ہے۔ لیکن اسلامی فکر بلکہ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ خالص اسلامی نقطہ نظر سے اس کی  
 ہمیت بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ خطبات (خطبہ پنجم) میں ایک جگہ حضرت علامہ نے لکھا  
 ہے کہ زمان و مکاں کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے موت و حیات کا مسئلہ ہے اور پھر اپنے  
 اس خیال کی تھوڑی سی وضاحت بھی کر دی ہے۔ لہذا یہ مضمون ذرا تفصیل سے بیان  
 ہو جاتا اور مفکرینِ اسلام کے گونا گوں خیالات و نظریات بھی سامنے آ جاتے تو کیا  
 خوب ہوتا۔ ۶۸

جہاں تک شاعری کا تعلق ہے ”جاوید نامہ“ کی تکمیل کے بعد اقبال کے دل  
 و دماغ، بقول ان کے نچر گئے تھے، اس بے وقتی طور پر نہ فہمی میں کچھ کہنا ممکن تھا  
 ورنہ اردو میں اور ویسے بھی فہمی کو چھوڑ کر اردو میں کہنا ان کی نگاہ میں سنک مرمر کی  
 بجائے گارے کی عمارت بنانا تھا، مگر اس کے باوجود مناسب ماحول میں ان کا میدان  
 اردو کی طرف ہو سکتا تھا اور ہوا۔

غالباً نئی پیام میں محمد دین تاثیر اور چند احباب ان کی خدمت میں حاضر  
 ہوئے اور رسالہ ”کارواں“ کے لیے غیر مطبوعہ اردو کلام کا مطالبہ شروع کیا۔ اقبال  
 پہلے تو انہیں مانتے رہے مگر ان کے اصرار سے مجبور پر محمد دین تاثیر سے کہا تم اس  
 وفد کے سرغنہ ہو اور شاعر ہو۔ اپنے اشعار سنناؤ، شاید طبیعت کو بہانہ مل جائے۔ محمد

دین تاثیر نے جی ٹا کر کے ایک مطلع پڑھا۔ پھر دوسرا اقبال نے اس مصرع:

تم کو اپنی زندگی کا آسرا سمجھا تھا میں  
کو دہرایا۔ محمد دین تاثیر نے آخری شعر پڑھا:

زلف آوارہ گریاں چاک اے مست شباب  
تیری صورت سے تجھے درد آٹ سمجھا تھا میں

اقبال کو شعر پسند آیا۔ فرمایا: زمین چھگی ہے خد کا قافیہ کیوں چھوڑ دیا؟ اس  
کے بعد خاموش ہو گئے اور سر جھکانیا۔ پھر بولے۔ اُر قافیہ بدل دیا جائے تو؟ محمد  
دین تاثیر نے جواب دیا تو بہتر ہوگا۔ فرمایا، لاسنو:

عرصہ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی  
داور محشر کو اپنا راز داں سمجھا تھا میں  
محمد دین تاثیر لکھتے ہیں۔

یہ شعر کہہ کر علامہ کچھ رکے، دو تین منٹ تک اور پھر یہ حالت تھی کہ میں نقل نہیں  
کر چکتا تھا کہ ایک اور شعر تیار ہوتا۔ دوسرا شعر ”جاوید نامہ“ کی نیفیات کا حامل تھا:

مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھ تھا میں

جوں جوں شعر ہوتے جاتے، علامہ کی حانت بدلتی جاتی۔ بستر ہی میں اٹھ کر پاؤں  
کے بل بیٹھ گئے آواز میں لرزش سی آگئی۔ جھوم جھوم کر دہنے ہاتھ کی سبابہ اٹھ کر  
انشاد کرتے تھے اور اس شعر پر:

تھی وہ اک درمادہ رہرو کی صدائے دروناک  
جس کو آواز رنیل کارواں سمجھا تھا میں

وہ بھی رو رہے تھے اور ہم بھی انہ جانے یہ غزل کتنی لمبی ہو جاتی مگر یہ سلسلہ فیضان  
یک، جنبی ملاقاتی کی آمد سے منقطع ہو گیا۔ ۶۹

کتنی، نوکھی اور حیرت کی بات ہے کہ یہی شخص جو بستر میں ٹھک کر پاؤں کے

بل بیٹھ جاتا، جھوم جھوم کر داہنے ہاتھ کی سہا پہا اٹھا کر نشا د کرتا اور شعر کہتے ہوئے رہتا  
چلا جاتا، اسدی تمدن کی برتری ثابت کرنے کے لیے زمان و مکاں کے مشکل اور  
دقیق مسئلے پر تحقیق کے لیے بیتاب تھا یا مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر اپنی  
گوشہ نشینی سے نکل کر لاہور سے دہلی، شملہ یا لندن کی نہ صرف خاک چھنتا بلکہ ایک  
یک نائے کی خاطر لڑتا جھگڑتا تھا، جس کی تشویش، آزر دگی یا دل شکستگی کا باعث خرچ  
کی تنگی یا آمدنی کا فقدان نہ تھا، بلکہ مسلمانوں کا انتشار اور فقر تھا، لیکن اس کے  
وجود وہ ہمت نہ ہارتا تھا۔

## باب ۱۹

۱۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ طیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحہ ۲۲۵۔ اسی تاریخ کو انہوں نے اپنے سفر یورپ کے متعلق بھی بیان دیا تھا۔  
 یضاً، صفحہ ۲۲۶۔ نائباً انہی موضوعات پر ایک بیان ۲۷ فروری ۱۹۳۳ء کو نمائندہ مسلم نیوز سروس کو دیا گیا۔ دیکھیے ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۶۷، ۱۶۸

۲۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۶۸، ۱۶۹  
 ۳۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحات ۱۰۱ تا ۹۳  
 ۴۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ طیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۲۲۷، ۲۲۸؛ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ زحید احمد خان، صفحات ۳۹۹، ۴۰۰  
 ۵۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحات ۱۰۹ تا ۱۱۱، ”ذکر اقبال“ میں عبد مجید سالک نے ان سب واقعات کو ۱۹۳۲ء میں جھڑ دی ہے جو غلط ہے، دیکھئے صفحہ ۱۷۶

۶۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۷۰ تا ۱۷۳  
 ۷۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ طیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحہ ۲۲۸ تا ۲۳۰

۸۔ یضاً، صفحات ۲۳۰، ۲۳۱  
 ۹۔ یضاً، صفحات ۲۳۱، ۲۳۲  
 ۱۰۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۷۳ تا ۱۷۷  
 ۱۱۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ طیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحہ ۲۳۵

۱۳۔ ”سرگزشتِ قبال“ ز عبد السلام خورشید، صفحات ۲۳۳، ۲۳۴، بحوالہ ”شیر کشمیر“  
صفحات ۱۴۱، ۱۴۲

۱۴۔ ”میں فضل حسین کے خطوط“ مرتبہ وحید حمد (انگریزی) دیکھے خط بنام سر ظفر  
اللہ خان، مورخہ ۲۶ جون ۱۹۳۳ء، جس میں اقبال پر الزام لگایا ہے کہ وہ وردیگر مسلم  
لیڈر پر پی سی غرض کے حصول کی خاطر مسلمانوں میں مذہبی فرقہ پرستی کو ہوا دے  
رہے ہیں۔ نیز دیکھے خط بنام سر ظفر اللہ خان مورخہ ۳ جولائی ۱۹۳۳ء، جس میں اقبال  
پر الزام لگایا گیا ہے کہ وہ مسلمانوں کے اتحاد اور یک جہتی کو نذر سے توڑنے کی  
کوشش کر رہے ہیں، صفحات ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲

۱۵۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۸۲، ۱۸۳

۱۶۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ ز محمد احمد خان، صفحات ۴۰۰، ۴۰۱، بحوالہ ”فضل حسین،  
ایک سیاسی بائیوگرافی“ از عظیم حسین (انگریزی)، صفحہ ۲۸۰

۱۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۸۲

۱۸۔ ایضاً، صفحہ ۲۸۲

۱۹۔ ”میں فضل حسین کے خطوط“ مرتبہ وحید احمد (انگریزی)، صفحات ۲۸۰، ۲۸۱

۲۰۔ ”فضل حسین ایک سیاسی بائیوگرافی“ (انگریزی)۔ صفحہ ۲۸۵۔ نیز دیکھے ”اقبال  
کا سیاسی کارنامہ“ ز محمد احمد خان، صفحات ۴۰۲، ۴۰۳

۲۱۔ ”فضل حسین ایک سیاسی بائیوگرافی“ (انگریزی)، صفحہ ۲۶۳

۲۲۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں و بیانات“ مرتبہ لطیف حمد شیروانی (انگریزی)،  
صفحات ۲۳۶، ۲۳۷، ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ ز محمد احمد خان، صفحہ ۴۰۴

۲۳۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ ز محمد احمد خان، صفحہ ۴۰۵

۲۴۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۱۷۷

۲۵۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شروانی  
(انگریزی) صفحات ۲۳۷، ۲۳۸

۲۶۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۷۹ تا ۱۷۷

۲۷۔ ”اقبال کے خطوط و تحریریں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی)، صفحہ ۱۰۔  
”انوارِ اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۱۰۸

۲۸۔ ایضاً۔ صفحات ۳۱، ۳۲

۲۹۔ ”سیرانیِ نستان“ از سید سلیمان ندوی، صفحات ۶۲، ۶۳، نیز دیکھیے ”مخطوطات  
اقبال“ مرتبہ بواریٹ صدیقی، صفحات ۱۴۶، ۱۴۷

۳۰۔ ”سرگزشتِ اقبال“۔ از عبدالسلام خورشید، صفحہ ۴۴۲

۳۱۔ ”یادِ اقبال“ ز صابر کلروی، صفحہ ۲۰

۳۲۔ ”اقبال کے خطوط و تحریریں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی)، صفحہ ۳۰

۳۳۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شروانی،  
(انگریزی)، صفحہ ۲۳۸۔

۳۴۔ ”اقبال ریویو“ جنوری ۱۹۷۶ء، مضمون ”علامہ اقبال کا سفرانیِ نستان“ از اختر  
راہی صفحہ ۳۱۔

۳۵۔ ”سیرانیِ نستان“ ز سید سلیمان ندوی، صفحہ ۸۷۔

۳۶۔ ”صحیفہ“ اقبال نمبر، حصہ دوم، نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء مضمون ”علامہ اقبال مزارِ برابر پر“  
ڈاکٹر عبدالحق، صفحہ ۲۴

۳۷۔ ”اقبال ریویو“ جنوری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۴۹، بحوالہ ”اقبال کی کہانی“ از ظہیر الدین،  
صفحہ ۹۶، ۹۷

۳۸۔ ”سیرانیِ نستان“، صفحات ۳۱ تا ۳۸

۳۹۔ ایضاً، صفحات ۳۰ تا ۳۵، ۵۶

- ۴۰۔ ایضاً، صفحات ۶۲۵ تا ۶۲۸
- ۴۱۔ ایضاً صفحہ ۶۳
- ۴۲۔ ’ظن کے متن کے لیے دیکھیے ’اقبال ریویو‘ جنوری ۱۹۷۶ء، صفحات ۴۳، ۴۵، بحوالہ ’اسلامی تعلیم‘، اقبال نمبر، صفحہ ۵
- ۴۳۔ ’سیر افغانستان‘، از سید سیمان ندوی، صفحات ۶۸، ۶۹
- ۴۴۔ ایضاً صفحات ۷۱ تا ۷۳
- ۴۵۔ ایضاً صفحہ ۷۴
- ۴۶۔ ایضاً، صفحات ۷۸ تا ۸۰
- ۴۷۔ ایضاً صفحات ۸۲ تا ۸۴، ’مقالاتِ اقبال‘، مرتبہ سید عبد واحد معینی، صفحات ۲۱۸ تا ۲۲۰
- ۴۸۔ ایضاً، صفحات ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۶
- ۴۹۔ ایضاً، صفحات ۱۱۶ تا ۱۲۷
- ۵۰۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۹
- ۵۱۔ ایضاً صفحات ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۳
- ۵۲۔ ایضاً صفحات ۱۳۳ تا ۱۵۸
- ۵۳۔ ایضاً، صفحہ ۱۵۹
- ۵۴۔ ایضاً، صفحات ۱۶۰ تا ۱۸۵
- ۵۵۔ ’اقبال کی تقریریں، تحریریں و ربیعات‘، مرتبہ طیف احمد شروانی، صفحات ۲۳۹، ۲۴۰
- ۵۶۔ ’گفتارِ اقبال‘، مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۸۰، ۲۸۱
- ۵۷۔ ’سیر افغانستان‘، صفحہ ۲۰۳
- ۵۸۔ ’گفتارِ اقبال‘، مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۷۹، ۱۸۰

۵۹۔ ایضاً، صفحہ ۱۸۲

۶۰۔ ایضاً، صفحہ ۱۸۰

۶۱۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ لطیف احمد شروانی (انگریزی)، صفحہ

۲۴۳

۶۲۔ ”ذکر اقبال“ از عبد المجید سالک، صفحہ ۱۸۴

۶۳۔ ”اقبال۔ ان کے سیاسی نظریات چور ہے پر“ مرتبہ اے۔ حسن علی نڑھ

(انگریزی) صفحہ ۷۲

۶۴۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ بخٹہ، اول، صفحہ ۱۶۹

۶۵۔ ایضاً، صفحہ ۲۴۳

۶۶۔ ”مکتوبات اقبال“، صفحات ۱۱۸، ۱۱۹

۶۷۔ ”ذکر اقبال“، صفحات ۱۸۴، ۱۸۵

۶۸۔ ”مکتوبات اقبال“، صفحہ ۱۱۹

۶۹۔ ”ملفوظات اقبال“ مرتبہ ابو الیث صدیقی، صفحات ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹



## علاقت

۱۹۳۴ء کا سال علاقے کے آغاز و ردیگر مصائب کے سبب ایک لحاظ سے  
 قبال کی سیاسی زندگی کے عملی طور پر خاتمے کا سال ہے۔ لیکن بقول محمد احمد خان، ہسٹر  
 علاقے پر لیٹے لیٹے انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کے مستقبل کی تاریخ سازی میں  
 جو کام انجام دیا۔ اسے اس خطہ زمین کے مسلمانوں کا مورخ نظر انداز نہیں کر سکتا۔  
 انہوں نے گزشتہ برس لندن میں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے  
 دوران میں محمد علی جناح سے کئی ملاقاتیں کیں۔ تیسری گول میز کانفرنس میں محمد علی  
 جناح کو مدعو نہیں کیا گیا تھا، کیونکہ حکومت برطانیہ کے خیال میں وہ اس وقت برصغیر  
 کی سیاست میں کوئی خاص اثر نہ رکھتے تھے اور نہ کسی ہم رواد کی نمائندگی کا دعویٰ  
 کر سکتے تھے<sup>۱</sup>۔ سر ظفر اللہ خان اپنی کتاب ”تحدیثِ نعمت“ میں تحریر کرتے ہیں کہ  
 انہوں نے بحیثیت قائم مقام ممبر وائسرائے کوئل محمد علی جناح کا نام تیسری گول میز  
 کانفرنس میں شمولیت کے لیے تجویز کیا تھا، لیکن وزیر ہند نے ان سے اختلاف کیا  
 اور محمد علی جناح کے متعلق لکھا:

وہ ہر بات پر تنقید تو بہت بڑی کرتے ہیں لیکن کوئی شباتی صل پیش نہیں کرتے۔ ب  
 انہوں نے مستقل طور پر لندن میں رہائش اختیار کر لی ہے۔ ہندوستان کے معاملات  
 کے ساتھ ان کا براہ راست تعلق نہیں رہا۔<sup>۲</sup>

قبال نے اپنی ملاقاتوں میں محمد علی جناح پر واضح کیا کہ مسلمانوں کی سیاسی  
 تنظیم اور آئندہ کے سیاسی پروگرام ترتیب دینے کے لیے ان کا ہندوستان و پس آنا  
 شد ضروری ہے۔ اسی طرح دیگر مسلم قائدین بھی وقتاً فوقتاً ان کی واپسی پر  
 اصرار کرتے تھے۔ بلا آخر محمد علی جناح نے ہندوستان واپس آنے کا مستقیم ارادہ

کر لیا۔ وہ دسمبر ۱۹۳۳ء کے آخری غفے میں بمبئی پہنچے اور ۴ مارچ ۱۹۳۴ء کو مسلم لیگ کے صدر منتخب ہوئے وریوں ان کے ہاتھوں لیگ کا احیاء عمل میں آیا۔

قبال مسلم سیاسی لیڈروں کے غفاق اور فتنہ تراشیوں یا مسلم عوام کے انتشار سے بڑے برگشتہ خاطر تھے۔ برصغیر میں ملت سلامیہ کی ہم آہنگی، سالمیت یا اس کی سیاسی تنظیم کے نصب العین کی تحصیل کے لیے ان کی کوششیں اب تک کامیابی سے ہم کنار نہ ہو سکی تھیں۔ اس دور میں برصغیر میں مسلم سیاسی جماعتوں کی تعداد بیس سے اوپر جا چکی تھی اور ہر مسلم سیاسی جماعت کا مسلک دوسری جماعت سے مختلف تھا۔ خلافت کمیٹی کے رہنماؤں کا آپس میں اختلاف تھا۔ اس لیے یہ سیاسی جماعت دو حصوں میں منقسم تھی۔ جمعیت العلماء ہند، کانگریس کی ہمنوا تھی اور اس کا خلافتا مسلم سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا۔ نیشنلسٹ مسلم پارٹی کا مقصد بھی مسلمانوں کو کانگریس کے دام میں لانا تھا وریہ سیاسی جماعت بلاآخر کانگریس میں مدغم ہو گئی۔ پنجاب کی مجلس احرار جمعیت علمائے ہند سے وابستہ تھی۔ کشمیر، ایچی ٹیشن کے دنوں میں پنجاب میں سے مقبولیت حاصل ہوئی۔ لیکن بعد میں اس جماعت پر لکھنؤ میں شیعہ سنی فساد کروانے کی ذمہ داری ڈالی گئی۔ خان عبدالغفار خان نے صوبہ سرحد میں ایک سیاسی جماعت خدائی خدمت گار قائم کر رکھی تھی وریہ بھی مجلس احرار کی طرح جمعیت علمائے ہند اور نیشنلسٹ مسلم پارٹی کے زیر اثر تھی یا کانگریس کی ہمنوا تھی۔ لکھنؤ میں کانگریس کی شہ پر شیعہ مسلمانوں نے شیعہ پولیٹیکل کانفرنس قائم کر رکھی تھی، جو شیعہ مسلمانوں کے لیے علیحدہ نمائندگی کی طلب گار تھی۔ بلوچستان میں علاقائی بنیادوں پر وطن پارٹی قائم تھی۔ کشمیر میں بھی مسلمان مختلف دھڑوں یا سیاسی گروہوں میں بٹے ہوئے تھے اور شیخ محمد عبداللہ کی جموں و کشمیر مسلم کانفرنس بلاآخر کانگریس کی ہمنوا بن کر ابھری۔ عنایت اللہ مشرقی نے پنجاب میں خاکسار پارٹی کی بنیاد رکھی جو ایک نیم عسکری قسم کی تنظیم تھی۔ ان مسلم سیاسی جماعتوں کے علاوہ کئی اور علاقائی

یہ فرقہ وارانہ بنیاد پر جماعتیں بھی موجود تھیں۔ مثلاً: کلکتے میں مومن کانفرنس، بنگال میں مسلم کاشتکاروں کے حقوق کے تحفظ کے لیے مولوی فضل حق کی مسلم پرجا پارٹی اور اس کے برعکس پنجاب میں زمینداروں کے حقوق کے لیے سر فضل حسین کی یونینٹ پارٹی دیگر مسلم سیاسی جماعتوں کا یہاں ذکر کرنا غیر ضروری ہے، مگر اس کی تعداد سے ظاہر ہے کہ اس دور کے مسلم سیاسی رہنماؤں کے ذہنی انتشار کی کیا کیفیت تھی اور اسی صورت میں مسلم عوام ان سے کیا توقع رکھ سکتے تھے۔ اقبال نے مسلم کانفرنس کے اجلاس ۱۱ ہورموزہ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء میں اپنے صدارتی خطبے میں درست کہا تھا:

وہ لوگ جنہیں مسلمانوں کی سیاسی قیادت حاصل ہے اور جو مسلمانوں کی سیاسی شکست میں ان کی رہنمائی کر رہے ہیں، ابھی تک ان کے ذہنوں میں انتشار ہے۔ گو مسلم عوام میں قربانی کے جذبے کا فقدان نہیں ہے۔ پچھلے چند سالوں کے واقعات شاید ہیں کہ قوم کی رہنمائی کسی قابل قبول اصول کے ماتحت نہیں کی جاتی جس کا نتیجہ خود ہماری سیاسی جماعتوں کے اندر اختلاف اور اضافی صورت میں رونما ہوتا ہے۔

مستقبل میں اس مسئلے کے حل کی خاطر اقبال نے اپنے خطبے میں کئی تجویز پیش کیں اور ان میں سب سے اہم تجویز یہ تھی کہ مسلمانوں کی صرف ایک سیاسی تنظیم ہو جس کی شاخیں ملک کے سارے صوبوں اور ضلعوں میں پھیلا دی جائیں۔ اس کا نام خواہ کچھ بھی ہو، لیکن اس کے آئین میں اتنی چمک ضرور ہو کہ ہر سیاسی مکتبہ فکر کے حامی اس کی رکنیت اختیار کر سکیں اور کسی بھی مکتبہ فکر کے حامیوں کے لیے ممکن ہو کہ وہ اپنے اثر و رسوخ سے اس میں برسرِ اقتدار اپنی صوابدید، نظریے یا طریق کار کے مطابق قوم کی رہنمائی کے لیے پالیسی مرتب کر سکیں، لیکن اسی سیاسی تنظیم کو وجود میں لانا اقبال کے بس میں نہ تھا۔ یہ کام قدرت نے مستقبلِ قریب میں محمد علی جناح کے ہاتھوں آل انڈیا مسلم لیگ کے احیاء کے ذریعے کروانا تھا۔

رقم کے بچپن میں رمضان کا مہینہ سردیوں میں آیا کرتا اور عید بھی سردیوں ہی  
 میں آتی تھی۔ رمضان کا مہینہ خوب ہتھم سے منایا جاتا۔ سردار بیگم اور گھر میں  
 موجود تمام خواتین اور ملازم باقاعدہ روزے رکھتے۔ قرآن مجید کی تلاوت ہوتی اور  
 نمازیں پڑھی جاتیں۔ رقم کو سحری کے وقت اٹھنے اور سحری کھانے کا بے حد شوق تھا  
 اور ایک آدھ بار قبل کے ساتھ سحری کا کھانا بھی یاد پڑتا ہے۔ جب عید کا چاند  
 دکھائی دیتا تو گھر میں بڑی چہل پہل ہو جاتی۔ رقم عموماً قبل کو عید کا چاند دکھایا  
 کرتا تھا۔ اگرچہ رقم کو نہانے سے شدید پتہ تھی، لیکن اس شب گرم پانی سے سردار  
 بیگم اسے نہلاتیں اور وہ بڑے شوق سے نہاتا، نئے کپڑے اور جوتوں کا نیا  
 جوڑا سرہانے رکھ کر سوتا۔ صبح اٹھ کر نئے کپڑے پہنے جاتے، عیدی ملتی، کھواب کی  
 ایک چکن جس کے تقریبی جن تھے، سردار بیگم رقم کو عید کے موقع پر پہناتیں۔ سر پر  
 تلے کی گول ٹوپی ہوتی اور کھابی پر باندھنے کے لیے ایک سنہری گھڑی بھی دی جاتی جو  
 افغانستان کے بادشاہ نادر شاہ نے رقم کے لیے بطور تحفہ بھیجی تھی۔ حج حج کر رقم  
 قبال کے ساتھ عید کی نماز پڑھنے مؤثر کار میں جاتا۔ ان کی انگلی پکڑے ہوئے  
 بادشاہی مسجد میں داخل ہوتا اور ان کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز داکرتا۔ علی بخش، شیخ  
 مختار حمدا چوہدری محمد حسین بھی ساتھ ہوتے۔ نماز سے فارغ ہو کر بارود خانے میں  
 میاں احمد امجدین اور ان کے خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ کچھ وقت گزارنے  
 کے بعد گھر واپس ہوتی۔ اقبال اپنے والد کی تقلید کرتے ہوئے سعید کے روز سونیوں پر  
 دی ڈال کر کھاتے۔ سارا دن انہیں ملنے والوں کا تاتا بندھا رہتا اور رقم کا دن گھر  
 کی پچھلی طرف شاہ ابو المعانی کے مزار سے ملحق میدان میں لگے ہوئے میلے پر کھاتے  
 پیتے، ہنستے کھیلتے گزر جاتا۔ رات آتی تو سردار بیگم سنہری گھڑی وراچکن اتروالیتیں  
 وریچراکلی عید تک رقم کو ن کا انتظار کرنا پڑتا۔

۱۹۳۴ء میں عید الفطر ۱۰ جنوری کو آئی۔ قبل، چوہدری محمد حسین، علی بخش اور

راقم کے ساتھ موٹر کار میں بیٹھ کر حسب معمول بادشاہی مسجد میں نماز دا کرنے کی غرض سے گئے۔ اس رہ ز خوب سردی تھی ور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی۔ اقبال نے شلو را اور اچکن پہن رکھی تھی، سر پر ٹوپی تھی لیکن پاؤں میں موزے شاید باریک تھے۔ مسجد کے پنج بستہ فرش پر جوتوں کے بغیر چلنے سے نہیں سردی سی محسوس ہوئی۔ گھر واپس پہنچ کر سو یوں پر دی ڈال کر کھایا۔ اگلے روز نقلو یز ہو گیا، جو مختلف دوائیں کھانے کے باوجود دو تین ہفتوں تک جاری رہا۔ پھر ایک شب تین چار گھنٹے کھانسی کا دورہ پڑ۔ علاج کیا گیا۔ چند دنوں بعد انفوائیزا اور کھانسی کی شکایت تو دور ہو گئی لیکن گلہ بیٹھ گیا اور ایسا بیٹھا کہ ایو پیٹھک، یونانی ور ریڈیائی علاج ہونے کے باوجود تکلیف رفع نہ ہوئی۔ اقبال کو دیگر رضوں کے ساتھ یہ عارضہ آخری دم تک رہا، جس کے نتیجے میں کھل کر یا بند آواز سے بول نہ سکتے تھے۔ اس لیے سیاسی جلسوں میں تقریروں کا سلسلہ بند ہو گیا۔ جہاں تک وکالت کے کام کا تعلق ہے، سے تو پہلے ہی ن کی سیاست میں دلچسپی اور گول میز کانفرنسوں میں شمولیت کے سبب ہندوستان سے طویل عرصوں کے لیے غیر حاضری سے شدید نقصان پہنچ چکا تھا اور اگر وہ اس سال سے، سے از سر نو شروع کرنے کا ارادہ رکھتے بھی تھے تو بھی ایسے ارادے کی تکمیل کے اب امکانات ختم ہو چکے تھے

صحت کے نقطہ نظر سے قبال اگرچہ اپنے سرخ و سپید چہرے کی بدولت ہمیشہ تندرست و توانا دکھائی دیتے تھے مگر انہیں جونی ہی سے مختلف قسم کے عوارض نے آگھیرا تھا۔ مزاج بلغمی تھا۔ تبخیر۔ عہدہ کی تکلیف رہتی۔ پھر مدت تک دردِ ردہ کی شکایت رہی۔ یہ مرض انہیں اپنی و مدہ سے ورٹے میں ملتا تھا۔ حباب کے مشورے سے حکیم نامینا کا علاج کرایا، جس سے بہت فائدہ ہوا۔ اس کے بعد دردِ نفرس کا مارضہ لاحق ہو گیا۔ اس کے دورے پڑتے تو گاتارٹی راتیں کرب اور بے چینی کے عالم میں تڑپتے گزر جاتیں۔ ترش چیزیں کھانے کی مادت کے سبب گلا

کثر خراب رہتا۔ تمباکو نوشی سے کھانسی کی شکایت بھی تھی، جس نے رفتہ رفتہ دمہ قلبی کی صورت اختیار کر لی۔ کھانتے کھانتے بے ہوش ہو جایا کرتے۔ ایک آنکھ بچپن ہی سے قریباً بیکار تھی، لیکن اب ان کی دوسری آنکھ میں بھی موتیا اترنے لگا۔ آخر کار بحیثیت مجموعی کمزوری اور ضعف کے باعث دل بڑھ گیا اور وہ پوری طرح خون پسپ کرنے کے قابل بھی نہ رہا، جس کے نتیجے میں معمولی محنت کرنے سے ان کا دم پھول جاتا۔ علاج کے معاملے میں بڑی بے پروا طبیعت پائی تھی۔ بد ذائقہ دوا پینے سے یا ناگوار شے کھانے سے انکار کرتے تھے۔ ملنے والوں میں سے کسی نے کوئی ٹونکا بتا دیا تو سے بھی استعمال میں لے آتے۔ پرہیز کی پابندی سے کترتے اور ایک طریق علاج میں دھیرا اور دھیرے میں تیسرا داخل کر دیتے۔

یلو پیٹھک طریق علاج کے س لیے خلاف تھے کہ ڈاکٹروں کی دوائیں بد ذائقہ ہوتی ہیں اور انہیں تجویز کرتے وقت مریض کی نفاست طبع کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا، لیکن ایک بار جب حکیم نامینا نے نہیں آواز کے لیے چڑے کا مغز یا خرگوش کا مغز کھانے کو کہا تو مذہب پر نیازی کو تحریر کیا:

پرندوں و زرخو گوش کا مغز میں نے آج تک استعمال نہیں کیا۔ مغز خرگوش کا کھانا میرے لیے ناممکنات سے ہے۔ خرگوش کا مغز یا چڑے کا مغز کھانا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔ حکیم صاحب قبلہ کی خدمت میں عرض کیجیے کہ ان کی جگہ کوئی اور دو تجویز فرمائیں۔ ۶

پھر مذہب پر نیازی سے پوچھا کہ کیا حکیم نامینا اپنے طبی ذوق کی گہرائیوں سے آواز کی خاطر کوئی ایسی کسیر ایج دکر سکتے ہیں، جو بہت جلد اور نمایاں اثر کرے؟ یعنی کیا خرگوش نر کے دماغ کا جو ہر کسی کی بیاد کی طریق مشاعر ق یا ما، اللحم کی صورت میں تیار کیا جاسکتا ہے۔ مذہب پر نیازی لکھتے ہیں:

آواز کے لیے (نہیں)، کسیر کی طلب تھی وراصر یہ تھا کہ حکیم صاحب اسے اپنے

طبی ذوق کی گہریوں سے پیدا کریں۔ یہ اس لیے کہ حضرت علامہ کے نزدیک زندگی سرتاسر بیچ د ہے۔ اس میں خلاقی ہے طبعی ہے۔ یہ اس کا اپنا ذوق ہے جو سکی رہنمائی کرتا اور اس کو منزل مقصود تک لے جاتا ہے۔ حضرت علامہ کے نزدیک اس قسم کی اکسیر کی ایجاد ناممکن نہیں تھی۔ حکیم صاحب مسکرائے۔ فرمایا اللہ ڈکٹر صاحب کو صحت دے ہم تو اپنی دست میں جو دوا بھیجتے ہیں، اکسیر ہی سمجھ کر بھیجتے ہیں۔ ب کے پھر دواؤں میں تھوڑ بہت رد و بدل کر دیا گیا۔ رہا دماغ خرگوش کا معاملہ سو اس سلسلے میں کسی کی یہی وی طریق پر عمل نہیں ہو سکا۔ ۷

کسی کا مجرب یا آزمودہ نسخہ یا ٹوٹکا استعمال میں لانے کے بارے میں دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں، مذہب نیازی کو اپنے ایک خط مورخہ ۱۶ جولائی ۱۹۳۴ء میں لکھتے ہیں:

مجھ کو جنس تجربہ کار لوگوں نے ہدایت دی ہے کہ گلے کے دونوں طرف جو تک لگوانی جائے۔ جراحیوں کا ایک پرانا خاندان لاہور میں ہے وہ کہتے ہیں کہ ان کے پاس ایک لیپ ہے جو س مرض کے مریضوں کے گلے پر لگایا جاتا ہے۔ میں نے ان سے یسپ کے اجزاء دریافت کیے تو معلوم ہوا کہ چار قسم کے گوندوں سے بنا ہے، جن کے ٹر سے بٹم جل کر کافور ہو جاتی ہے۔ جراح کا بھی خیال ہے کہ آواز کی خرابی نزلے کی وجہ سے ہے۔ وہ دعویٰ کرتا ہے کہ پانچ روز تک متوثر گانے سے آواز میں بے حد ترقی ہوگی، بلکہ ممکن ہے کہ بالکل اچھی ہو جائے اور پھر کسی دوا لگانے یا کھانے کی ضرورت نہ رہے۔ غرضیکہ اس کو بہت دعویٰ اس پر ہے۔ شہر کے لوگ جو ہمارے ہمدرد ہیں مجبور کر رہے ہیں۔ میں نے سب کو یہی جواب دیا ہے کہ حکیم صاحب کے مشورے کے بغیر کچھ نہ ہوگا۔ ۸

مذہب نیازی تحریر کرتے ہیں کہ حکیم ہامینا نے یسپ لگانے پر کوئی اعتراض نہ کیا، لبتہ جو نکلیں لگوانے سے سختی سے منع کر دیا۔ نیز فرمایا کہ اقبال سے کہیے تسلی رکھیں اور

رہوگوں کے چٹکوں کو زیادہ اہمیت نہ دیں۔ خیر جراح کا یہ استعمال کیا گیا، لیکن اس سے بھی کوئی فائدہ نہ ہوا۔ ۹

۱۸ ستمبر ۱۹۳۴ء کو مذہب پر نیازی کے نام خط میں تحریر کیا:

ایک شخص جو خود اس بیماری کا مریض رہ چکا ہے، عراق میں اسے ایک ترک طبیب نے تمباکو میں جس رکھ کر پلائی تھی اور اس کے ساتھ لپٹن چائے جس میں شکر کی جگہ گڑ ڈالا جائے۔ اس نسخے سے اسے فائدہ ہوا اور تین چار روز کے عرصے میں اس کی آواز صاف ہو گئی۔ کہتا ہے شرطیہ علاج کرتا ہوں۔ آپ حکیم صاحب سے اس کا ذکر کریں کہ آیا جس کا استعمال آواز کے لیے مفید ہے۔ ۱۰

بقول مذہب پر نیازی، جس اور گڑ و لپٹن کی چائے کا سن کر حکیم مایینا نے کہا کہ معاذ اللہ میں ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا۔ مزید فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب بڑے سادہ مزاج ہیں، ہر ٹوٹکے پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

ن کی بد پرہیزی کی ایک مثال پیش خدمت ہے۔ ۲۳ جون ۱۹۳۴ء کے خط میں مذہب پر نیازی کو تحریر کرتے ہیں کہ تجربے سے معلوم ہوا، دی اور ٹی کا گلے پر چھا کر نہیں ہوتا۔ اسی طرح فلوڈے کا اثر بھی چھ نہیں ہوتا لیکن اس سے گھٹے ہی روز اپنے خط میں انہیں لکھا:

دوسرے غفٹے کی دوائے، پہلے غفٹے سے ترقی جو آواز میں ہوتی تھی، کوئی اضافہ نہیں کیا بلکہ ترقی معکوس میں ہوئی۔ اس کے وجوہ جہاں تک سوچ سکتا ہوں، تین ہو سکتے ہیں:

(۱) میں نے دی کھایا اور ٹی بھی پی۔

(۲) فلوڈہ پیا (دفعہ ڈال کر)

(۳) آپ نے پچھلے خط میں لکھا تھا کہ دوا کی مقدار دینی کر دی گئی ہے۔ شاید ڈوس

(خوراک) کے بڑھ جانے کی وجہ سے آواز نے ترقی معکوس کی۔ ۱۱



خیر گئے کا مارضہ حق ہونے کے تقریباً تین ۵۰ بعد یعنی اپریل ۱۹۳۴ء میں جب مذہر نیازی دہلی سے لاہور پہنچ کر اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہیں سلیل پا کر گھبرا گئے۔ اسی تکلیف کی بنا پر اقبال جامعہ ملیہ میں ترکی رہنما بہجت وہبی کے تو سبھی خطبات میں کسی ایک کی صدرت کی خاطر دہلی نہ جاسکے تھے، گو اس حالت میں بھی جامعہ ملیہ کو ایک ایسا دارو طبع و نشر قائم کرنے کا مشورہ دیا جو بقول مذہر نیازی، عصر حاضر کے جدید افکار اور رجحانات کے پیش نظر مطبوعات کے ذریعے سلام کی ترجمانی نئے علمی تقاضوں کے علاوہ اس کے عمرانی، تہذیبی و ثقافتی پہلوؤں کا لحاظ رکھتے ہوئے اس طرح کرے کہ عالم اسلام میں فہمنا اور عملاً جو امتیاز پھیل رہا ہے اس کا زائلہ ہو جائے، لیکن اس انداز میں کہ قدیم و جدید کی غلط بحث کو سر اٹھانے کا موقع نہ ملے۔ ۱۲

مذہر نیازی کو بتایا گیا کہ سینے وغیرہ کے ایکس ریز فوٹو کی بنیاد پر ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ دل کے اوپر کی طرف ایک نئی گروتھ (رسوئی) ہو رہی ہے۔ جس کے دباؤ سے ویکل کارڈ (آلہ صوت) متاثر ہوتی ہے۔ ن کے نزدیک اس بیماری کا علاج یا تو ریڈیم سے ہو گا یا ایکس ریز سے، اور یہ دونوں علاج یورپ ہی میں ہو سکتے تھے۔ اس لیے انہیں لندن یا وی آنا (آسٹریا) چھ جانا چاہیے تاکہ علاج مذکور سے گروتھ کی نشوونما روکی جاسکے یا اسے ایکس ریز یا ریڈیم سے تحلیل کیا جاسکے۔ ان کی رائے میں اگر گروتھ کی طرف توجہ نہ کی گئی تو زندگی خطرے میں پڑ جائے گی، کیونکہ ممکن ہے یہ گروتھ بڑھ کر پھیپھڑوں پر بھی پنا دباؤ ڈالے۔ مذہر نیازی نے عرض کیا کہ حکیم نابینا کے علاج سے قبال کی دردِ درودہ رفع ہوئی تھی، اس لیے اس معاملے میں بھی کیوں نہ ن سے رجوع کیا جائے۔ اقبال کا ذاتی رجحان طب ہی کی طرف تھا۔ وروئے بھی انہیں یقین تھا کہ ایلو پیتھک طریق علاج کو دوسرے طریقوں پر وہ برتری حاصل نہیں جس کا عموماً دعویٰ کیا جاتا ہے۔ پس انہیں مذہر نیازی کی تجویز پسند

آئی ورحیم ہارینا کا علاج شروع ہوا۔ حکیم ہارینا نے اقبال کو دہلی آنے کے لیے کہا۔  
 نتیجہً وہ ۱۱ جون ۱۹۳۴ء کو دہلی پہنچے۔ حکیم ہارینا نے بڑی توجہ اور ہمدردی سے ان کا  
 حال سنا۔ پھر نبض دیکھی، نسخہ تجویز کیا، دو ٹیس مگلوئیں اور ضروری ہدایت دیں۔  
 ۱۲ جون ۱۹۳۴ء کو اقبال واپس لاہور آ گئے۔ ۱۳

حکیم ہارینا کے علاج سے چند ماہ میں ان کی عام صحت تو خاصی بہتر ہو گئی لیکن  
 آواز میں کوئی خاص فاقہ نہ ہوا۔ دھران کے غارضے کے متعلق ڈکٹروں کا آپس  
 میں ختلاف رائے بڑھتا چلا گیا۔ چھ سات ماہ گزرنے کے بعد بالآخر ڈکٹر اس  
 نتیجے پر پہنچے کہ گرو تھ، نیومریا رسوں کی تھیری غلط ہے، کیونکہ اگر ایسی صورت حال  
 ہوتی تو ان کی عام صحت اس قدر جلد ترقی نہیں کر سکتی تھی بلکہ روز بروز بدتر ہوتی چلی  
 جاتی۔ سواب ان کے خیال میں قبال کا مرض صرف شاہرگ کا پھیلاؤ یا ورم تھ جو  
 خون کے مادیوں یا نفس کے زیادہ استعمال کے سبب پیدا ہو سکتا تھا اور یہ مارضہ  
 بعض پسوانوں و رگوں کو بھی لاحق ہوتا ہے۔ پس مرض خط ناک تو نہ تھا مگر آواز  
 کے نارمل حالت میں عود کر آنے کے امکانات کم تھے، اس لیے علاج کی یہی یک  
 صورت تھی کہ موجودہ آواز پر اکتفا کیا جائے و شاہرگ کے پھیلاؤ کو دواؤں کے  
 ذریعے روکنے کی کوشش کی جائے۔ ۱۴

اسی دوران میں قبال کو جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کی طرف سے دعوت  
 موصول ہوئی کہ ان کے ملک کا دورہ کریں۔ اسی طرح ان کے بعض قدر دان انہیں  
 جرمنی میں دیکھنا چاہتے تھے اور ترکی کے بعض حلقے انہیں وہاں جانے کے آرزو مند  
 تھے، لیکن اقبال کو اپنی عدالت کے سبب بیرون ملک جانے کے تمام منصوبے ترک  
 کرنے پڑے۔ ۱۵ مذہب نیازی کی وساطت سے جامعہ ملیہ کے ساتھ اپنے  
 نگرانی خطبات مع رد و ترجمہ از مذہب نیازی اور زیر کتبہ شعر و تصانیف ”مسافر“  
 و ”بال جبرل“ کی طباعت و اشاعت کے سلسلے میں بھی بات چیت ہوئی، مگر اس کا

کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو۔

آواز کی چانک خرابی قبال کے لیے ایک نفسیاتی دھچکا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ اس مصیبت سے جتنی جلد ممکن ہو سکتا ہے، چھٹکارا حاصل ہو ورنہ معمول کے مطابق اپنی مصروفیات کی طرف متوجہ ہوں۔ ڈاکٹروں، حکیموں اور جرحوں کے علاج نے ان پر مایوسی کی کیفیت طاری کر دی تھی۔ غالباً اسی سبب وہ ٹوکنوں یا چٹکلوں پر اتر آئے تھے یا کسی معجزے کے منتظر تھے۔ بیماری کے باعث ملکی سیاست میں ان کی دلچسپی کچھ محدود ہی ہو گئی، لیکن بالکل ختم نہ ہوئی۔ اس زمانے کے اخبارات بالخصوص ”انتخاب“ میں ان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم مسائل پر وہ اپنی رائے کا اظہار ضرور کرتے تھے مثلاً کشمیر میں ایچی ٹیشن بنوڑ جاری تھی اور ریاستی پولیس سیاسی مظاہرین کو وحشیانہ سزائے پید زنی دینے یا ان پر گولی چلانے سے باز نہ آتی تھی۔ اس سلسلے میں اقبال نے ۲۲ فروری ۱۹۳۲ء کو نہ صرف و سرے کو تار بھیجا بلکہ ۳ مارچ ۱۹۳۲ء کو ایسی انسانیت سوز سزاؤں کے خلاف آواز اٹھانے کے لیے جمعیت اقوام کے نام ایک برقی پیغام بھی ”سندھ ٹائمز“ میں شائع کرایا۔ ۱۶

۲۴ مئی ۱۹۳۲ء کو کیونل ایوارڈ (فرقہ وارانہ فیصلہ) کے متعلق انہوں نے نمائندہ یوسی اینڈ پریس کو بیان دیتے ہوئے فرمایا کہ کانگریس کو کیونل ایوارڈ کی مخالفت نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس کے بجائے ہندو مسلم رہنماؤں کو باہمی سمجھوتے کے لیے مشترکہ جدوجہد کرنی چاہیے۔ ان ایام میں کانگریس کے اندر سوشلسٹ پارٹی بن چکی تھی اور پنڈت جواہر لعل نہرو بھی سوشلزم کے حامی سمجھے جاتے تھے، بہر حال سوشلسٹ پارٹی کو پنڈت میں شکست ہوئی۔ اس خیال سے کہ شاید سوشلسٹ پارٹی کے لیبرل ہندو لیڈر کانگریس سوراہی یا مہاسہانی ہندو لیڈروں کے مقابلے میں مسلم رہنماؤں کے ساتھ زیادہ آسانی سے سمجھوتا کر لیں، اقبال نے ان کے خیالات سے ہمدردی کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

امیروں کے خلاف ملک میں ماحول جہ پید ہو گیا ہے وہ محسوس کر رہے ہیں کہ نازک مرحلوں پر امیر طبقہ ہمیشہ ان سے غدر کر رہا ہے۔ جو حکومتیں کبھی سرمایہ پرستی کی پوجا کرتی تھیں آج مزدوروں اور کسانوں کے رحم پر جی رہی ہیں۔ سب طرف بے چینی کی چنگاریاں سنگ رہی ہیں اور کوئی بھی نہیں کہہ سکتا کہ وہ کس وقت یہی خطرناک صورت اختیار کر لیں کہ یک زبیر دست آگ بن کر دنیا کے موجودہ نظام کو بھسم کر دیں۔ جب ساری دنیا میں مساوت کی لہر چل رہی ہے تو ہندوستان کب تک اس کے اثر سے خالی رہ سکتا ہے؟ یہاں کے غریبوں میں بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ سوشلسٹ خیالات محض روسی پرہیگنڈ اسی کی وجہ سے نہیں پھیل رہے ہیں، بلکہ اور بہت سے اسباب ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن سے ملک کی اقتصادی حالت میں تبدیلی کا ہونا لازمی ہے۔ سوشلسٹ پارٹی کو اگرچہ پٹنہ میں شکست ہوئی ہے لیکن ان کے سامنے مستقبل ہے۔ گو اس کا نھنر زیادہ تر کانگریس سے غلطی پر ہے۔ ۱۷

کانگریس نے پنے بعد کے ایک اجلاس میں کمیونل ایوارڈ کے متعلق رائے کا ظہار کرتے ہوئے اعلان کیا کہ وہ اسے نہ تو منظور کرتی ہے ورنہ مسترد۔ اس پر ۱۹ جون ۱۹۳۴ء کو قبل نے کانگریس کے رویے پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنے بیان میں واضح کیا کہ یہ تاثر دیتے ہوئے کہ کمیونل ایوارڈ پر ہندوستان میں اختلاف رائے ہے کانگریس نے اعلان کیا ہے کہ وہ اسے نہ تو قبول کرتی ہے اور نہ مسترد کرتی ہے۔ حالانکہ کمیونل ایوارڈ ایک سیاسی فیصلہ ہے جو وزیر عظم برطانیہ نے نئی لوگوں کے یماہ پر صدر کیا ہے جو اس کی مخالفت کر رہے ہیں۔ اقبل نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ اگرچہ کمیونل ایوارڈ ان کے تمام مطالبات پورے نہیں کرتا، وہ اسے قبول کر لیں کیونکہ عملی تقاضوں کے پیش نظر انہیں صرف یہی راستہ اختیار کرنا چاہیے۔ ۱۸

۲۹ جون ۱۹۳۴ء کی شام کو قبل سر ہند شریف لے گئے ورثہ احمد (حضرت

مجتہ دائف ثانی رحمۃ اللہ علیہ) کی بارگاہ میں حاضر ہوئے۔ ۳۰ جون ۱۹۳۳ء کو وہاں پہنچے۔ چوبدری محمد حسین، حکیم طاہر الدین، علی بخش اور رقم ان کے ہمراہ تھے۔ غلام بھیک نیرنگ، ان کے پرانے دوست، نبالے سے سر ہند پہنچے اور انہوں نے قبال کے ساتھ مزار پر حاضری دی۔ رقم کو خوب یاد ہے کہ وہ ان کی انگلی پکڑے مزار میں داخل ہوئے۔ گنبد کے تیرہ دن رات رہے اور مزار پر حاضری دی۔ اس پر ایک بیست سی حاضری کر دی تھی۔ اقبال تربت کے قریب فرش پر بیٹھ گئے اور رقم کو بھی پاس بٹھالیا۔ پھر انہوں نے قرآن مجید کا ایک پارہ کھولا اور دیر تک تلاوت کرتے رہے۔ اس وقت وہاں اور کوئی موجود نہ تھا۔ گنبد کی خاموشی اور تاریکی فضا میں ان کی زندگی ہونی مدہم آواز گونج رہی تھی۔ رقم نے دیکھا کہ ان کی نگاہوں سے آنسوؤں کی رخیوں پر ڈھلک آئے ہیں۔ حضرت مجتہ دائف ثانی کے مزار پر حاضری دینے کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ رقم کی پیدائش پر قبال نے عہد کیا تھا کہ وہ اسے ساتھ لے کر بارگاہ میں حاضر ہوں گے۔ دوسری وجہ کے متعلق انہوں نے مذیر نیازی کو اپنے ایک خط مؤرخہ ۲۹ جون ۱۹۳۳ء میں تحریر کیا:

چند روز ہوئے صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی۔ خوب میں کسی نے مندرجہ ذیل پیغام دیا:

ہم نے جو خواب تمہارے اور شایب ارسلان (شام کے معروف درویشی رہنما، اتحاد ممالک اسلامیہ ور حیائے سلام کے بہت بڑے داعی) کے متعلق دیکھا تھا، وہ سر ہند بھیج دیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ خدا تعالیٰ تم پر بہت بڑا فضل کرنے والا ہے۔ پیغام دینے والا معلوم نہیں ہو سکا کون ہے۔ اس خواب کی بنا پر وہاں کی حاضری ضروری ہے۔ ۱۹۔

اقبال کو سر زمین سر ہند بہت پسند آئی اور اس کی تعریف کرتے ہوئے انہوں نے مذیر نیازی کو بعد کے خطوط میں تحریر کیا:

نہایت عمدہ اور نیر فضا جگہ ہے۔ ان شاء اللہ پھر بھی جاؤں گا۔ مزار نے میرے دل پر بڑا اثر کیا ہے۔ بڑی پاکیزہ جگہ ہے۔ پانی اس کا سرد و شیریں ہے۔ شہر کے کھنڈرات دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر قسطنطین یاد آ گیا جس کی بنا حضرت عمرو بن لعل رضی اللہ عنہ نے رکھی تھی۔ گرسرہند کی کھدنی ہو تو معلوم نہیں اس زمانے کی تہذیب و تمدن کے کیا کیا انکشافات ہوں۔ یہ شہر فرخ سیر کے زمانے میں بحال تھا اور موجودہ ۱۱ ہور سے آبادی و نعمت کے لحاظ سے دنی تھی۔ ۲۰

سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کی نمائندگی بھی ایک نہایت اہم مسئلہ تھا جس پر ان دنوں قبائل نے اظہار خیال کرنا ضروری سمجھا۔ ۱۹۲۵ء میں مگر میزی حکومت نے مسلمانوں کے مطالبے پر ملازمتوں کی ایک خاص تعداد کو فرقہ و تہ ازن درست کرنے کے لیے مقرر کیا تھا، لیکن یہ پالیسی موثر ثابت نہ ہوئی اور عدم توازن بدستور رہا۔ ۱۹۳۴ء کے وسط میں مرکزی حکومت نے قرارداد پاس کی کہ براہ راست پر ہونے والی اسامیوں میں پچیس فیصد نیابت مسلمانوں کو دی جائے اور اگر مقابلے کے امتحان کے ذریعے پر ہونے والی آسامیوں میں مسلمانوں کا تناسب کم رہ جائے تو اس کمی کو بذریعہ مزدگی پر کیا جائے۔ قبائل نے مسلم کانفرنس کے سیکرٹری حاجی رحیم بخش کے ہمراہ اپنے ایک بیان مورخہ ۷ جولائی ۱۹۳۴ء میں اس قرارداد پر تبصرہ کرتے ہوئے مطالبہ کیا کہ یہ تناسب پچیس فیصد کی بجائے تینتیس فیصد ہونا چاہیے، کیونکہ مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کے لیے تینتیس فیصد نیابت ہی طے ہوئی ہے، بلکہ ملازمتوں میں پرانی کمی کو دور کرنے کے لیے نئی اسامیوں میں مسلمانوں کا تناسب اس سے بھی زیادہ ہونا چاہیے۔ پھر ۹ جولائی ۱۹۳۴ء کو انہوں نے ایک اور بیان دیا جس کا ماحصل یہ تھا کہ صوبائی حکومتیں بھی مرکزی حکومت کی اس قرارداد کی تائید کریں۔ نیز قرارداد پر صحیح طریقے سے عمل درآمد کرنے کی خاطر ایک موثر مشینری وجود میں لانی جائے۔ ۲۱

۱۴ جولائی ۱۹۳۴ء کو اقبال نے بحیثیت صدر، انجمن حمایت اسلام کے دفتر میں س کی جنرل کونسل کے اجلاس میں شرکت کی اور آئری سیکرٹری نے ان کی تحریر شدہ تقریر ممبران کے سامنے پڑھی۔ اس تقریر میں اقبال نے انجمن کے ارہاب بست و کشاد کی توجہ میں اہم امور کی طرف مبذول کرائی۔ اول یہ کہ انجمن کے کالج او اسکولوں میں مسلم نوجوانوں کے لیے دینی اور اخلاقی تعلیم کا بندوبست کیا جائے۔ دوم یہ کہ مسلم لڑکیوں کی تعلیم کے لیے انجمن پنا نصاب تجویز کرے اور اس کے مطابق یک امتحان لینے والے اور دین کا سالانہ امتحان لے کر خود ہی اسناد تقسیم کیا کرے۔ رفتہ رفتہ اس امتحان لینے والے اور رے کو مسلم خواتین کی آزاد یونیورسٹی کی صورت میں منتقل کر دیا جائے، بلکہ لڑکیوں کا مجوزہ صنعتی اسکول بھی سی یونیورسٹی کی یک شاخ قرار پائے۔ سوم یہ کہ اسلامیہ کالج کے انتظام کے لیے یک یہ پرنسپل مقرر کیا جائے جو علم و فضل کے علاوہ صاحب اثر و با رسوخ ہو، مسلمانوں کی آرزوہں سے ہمدردی رکھتا ہو۔ وراں کے بچوں کو ان تمام امور میں تربیت دے سکے جو ملک کے آئندہ سیاسی تعمیرات کی وجہ سے قومی زندگی کے لیے اب بے اہتیا ضروری ہو گئے ہیں ۲۲۔ انہوں نے ۳۰ اگست ۱۹۳۴ء کو پھر انجمن کی جنرل کونسل کے سالانہ بجٹ سے متعلق اجلاس کی صدارت کی۔

اگست ۱۹۳۴ء میں اقبال کی پریشانیوں میں یک اور پریشانی کا اضافہ ہو گیا۔ یہ سردار بیگم کی ناگفتہ بہ حالت تھی۔ سردار بیگم، جن کی عمر تب تقریباً چالیس برس تھی، ۲۳ چند سالوں سے سیل تھیں۔ ان کا جگر ورتی دونوں بڑھ گئے تھے اور ایک مدت سے ڈاکٹر ان کا علاج کر رہے تھے، لیکن کوئی فائدہ نہ ہوتا تھا۔ ڈاکٹروں کی تشخیص تھی کہ ن کے خون میں سرخ ذرات نہیں رہے یا ن کی بہت کمی ہوئی ہے۔ اقبال نے ن کا علاج بھی حکیم ناہینا سے کرانا شروع کر دیا۔

اپنی صحت اور سردار بیگم کی علالت کی پریشانیوں تو بدستور رہیں، مگر بعض ایسے

خانگی امور بھی تھے جو مدت سے ٹل رہے تھے اور جوان کی فوری توجہ کے مستحق تھے۔ سو اسی ماہ انہوں نے راقم کی بنک میں جمع شدہ رقم میں کچھ رقم اپنی طرف سے ڈال کر، سردار بیگم کی خوشی کے مطابق، نیلامی میں ایک قطعہ ارضی میروڈ (حال ملہ) قبال روڈ) پر خرید کیا تاکہ اس پر کوٹھی تعمیر کی جاسکے۔ کوٹھی کی تعمیر پر سردار بیگم کی روزمرہ خرچ سے بچتی ہوئی رقم، ان کے زیورات کی فروخت سے حاصل کردہ رقم اور بنک میں ان کے نام جمع شدہ رقم، استعمال کی گئی۔ کوٹھی کی تعمیر کے لیے اقبال نے اپنے بھائی شیخ عطاء محمد کو سیالکوٹ سے بلوایا اور ان کی زیر نگرانی ایک مہینے دار کے ذریعے نومبر ۱۹۳۴ء کے دوسرے یا تیسرے ہفتے میں ”جاوید منزل“ کی تعمیر شروع ہوئی۔ اقبال کو کوٹھی کی تعمیر کے لیے مزید روپوں کی ضرورت تھی اور ان کی خوشی تھی کہ ”گر جامعہ ملیہ“ ان کے خطبات کی طباعت پر رضامند ہو جائے تو انہیں اس یڈیشن کی رقم یکمشت اور فوراً دے کر دی جائے۔ ”بال جبریل“ کی کتابت ہی کے دوران میں اس کے پہلے ایڈیشن کی فروخت کا انتظام ہو گیا تھا، لیکن جامعہ ملیہ کی اپنی مالی مشکلات کے باعث یہ مسئلہ اقبال کے حسبِ منتظر نہ ہوگا۔ ”جاوید منزل“ کی تعمیر پانچ ماہ بعد یعنی اپریل ۱۹۳۵ء میں مکمل ہوئی اور اقبال مع اہل و عیال ۲۰ مئی ۱۹۳۵ء کو اس میں منتقل ہوئے۔ چونکہ قطعہ ارضی راقم کی عطا کردہ رقم سے خرید گیا تھا اور کوٹھی کی تعمیر پر سردار بیگم کا رپیہ استعمال ہوا تھا، اس لیے ابتدا میں زمین اور کوٹھی اقبال و سردار بیگم دونوں کی ملکیت تھیں، مگر سردار بیگم کی وفات سے دورہ زقیل دونوں نے یہ جائیداد راقم کے نام کر دی۔ بس مکان میں اقبال، سردار بیگم کی حیثیت محض کرایہ داروں کی تھی اور اقبال ہر ماہ کی ایکسٹریکٹ کو ”جاوید منزل“ کے ان کمرہ کا جوان کے زیر استعمال تھے، کر یہ رقم کو اد کرتے تھے۔ ستمبر ۱۹۳۴ء میں مشہور ”مسافر“ شائع ہوئی اور اس سے ایک ماہ پیشتر اقبال نے اس وقت تک کی شائع شدہ اپنی تمام کتب کا حق تصنیف بھی راقم کے نام کر کے دستاویز رجسٹری کر دی



۲۴۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی سے ظاہر ہوتا ہے کہ گئے کی خربہ کے مارضے کے بعد کے سالوں میں ان کی آمدنی بحیثیت مجموعی کم ہوئی۔ وکالت سے آمدنی بہت ہی تھوڑی رہ گئی۔ ان کی انکم ٹیکس فائل کے مطابق ۱۹۳۵ء سے وکالت تو بالکل بند ہو چکی تھی اور اس شعبے سے آمدنی صفر تھی۔ یہی صورت ان کی وفات تک قائم رہی۔ گزارہ یونیورسٹیوں کے امتحانات کے پرچوں سے آمدنی، رائلٹی یا کتابوں کی فروخت پر تھا، یا اس پانچ صد روپے، ہوا روٹینگے پر جو نواب بھوپال نے مقرر کر رکھا تھا۔ اس کے علاوہ گوشواروں میں بنک کے منافع سے بھی دو تین صد روپے سالانہ آمدنی ہوتی تھی۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال کی آمدنی کا نقشہ ۲۵-۱۹۳۴ء تک اسی کتاب کے سابقہ صفحات پر میں دیا گیا ہے۔ باقی حصہ ان کے سال وفات تک درج ذیل ہے:-

مالی سال	آمدنی	ٹیکس
۱۹۲۵-۲۶	۵۳۳۸ روپے	۱۶۶ روپے
۱۹۲۶-۲۷	۱۲۰۶۲ روپے	۵۶۵ روپے
۱۹۲۷-۲۸	۹۳۶۲ روپے	۲۹۲ روپے
۱۹۲۸-۲۹	۱۵۶۷۹ روپے	۷۷۳ روپے
۱۹۲۹-۳۰	۱۳۳۱۰ روپے	۶۲۸ روپے
۱۹۳۰-۳۱	۱۶۸۹۴ روپے	۱۴۰۷ روپے
۱۹۳۱-۳۲	۳۷۵۶ روپے	۱۳۶ روپے
۱۹۳۲-۳۳	۴۶۵۷ روپے	۸۱ روپے
۱۹۳۳-۳۴	۴۱۰۶ روپے	۶۰ روپے
۱۹۳۴-۳۵	۴۶۰۹ روپے	۶۸ روپے
۱۹۳۵-۳۶	۷۸۶۰ روپے	۳۹۹ روپے

۱۹۳۶-۳۷ء ۶۵۰۶۰ روپے ۱۳۵۰ روپے

۱۹۳۷-۳۸ء ۶۲۰۸۰ روپے ۴۰۹ روپے

صفر نمونہ تحریر کرتے ہیں:

اس سال (حیات اقبال کے آخری سال) کی آمدنی ۸۰۶۲ روپے تشخیص کی گئی۔ بیماری کے باوجود اس سال پرچوں سے ۵۴۹ روپے آمدنی ہوئی تھی۔ ممکن ہے علامہ اقبال کو آخری برسوں میں بیماری کے اخراجات کے سبب کچھ دقت کا سامنا کرنا پڑ ہو۔ فنی نقطہ نظر سے انکم ٹیکس کے فیصلوں کا جائزہ لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ بعض اوقات ہندو انکم ٹیکس افسران اپنے تھتیا رات سے ناجائز فائدہ اٹھا کر علامہ اقبال سے زیادتی بھی کرتے رہے اور ایسے فیصلوں کی قانونی بنیادیں اس قدر کمزور ہیں کہ اگر علامہ اقبال مرحوم نے اپیل کی ہوتی تو یقیناً ان کو فائدہ ہوتا۔ انکم ٹیکس سال ۱۹۳۵-۳۶ء کے فیصلے میں افسر نے خود تسلیم کیا ہے کہ علامہ اقبال صاحب کافی عرصے سے سلیل ہیں اس کے باوجود ان کی بیان کردہ آمدنی میں ۴۰ روپے کا اضافہ کر کے انہیں وہ تمام اخراجات بھی نہ دیے گئے ہیں جو بہر حال ان کا مستحق تھا۔ ۳۲-۱۹۳۱ء میں بھی کئی جائز اخراجات تسلیم نہ کیے گئے۔ نتیجے کے طور پر وہ آمدنی میں شامل ہوئے۔ اور ٹیکس بڑھ گیا، لیکن آپ نے کوئی احتجاج نہ کیا۔ ۲۷

ستمبر ۱۹۳۴ء ہی میں انہوں نے علی گڑھ یونیورسٹی میں ایک خدا دشمن مجلس کے وجود کے متعلق سنا، جس نے وطنیت و رشتہ ریت کے آڑ لے کر اسامیت کے خلاف ایک زبردست محاذ قائم کر رکھا تھا۔ اقبال کو یہ سن کر اس قدر رنج ہو کہ تمام رات بے خواب گزری اور صبح کی نماز میں گریہ و زاری کی کوئی حد نہ رہی۔ ۲۸ مذہب نیازی تحریر کرتے ہیں کہ یہ مجلس اگرچہ توڑ دی گئی اور اس کے منتظمین کو جلی گڑھ یونیورسٹی سے نکال دیا گیا، مگر یہ امر کہ یہ سب کچھ مسلمانوں کے مدرستہ اعوم میں ہوا، اقبال کے لیے بڑا تکلیف دہ تھا۔ (جناب مختار مسعود کی رائے میں ایسی کسی خدا

دشمن مجلس کا ذکر علی گڑھ کے حالات سے متعلق کتابوں میں نہیں ملتا۔ لہذا اس معاملہ میں مزید تحقیق کی ضرورت ہے) ۲۹

۵ دسمبر ۱۹۳۳ء کو سر تیج بہادر سپرو اقبال کو ملنے آئے۔ سر تیج ہندوؤں کے ایک لیڈر لیڈر تھے، اور سپرو ہونے کے ماتے سے قبال کے ہم ذات، نیز اردو اور فارسی و ب کے اسکالر ہونے کے سبب قبال کے مداح اور عقیدت مند تھے۔ اقبال بھی ان کی بڑی تعظیم کرتے تھے۔ ان دنوں وہ حکیم ناینا کے زیر علاج تھے اور انہیں ان کی دوا سے فائدہ پہنچا تھا، اس لیے اقبال سے حکیم ناینا کے مائت کا ذکر کرتے رہے۔

۳۰

علی گڑھ یونیورسٹی کے حالات کے پیش نظر دسمبر ۱۹۳۳ء کے آخری حصے میں قبال دو ایک روز کے لیے علی گڑھ تشریف لے گئے۔ واپسی پر دہلی کے ور حکیم ناینا سے سردار بیگم کی علالت کے بارے میں مشورہ کیا۔ ۲۵ دسمبر ۱۹۳۳ء کی صبح لاہور پہنچے۔ ۳۱

سردار بیگم کی طویل علالت کے سبب گھر کے ماحول پر اندر دگی سی چھانی رہتی۔ سردار بیگم کا تو بیشتر وقت بستر علالت ہی پر پڑے گزرتا۔ اس لیے وہ منیرہ اور راقم کی صحیح دیکھ بھال نہ کر سکتی تھیں۔ منیرہ کی عمر تب تقریباً ساڑھے چار برس تھی اور راقم کی ساڑھے دس برس۔ منیرہ کو محلے کی لڑکیاں سرادن گود میں ٹھائے لیے پھرتیں، لیکن وہ کسی سے نہ بہلتی تھی اور دن بھر منہ آسمان کی طرف اٹھا کر روتی رہتی، جس سے سردار بیگم بہت رنجیدہ تھیں۔ اصل میں منیرہ کو ماں کی توجہ یا محبت کی ضرورت تھی جو بد قسمتی سے اسے میسر نہ آئی۔ سردار بیگم اسے پانچ برس سے کم عمر کی چھوڑ کر فوت ہوئیں۔ لہذا بڑی ہونے پر اسے ماں کی صورت بھی یاد نہ تھی۔ اقبال بھی صاحب فراش تھے اور راقم کو یاد پڑتا ہے کہ اس نے انہیں بسا اوقات شدید پریشانی و ر بے بسی کے عالم میں دیکھا تھا۔ ابھی کل ہی کی تو بات معلوم ہوتی ہے، جب وہ

گرمیوں کے موسم میں دریائے راوی کنارے میاں نظام الدین کے آموں کے بنات میں راقم کو ساتھ لے کر جاتے۔ ایک بڑے حوض کے قریب محفل جمتی۔ عل کے ٹھنڈے پانی سے بھرے ہوئے حوض میں صبح ہی سے ڈھیروں چوستے لے آئے ڈال دیے جاتے۔ قبال کی پسندیدہ قسم ٹیپو آم تھا جس کا نام انہوں نے خود ہی رکھا تھا۔ راقم کپڑے اتار کر حوض میں تر جاتا ورڈ کی لگا کر آم نکالتا۔ خود بھی کھاتا اور نہیں بھی پیش کرتا۔ میاں نظام الدین، میاں امیر مدین، میاں صلاح الدین، ایم سلم، محمد دین تاثیر، چوہدری محمد حسین اور ماسٹر عبداللہ چغتائی موجود ہوتے۔ سینکڑوں کی تعداد میں آم کھائے جاتے ورنہ سب کے قبضوں کی گونج دریائے راوی کے کنارے دور دور تک سنی جاتی۔

مغرب قبال کے ہنستے کھیلتے گھر پر بیماریوں کا سایہ آپڑا تھا۔ گزشتہ چند سالوں میں راقم کی تکلیفوں سے ن کے چہرے پر دہمرتہ تشویش کے آثار ضرور نظر آئے۔ ایک دفعہ جب راقم کو میعاد کی بخیر چڑھا تھا وروسی دفعہ جب راقم کی گردن کی دائیں طرف ایک گٹھلی سی نمودار ہوئی تھی، جسے ڈاکٹر یعقوب بیگ نے آپریشن کر کے نکالا تھا۔ قبال راقم کو خود ریلوے روڈ پر واقع ڈاکٹر یعقوب بیگ کے کلینک میں لے گئے تھے وراپریشن کے دوران شدید پریشانی کے عالم میں ان کے دفتر میں بیٹھے رہے۔

ماں ورباپ دونوں کو بستر علالت پر پڑے دیکھ کر بعض اوقات راقم ورنیرہ ایک دوسرے کو بھی ہونی نظروں سے دیکھتے۔ دونوں کی عمر میں چھ برس کا فرق تھا۔ اس لیے ایک دوسرے کے لیے جنسی تھے، کیونکہ آپس میں کھیں بھی نہ سکتے تھے۔ منیرہ تو ایک نہایت ہی تنہا بچی تھی، کیونکہ اس کے ساتھ کھیلنے والا کوئی نہ تھا۔

سردار بیگم کا علاج صرف ایلو پیتھک یا یونانی طریق ہی سے نہ ہوتا تھا۔ جس طرح اقبال اپنے غرضے کے لیے نوکے یا چٹکے استعمال میں لانے سے ریز نہ

کرتے، اسی طرح سردار بنگم کی جانے والی بیوی صاحبہ ورن کی خادمہ رحمت بی ان کی بیماری کو رفع کرنے کی خاطر کوئی نہ کوئی جادو ٹونا کرتی رہتی تھیں۔ یہ شاید اس نسل کی مسلمان عورتوں پر ہندو تہذیب کا اثر تھا۔ راقم کے میعاد دی بخار کے یام میں بھی ایک مرتبہ رحمت بی نے پچی چادر میں سے کالے بکرے کی سری نکال کر اس کے سامنے رکھ دی تھی اور راقم کو اسے چھونے کے لیے کہا تھا۔ راقم نے حکم کی تعمیل کر دی۔ پھر رحمت بی نے سری کا منہ کھول کر اس کی زبان پر ایک پیسہ رکھا اور راقم کی قمیض اترو کر اس میں سری کو پیٹ۔ بعد میں غالباً کسی عامل سے اس پر کچھ پڑھوایا گیا اور بالآخر وہ اسے صبح سویرے بازار میں کسی مندھے فقیر کی جھولی میں ڈال آئی تھیں۔

نوسال کی عمر میں راقم کو سیکر ڈہارٹ اسکول سے اٹھوا کر ایک سال کے لیے نارنگلی بازار کے قریب سینٹ فرانس سکول میں ڈالا گیا۔ جہاں ماسٹر تارا چند اسے پڑھاتے تھے۔ اس سکول سے پرائمری کا امتحان پاس کرنے کے بعد وہ ۱۹۳۴ء میں سنٹرل ماڈل اسکول میں پانچویں جماعت میں داخل ہو۔

جنوری ۱۹۳۵ء میں اقبال کا معروف رود مجموعہ کلام ”بال جبریل“ لاہور سے شائع ہوا۔ پہلے انہوں نے اس تصنیف کا نام ”نشان منزل“ تجویز کیا تھا، بعد میں اس کی جگہ ”بال جبریل“ رکھا۔ ۳۲

نومبر ۱۹۳۴ء سے سر اس مسعود بھوپال میں وزیر تعلیم و صحت و امور نامہ کے فرائض انجام دے رہے تھے، انہوں نے گلے کی تکلیف کے بارے میں اقبال کو بھوپال آ کر بجلی کا علاج کرانے کی دعوت دی۔ اقبال کے بعض دیگر احباب نے بھی انہیں یہی مشورہ دیا تھا۔ بھوپال کے حمید یہ ہسپتال میں اس وقت بجلی کے علاج سے متعلق جدید ترین مشینیں نصب کی گئی تھیں۔ بالآخر سر اس مسعود کے اصرار پر اقبال نے بھوپال جا کر بجلی کا علاج کرانے کا ارادہ کر ہی لیا۔

ان ہی ایام میں ترکی کی مشہور صحافیہ خالدہ ادیب خانم جو ترکی کی نجمین اتحاد و ترقی کی رکن و مصطفیٰ مال پاشا کی شریک کار رہ چکی تھیں، لیکن اس وقت پیرس میں جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہی تھیں، ڈاکٹر انصاری کی دعوت پر جامعہ ملیہ میں توسیعی خطبات دینے کی غرض سے وہی آئی ہوئی تھیں۔ جامعہ ملیہ کی فرمائش تھی کہ اقبال وہی آکر ان کے کسی خطبے کی صدارت کریں۔ اقبال نے بوجہ علالت معذوری کا ظہار کر دیا۔ اس دوران میں خالدہ ادیب خانم کے چند لکچر جامعہ ملیہ میں ہوئے جن کا ہندوستان کے اخبارات میں خوب چرچا بھی ہو، کیونکہ ان کا زاویہ نگاہ خاصیت سیکولر تھا۔ اقبال کی رائے ان کے متعلق یہ تھی کہ مشرق کی روحانیت اور مغرب کی مادیت کے متعلق جن خیالات کا ظہار خالدہ ادیب خانم نے اپنے لکچروں میں کیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نگاہ بہت محدود ہے۔ ۳۳

بہر حال بھوپال جانے کی غرض سے اقبال، علی بخش کے ساتھ ۲۹ جنوری ۱۹۳۵ء کو لاہور سے روانہ ہوئے اور ۳۰ جنوری ۱۹۳۵ء کی صبح وہی پہنچے۔ دن بھر قیام سردر صدح لدین بلوچی کے ہاں افغان قونصل خانے میں رہا۔ شام کو جامعہ ملیہ میں خالدہ ادیب خانم سے بات چیت ضرور ہوئی، مگر ان کے خیالات پر کوئی تبصرہ نہ کیا۔ بعد میں رات کی گاڑی سے بھوپال روانہ ہو گئے، اور ۳۱ جنوری ۱۹۳۵ء کی صبح وہاں پہنچے۔

ٹینشن پر سر اس مسعود، ان کے پرسنل سیکرٹری ممنون حسن خان اور نوب بھوپال کے سہری سیکرٹری کرنل اقبال محمد خان استقبال کے لیے موجود تھے۔ ممنون حسن خان فرماتے ہیں:

جب گاڑی آئی تو ایک صاحب، افغانی ٹوپی، شلو، راہ رنجوئی کوٹ میں ملبوس پیٹ فارم پر اترے۔ سر اس مسعود کی نظر ان پر پڑی تو اس تیزی سے آگے بڑھے اور ان کے منہ کے اس قدر بڑے لیے کہ وہ حیرت سے ان کی طرف دیکھنے لگے۔ ۳۴

اقبال کا قیام سر راس مسعود کی رہائش گاہ ”ریاض منزل“ میں تھا۔ جب وہاں پہنچے تو بیگم امت مسعود نے ان کا خیر مقدم کیا۔ ممنون حسن خان کو اقبال کی پیشگی مقرر کیا گیا تھا تا کہ کسی چیز کی ضرورت نہ ہو تو اقبال انہیں اطلاع دیں۔ ممنون حسن خان کہتے ہیں:

کھانے کے بعد علامہ اقبال کا کمرہ دیکھنے گیا تو مجھے حیرت ہوئی کہ وہ بستر جو سر راس مسعود نے اپنے مہمان عزیز کے لیے بچھوایا تھا، اسے ان کے مددزم (علی بخش) نے ٹھادیا تھا اور اس کی جگہ اقبال کا معمولی بستر لگا دیا تھا۔ میں نے جب دریافت کیا تو ملازم نے بتایا کہ اقبال ہمیشہ اپنے بستر پر ہی سوتے ہیں۔ میں نے دیکھا کہ علامہ اقبال کے بستر پر وہ کتابیں رکھی ہوئی تھیں۔ ایک مثنوی مولانا روم اور دوسری دیوان غالب۔ ملازم نے بتایا کہ ڈاکٹر صاحب سفر میں زیادہ تر ان کتابوں کو ساتھ رکھتے ہیں۔ ان کے پانگ کے قریب ہی ایک پنجابی حقہ رکھا ہوا تھا۔ ۳۵

دوسرے دن اقبال سر راس مسعود کے ساتھ نوب بھوپال کو ملنے گئے اور قصر سلطانی میں ان کی معیت میں کچھ وقت گزارا۔ گفتگو اقبال کی بیماری اور علاج کے بارے میں ہوئی ری یا قرآن مجید سے متعلق ان کی مجوزہ تصنیف پر۔ فارغ ہو کر وہ حمید یہ ہسپتال پہنچے جہاں خصوصی طبی معائनों کا سلسلہ شروع ہوا۔ ڈاکٹر عبدالباہر نے ان کے معائنے تھے۔ ۵ فروری ۱۹۳۵ء سے نفیثی شعبوں کے غسل سے ان کے علاج کا پہلا کورس شروع ہوا، جو ۶ مارچ ۱۹۳۵ء تک جاری رہا۔

”ریاض منزل“ میں اقبال کا بیشتر وقت مطالعہ یا اشعار لکھنے میں صرف ہوتا۔ ”ضرب کلیم“ میں شامل سات نظمیں یہیں تحریر کی گئی تھیں۔ روز صبح بجلی کے علاج کے لیے حمید یہ ہسپتال جاتے۔ واپس آ کر دوپہر کے کھانے کے بعد اپنے کمرے میں لکھتے پڑھتے رہتے یا آرام کرتے اور ہر شام سر راس مسعود و بیگم امت مسعود کے ساتھ موزن کار میں میر و تفریح کے لیے نکل جاتے۔

بیگم امت المسعود جو اپنے عظیم شوہر کی طرح اقبال کی قدر شناس اور ان کی  
 ذات سے عقیدت اور محبت رکھتی تھیں، ”ریاض منزل“ کے شب و روز کا ذکر کرتے  
 ہوئے فرماتی ہیں کہ قبال ہر راس مسعود کو کٹر کہا کرتے کہ تمہارا دماغ نگرین کا اور  
 دل سپہ مسلمان کا ہے۔ سر راس مسعود نے جن کی رگ رگ میں ظرافت بھری ہوئی  
 تھی، ایک بار جو ب دیا، قبال غیبت ہے کہ میرا دماغ مسلمان کا اور دل نگرین کا  
 نہیں ایک دن بیگم امت المسعود وراقبال کے درمیان بحث چھڑ گئی کہ لڑکے لڑکیوں  
 کی شادی سے قبل فریقین میں محبت اور پیار کی کسی نہ کسی حد تک آمیزش ہونی چاہیے  
 یا نہیں۔ قبال نے کہا: شادی کا بنیادی مقصد صالح ہونا اور خوش شکل اولاد پیدا کرنا  
 ہے ورنہ وہاں کا اس میں کوئی دخل نہیں ہونا چاہیے۔ بیگم امت المسعود بولیں: آج  
 کل والدین لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے اپنی پسند اور مرضی کے رشتوں کا جس طرح  
 انتخاب کرتے ہیں، اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ قبال نے جواب دیا: مومن  
 ن تمام ضروری باتوں کو پیش نظر رکھ کر ہی رشتے طے کرتے ہیں۔ ۳۶

اقبال ۷ مارچ ۱۹۳۵ء کو بھوپال سے روانہ ہو کر ۸ مارچ ۱۹۳۵ء کو دہلی پہنچے  
 ۔ حسب معمول نغان قونسل خانے میں قیام فرمایا۔ اگلے روز صبح حکیم نابینا کی  
 خدمت میں حاضر ہوئے ورنہض دکھائی۔ نیز سردار بیگم کی علالت کے متعلق مشورہ کیا  
 ۔ رات کو واپس آئے ہوئے روانہ ہوئے ورنہ ۱۰ مارچ ۱۹۳۵ء کی صبح ۱۱ ہوئے پہنچے۔

دہلی پہنچنے پر انہوں نے دیکھا کہ سردار بیگم کی حالت پہلے سے کہیں زیادہ  
 خراب ہو چکی ہے۔ ان کا جگر اس قدر بڑھ گیا تھا کہ اس پہلو پر جس طرف جگر ہے،  
 بیٹا یا سونا ناممکن ہو گیا تھا۔ شدید کھانسی کے دورے پڑتے تھے۔ پاؤں پر ورم تھا  
 ورنہایت کمزور اور لاغر ہو گئی تھیں۔ اپنی بیماری سے بے پرواہ وہ قبال کی علالت کے  
 بارے میں فکر مند رہتی تھیں۔ مئی ۱۹۳۵ء کے ابتدائی دنوں میں ان کی حالت مزید  
 تشویش ناک ہو گئی۔ معدے میں پانی بھر گیا، ران پر ایک خوفناک پھوڑا بھلا جس کا



آپریشن کیا گیا۔ ۲۰ مئی ۱۹۳۵ء کو جب وہ نے گھر ”جاوید منزل“ میں منتقل ہوئیں تو بیماری کی حالت میں گازی میں وہاں لائی گئیں۔ انہیں چارپائی پر اندر لایا گیا۔ ذکر کیا جا چکا ہے کہ راضی ورمکان دونوں سردار بیگم اور اقبال کی مدیت تھے، لیکن شاید اقبال کو حس ہو گیا تھا کہ سردار بیگم کا آخری وقت آن پہنچا ہے اس لیے ۲۱ مئی ۱۹۳۵ء کو وہ کچھ کاغذات ہاتھ میں لٹھائے اندر تشریف لائے اور سردار بیگم سے کہا کہ ”جاوید منزل“ راقم کے نام پر رہ کر دو۔ مگر سردار بیگم نہ مانتی تھیں۔ وہ کہتی تھیں کہ مجھے کیا معلوم یہ لڑکا بڑا ہو کر کیسا لکھے۔ میں جلد صحت یاب ہو جاؤں گی، آپ فکر نہ کریں۔ اقبال نے نہیں آگاہ کیا کہ زندگی اور موت خدا کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر انہوں نے خاموشی سے ہنسنا مہ پر دستخط کر دیے۔ یوں اس تارتخ سے ”جاوید نامہ“ راقم کے نام منتقل ہوئی۔ اور اقبال نے یک کر یہ نامہ بھی تیار کر لیا جس کی رو سے وہ راقم کے کرایہ دار کی حیثیت سے اس مکان میں رہنے لگے۔

۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کو سردار بیگم پر صبح ہی سے غشی کا عالم طاری تھا، کوئی پانچ بجے شام کے قریب جب راقم ان کے پاس گیا تو وہ بستر پر بیہوش پڑی تھیں۔ راقم نے ان کے حلق میں شہد ٹپکایا ورو تے ہوئے کہا ماں جان، میری طرف دیکھو۔ انہوں نے لحظہ بھر کے لیے آنکھیں کھولیں، راقم کی طرف دیکھا اور پھر آنکھیں بند کر لیں۔ چند محو بعد اسی حالت میں انہوں نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ جب ان کی جھیزو عینین کی تیاریاں ہونے لگی۔ تو راقم ننھی منیرہ کا ہاتھ پڑے روتے ہوئے اقبال کے کمرے کی طرف گیا۔ وہ حسب معمول پنی چارپائی پر نیم درز تھے۔ راقم و منیرہ ان کے دروازے تک پہنچ کر ٹھنک سے گئے۔ یوں روتے کھڑا دیکھ کر انہوں نے نکلی کے شارے سے دونوں کو قریب آنے کے لیے کہا اور جب ہم قریب پہنچے تو ایک پہلو میں راقم کو اور دوسرے میں منیرہ کو بٹھالیا۔ پھر اپنے ہاتھ پیار سے دونوں کے کندھوں پر رکھ کر قدرے کرتنگی سے راقم سے گویا ہوئے: تمہیں یوں نہ رونا چاہیے،

تم تو مرد ہو اور مرد رویا نہیں کرتے۔ اس کے بعد پنی زندگی میں پہلی بار انہوں نے راقم ورنیرہ کی پیشانیوں کو باری باری چوم۔

سردار بیگم کو ”چاہید منزل“ کے نزدیک پیہیاں پاک وامن کے قبرستان میں سپرد خاک کر دیا گیا۔ اقبال، راقم اور اقل کے چند حباب جنازے میں شریک تھے۔ انہیں دفنانے وقت اقبال بہانی پریشانی کے عالم میں قریب کی یک پختہ قبر کے تھڑے پردوں ہاتھوں سے سر کو تھامے بیٹھے رہے۔ ان کے سنگ مزار پر حاجی دین محمد کاتب کے ہاتھ کا لکھا ہوا اقبال کا درج ذیل قطعہ تاریخی کندہ ہے:

راہی سوئے فردوس ہولی مادر جاوید

لالے کا خیاباں ہے مرا سینہ پرداغ

ہے موت سے مومن کی نگہ روشن و بیدار

قبال نے تاریخی کہی ”سرمہ زارغ“ ۲۷

۱۳۵۲ھ

سردار بیگم کی بے وقت موت نے قبال کو پڑمردہ سا کر دیا۔ وہ نہیں بصیت کر گئی تھیں کہ بچوں کو ایک دن کے لیے بھی اپنے سے جدا نہ کرنا ۳۸۔ اس لیے وہ دونوں کا بے حد خیال رکھنے لگے تھے۔ اس سے پیشتر، جہاں تک راقم کی ذات کا تعلق ہے، انہوں نے اسے شادی کوئی ایسا موقع دیا ہوگا، جس سے وہ ن کی محبت یا نفست کا اندازہ کر سکتا۔ و مدین بچوں کو پیار سے پھینچتے ہیں، گلے لگاتے ہیں یا چومتے ہیں، مگر قبال کے خدو خال سے راقم کو کبھی اس قسم کی شفقت پوری کا احساس نہ ہوا۔ بظاہر وہ کم گو و سرد مہر سے دکھائی دیتے تھے۔ اگر راقم کو گھر میں منہ ٹھائے ادھر ادھر بھاگتے دیکھ کر مسکراتے تو مر بیانہ انداز سے، لیکن کثر اوقات تو راقم انہیں پنی آرام کرسی پر بیٹھے یا چارپائی پردر زآنکھیں بند کیے خیالات میں مستغرق پاتا۔ ب تو منیرہ نے بھی ٹکیوں کے سلمیہ اسکول جانا شروع کر دیا تھا۔ خیر نیا حکم جاری

ہوا کہ بچے ان سے مل کر اسکول جایا کریں۔ جانے سے پہلے ورنے کے بعد وہ دونوں کی پیشانیوں پر بوسہ دیا کرتے، مگر رفتہ رفتہ اس بوسے میں معمول کی جھلک دکھائی دینے لگی۔ گویا وہ بچوں کو محض اس لیے چومتے ہیں کہ کہیں وہ یہ تصور نہ کرنے لگیں کہ ماں کی عدم موجودگی میں نہیں باپ کی محبت میسر نہیں ہے۔

بچوں بالخصوص منیرہ کی نگہداشت کے لیے کوئی معقول انتظام نہ تھا۔ مرد رنگم کے رشتے داروں میں سے تو صرف ان کے بھائی خواجہ عبدالغنی تھے جو راقم ورنیرہ سے بہت محبت رکھتے تھے، لیکن وہ اپنے کاروبار کے سلسلے میں زیادہ تر لاہور سے باہر رہتے ورنچوڑے عرصے کے لیے لاہور آتے تھے۔ اقبال کی رشتہ دار خواتین کے لیے پنا گھر بار چھوڑ کر لاہور آ کے منیرہ کے پاس رہنا آسان نہیں تھا۔ پھر بھی کوئی نہ کوئی ان میں سے مخصوص مدت کے لیے آ کر ٹھہرتی۔ شیخ عطاء محمد اور ن کی اہلیہ آ جاتیں۔ نیز اقبال کی چھوٹی بہنوں کریم بی یا نسب بی میں سے کوئی ایک آ کر رہتیں۔ کچھ عرصے کے لیے شیخ عطاء محمد کے بیٹے امتیاز محمد ورن کی اہلیہ یہاں مقیم رہے، مگر یہ بندوبست چونکہ ماضی ہوتا اور مستقل نہ تھا، اس لیے منیرہ کسی سے صحیح طور پر مانوس نہ ہوتی تھی۔

ابستہ منیرہ کو اقبال کا قرب حاصل تھا ورنہ رات کو عموماً انہی کے بستر میں سو جایا کرتی۔ اس کی ہر خوش بختی بغیر کسی حیل و حجت کے پوری کر دی جاتی اور اگر راقم کبھی اسے جھڑکتا یا اس پر باتھاٹھاٹھاٹا تو اس کی شامت آ جاتی۔ نہیں۔ بہن بھائی کے جھگڑے سے بہت رنج ہوتا تھا۔ وہ اپنے احباب سے اکثر ہوسا نہ انداز میں کہا کرتے کہ یہ دونوں آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور مجھ سے دیکھا نہیں جاتا اور صاحب کے کہنے کے باوجود کہ جس گھر میں بچے ہوں، وہاں لڑائی جھگڑا ہوا ہی کرتا ہے، ان کی تسلی نہ ہوتی۔ راقم سے بار بار جل کر کہا کرتے، تمہارا دل پتھر کا ہے۔ تم بڑے سنگدل ہو۔ اتنا نہیں جانتے کہ اس بہن کے سوا تمہارا دنیا میں کوئی نہیں ہے۔

سر راس مسعود کو اقبال کی ذہنی و رہائی پریشانیوں کا بخوبی علم تھا اور وہ خاموشی سے ان کی امداد کی کوششوں میں لگے ہوئے تھے۔ وہ اقبال کی خاطر کسی ایسے مستقل وظیفے کی فراہمی کے لیے تگ و دو میں مصروف تھے جس سے انہیں اپنی ماں پریشانوں سے نجات مل جائے اور وہ یکسوئی کے ساتھ اپنا تخلیقی کام جاری رکھ سکیں۔ اقبال نے انہیں اپنے ایک خط مورخہ ۱۲ مئی ۱۹۳۵ء میں تحریر کیا:

میری خواہش ہے کہ اعلیٰ حضرت (نواب بھوپال) خود مجھے اپنی ریاست سے پٹنن منظور کر دیں تاکہ میں اس قابل ہو جاؤں کہ قرآن پر اپنی کتاب لکھ سکوں۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ ایک بے نظیر کتاب ہوگی اور ان کے نام اور شہرت کو بقائے دوام بخشے گی۔ یہ جدید سلام کے لیے ایک بہت بڑی خدمت ہوگی اور میں شیخی نہیں بلکہ رہا ہوں جب یہ کہتا ہوں کہ میں ہی وہ واحد شخص ہوں جو اس کو کر سکتا ہوں۔ ۳۹

سر راس مسعود کی کوششیں بالآخر کامیاب ہوئیں اور انہوں نے اسی ماہ کے آخر میں اقبال کو طاع دی کہ نواب بھوپال نے ان کے لیے پانچ سو روپے ماہوار تاحیات وظیفہ مقرر کر دیا ہے اقبال نے انہیں اپنے ایک دوسرے خط مورخہ ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء میں جواب دیا:

میں کس زبان سے اعلیٰ حضرت کا شکریہ ادا کروں۔ انہوں نے ایسے وقت میں میری دشگیری فرمائی جب کہ چاروں طرف سے میں آلام و مصائب میں محصور تھا۔ باقی آپ کا شکریہ کیا ادا کروں۔ مسلمانوں کے ساتھ ہمدردی سادت کی آہانی میراث ہے۔ بالخصوص آپ کے خاندان کی۔ ۴۰

لیکن سر راس مسعود ابھی مطمئن نہ ہوئے تھے۔ وہ کوشاں تھے کہ بھوپال کے علاوہ حیدرآباد، بہار، پورہ و رانا خان بھی اقبال کے لیے وظیفے مقرر کریں، تاکہ وہ قرآن مجید پر عہد حاضر کی روشنی میں اپنے خیالات آسودگی سے قلم بند کر سکیں۔ اس

سلسلے میں اقبال نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے ایک خط مورخہ ۱۱ دسمبر ۱۹۳۵ء میں تحریر کیا۔

آپ کو معلوم ہے کہ اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لیے مقرر فرمائی ہے، وہ میرے لیے کافی ہے۔ ورنہ کافی نہ بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا غادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے سادہ و درویشانہ زندگی بسر کی ہے، ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا رہ پیہ کا لائق ہے جو کسی طرح بھی کسی مسلمان کے شایان شان نہیں ہے۔ آپ کو میرے اس خط سے یقیناً کوئی تعجب نہ ہوگا کیونکہ جن بزرگوں کی آپ ادا دہیں ورجو ہم سب کے لیے زندگی کا نمونہ ہیں، ان کا شیوہ ہمیشہ سادگی و رقتا مت رہا ہے۔ ۴۱

مصائب و آدم اور طرح طرح کی لجنوں کے باوجود قبال ان مہینوں میں بھی اپنی علمی و شعری کاہشوں، مسلمانوں کی شیرازہ بندی و ران کے سیاسی مسائل کے حل کے لیے وقت نکالتے رہے۔ نجم حمایت سلام کے سالانہ اجلاس کی خاطر انہوں نے نوب بھوپال کو صدارت کے لیے لاہور بلوانے کی کوشش کی ۴۲۔ ”زبور عجم“ مع اردو ترجمہ (جو حوشی کی شکل میں تھا) کی اشاعت کا ارادہ کیا۔ ۴۳ ”صورسرافیل“ (جو ۱۹۳۶ء میں ”ضرب کلیم“ کے نام سے شائع ہوئی) کے لیے شعر کی تخلیق کا سلسلہ جاری رکھا اور اسی طرح انہی ایام میں حمدیت کی تردید میں اپنا پہلا انگریزی بیان بعنوان ”قادیانیت اور صحیح العقیدہ مسلمان“ تحریر کیا۔ یہ بیان برصغیر کے مختلف انگریزی اخباروں مثلاً ”ایسٹرن ٹائمز“، ”تریبون“، ”سٹار آف انڈیا“، کلکتہ، دکن ٹائمز وغیرہ میں شائع ہوا۔ اس کے علاوہ اردو اخباروں میں اس کا ترجمہ بھی چھپا۔ ۱۴ مئی ۱۹۳۵ء کو ”سٹیشنرین“ نے سے شائع کیا اور ساتھ اس پر لیڈنگ آرٹیکل بھی لکھا۔

قادیانیت اور صحیح العقیدہ مسلمان میں مختصر اقبال کا استدلال یہ تھا کہ

مسلمانوں کی ملی وحدت کی بنیادیں مذہبی تصور پر ستور ہیں۔ اگر ان میں کوئی یہ گروہ پیدا ہو جو اپنی اساس یک نئی نبوت پر رکھتے ہوئے یہ ملان کرے کہ تمام مسلمان جو اس کا موقف قبول نہیں کرتے وہ کافر ہیں، تو قدرتی طور پر ہر مسلمان ایسے گروہ کو ملتِ اسلامیہ کے استحکام کے لیے ایک خطرہ قرار دے گا اور یہ بات اس لیے بھی جائز ہوگی کہ مسلم معاشرے کو ختم نبوت کا عقیدہ ہی سالمیت کا تحفظ فراہم کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک قبل از اسلام مجوسیت کے جدید احیاء نے جن دو تحریکوں کو جنم دیا، ان میں ایک بہانیت ہے اور دوسری قادیانیت۔ بہانیت اس اعتبار سے زیادہ دینیت پر مبنی ہے کہ وہ سلام سے اعلانیہ سلحدگی کا راستہ اختیار کرتی ہے، لیکن قادیانیت اسلام کے بعض اہم غلو، برقرار رکھتے ہوئے اس کی روح اور نصب العین سے انحراف کرتی ہے۔ اقبال کے بیان کے مطابق بروز ”حول“ اور ”ظلم“ کی اصلاحات مسلم یران میں اسلام سے منحرف تحریکوں نے اختراع کیں اور مسیح موعود کی اصطلاح بھی مسلم دینی شعور کی تخلیق نہیں ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ ہندوستان کے حاکموں کے لیے بہترین راستہ یہی ہے کہ قادیانیوں کو ایک علیحدہ مذہبی فرقہ قرار دے دیں۔ ۴۴

اس بیان پر احمدی اخباروں نے کئی اعتراض کیے اور اقبال پر مختلف قسم کے الزام لگائے۔ ہفتہ وار ”الہیہ“ کے نمائندے نے ان کی توجہ ایک اور احمدی ہفتہ وار ”سن رائزر“ کی طرف مبذول کراتے ہوئے سوال کیا کہ اس اخبار کے مطابق انہوں نے اپنے کسی گذشتہ خطبے میں احمدیت کے متعلق مختلف رائے کا اظہار کیا تھا۔ سوال کے اب کے بیان اور اس خطبے میں تناقص کیوں ہے؟ اقبال کا جواب تھا کہ وہ یہ تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے کہ اب سے ربع صدی پیشتر نہیں اس تحریک سے جیسے نتائج کی توقع تھی، لیکن کسی مذہبی تحریک کی اصل روح ایک دن میں ظاہر نہیں ہو جاتی، بلکہ اپنے مکمل اظہار کے لیے کئی عشرے لیتی ہے، اس تحریک کے

وہ گروہوں کے درمیان اندرونی اختلافات بھی اس حقیقت کا ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ جو لوگ ہائی تحریک کے ساتھ ذاتی رابطہ رکھتے تھے، انہیں یہ معلوم نہ تھا کہ آگے چل کر تحریک نے کیا صورت اختیار کرنا ہے۔ درخت کو جڑ سے نہیں، اس کے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ پس گران کے روپ میں کوئی ناقص ہے تو یہ بھی ایک زندہ اور سوچنے والے انسان کا حق ہے کہ وہ اپنی رائے بدل لے۔ بقول ایمرن صرف پتھر ہی اپنے آپ کو نہیں بدلتے۔ ۴۵

اقبال نے ”سینسین“ کے لیڈنگ آرٹیکل میں اپنے بیان پر تبصرے کا جواب ایک خط کے ذریعے دیا جو ۱۰ جون ۱۹۳۵ء کو ”سینسین“ میں شائع ہو جو ب کے ہم نکات یہ تھے۔ اول یہ کہ برصغیر کے مسلمانوں کی طرف سے کسی رسمی عرضداشت کی وصولی کا انتظار کیے بغیر انگریزی حکومت کا فرض ہے کہ وہ مسلمانوں اور احمدیوں کے عقائد میں بنیادی اختلاف کا قطعی طور پر نوٹس لے، جیسے کہ سکھوں کو ۱۹۱۹ء تک انتظامی اعتبار سے ایک علیحدہ سیاسی یونٹ نہ سمجھا جاتا تھا، مگر بعد میں بغیر ان کی طرف سے کسی عرضداشت کی وصولی کے انہیں ایسا تصور کیا گیا، باوجود اس کے کہ ہائی کورٹ لاہور کے فیصلے کی رو سے سکھ کوئی علیحدہ مذہبی فرقہ نہیں بلکہ ہندو تھے۔ دوم یہ کہ احمدیوں کے سامنے صرف وہی راستے تھے یا تو بہابیوں کی طرح مسلمانوں سے اپنے آپ کو خود مذہب الگ کر لیں یا مسئلہ ختم نبوت کے متعلق اپنی تمام تاویلات مسترد کر کے اسلامی موقف قبول کریں۔ آخر دائرہ سلام میں رہتے ہوئے ان کا سلام کے منافی تاویلات اپنانے میں اور کیا مقصد ہو سکتا تھا۔ سوئے اس کے کہ سیاسی فائدہ اٹھایا جائے۔ سوم یہ کہ (اور یہ نکتہ خصوصی اہمیت رکھتا تھا) احمدیوں کو علیحدہ مذہبی فرقہ قرار دینے میں انگریزی حکومت نے مسلمانوں کا مطالبہ تسلیم نہ کیا تو مسلمانان برصغیر یہ شک کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ انگریزی حکومت جان بوجھ کر اس مذہبی فرقے کو اس وقت تک مسلمانوں سے الگ

نہ کرے گی جب تک کہ احمدیوں کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ نہیں ہو جاتا، کیونکہ فی الحال احمدی اپنی تعداد میں کمی کے سبب پنجاب میں سیاسی طور پر مسلمانوں، ہندوؤں و سکھوں کے علاوہ ایک چوتھاندر ہی فرقہ بننے کے قابل نہ تھے، لیکن اگر ان کی تعداد میں اضافہ ہو گیا تو وہ پنجاب میں مسلمانوں کی تھوڑی سی کثرت کو صوبائی لیجسلیچر میں شدید نقصان پہنچا سکتے تھے۔ پس اگر مگرز کی حکومت ۱۹۱۹ء میں سکھوں سے کسی رسمی عرضداشت کی وصولی کا انتظار کیے بغیر انہیں ہندوؤں سے الگ نہ ہی فرقہ تسلیم کر سکتی ہے تو اس ضمن میں اسے احمدیوں کی طرف سے کسی رسمی عرضداشت کی وصولی کا انتظار کیوں ہے۔ ۳۶

پندرہ روزہ اخبار ”اسلام“ کے نمائندے نے قبال کی توجہ مرزا بشیر الدین محمود کے ایک خطبہ جمعہ کی طرف دلائی جس میں ان پر الزام لگایا گیا تھا کہ وہ مگرزی حکومت سے احمدیوں کو مسلمانوں کے حوالے کر دینے کا مطالبہ کر رہے ہیں، جیسے رو میوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہود کے حوالے کر دیا اور انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا دیا تھا۔ اقبال نے اپنے جواب مورخہ ۲۲ جون ۱۹۳۵ء میں جو اس اخبار میں شائع ہوا، واضح کیا کہ ان کے مذہب میں ایسا کئی فقرہ موجود نہ تھا، البتہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ مگرزی حکومت میں مسلمانوں کو اتنی آزادی بھی حاصل نہیں جتنی یہود کو رومی سلطنت میں حاصل تھی، کیونکہ رومی اس بات کے پابند تھے کہ یہود کی مجلس، مورخہ ہی میں جو فیصلہ ہو گا وہ دیکھیں گے کہ اس کی تعمیل قطعی طور پر ہو جاتی ہے۔ ۳۷

”طلوع اسلام“ بہت اکتوبر ۱۹۳۵ء میں مذہب نیازی نے بھی اس مسئلے پر روشنی ڈالتے ہوئے قبال کی بعض تحریروں کے اقتباسات پیش کیے جن میں انہوں نے نبوت کے دو اجز پر بحث کی تھی۔ یعنی نبوت روحانیت کے ایک خاص مقام کی حیثیت سے اور نبوت ایک ایسے ادارے کی حیثیت سے جو نئی اخلاقی فضا تخلیق



کر کے سانوں میں سیاسی اور معاشرتی تغیر کا سبب بنے۔ بقول اُردو نوں  
جز موجود ہوں تو وہ نبوت ہوگی اور اگر صرف پہلے جز موجود ہو تو تصوف یا  
ولایت۔ اقبال نے تحریر کیا:

ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلامؐ ر یہ دعویٰ کرے کہ مجھ میں ہر  
دو اجزا نبوت کے موجود ہیں یعنی یہ کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت  
میں داخل نہ ہوئے والا کافر ہے تو وہ شخص کاذب ہے۔ ۴۸

بالآخر احمدیوں کی حمایت میں پنڈت جوہر لعل نہرو بھی اس بحث میں کود  
پڑے اور انہوں نے اپنے تین انگریزی مضامین جنوں ”اتحاد اسلام“ اقبال کے  
مضمون پر تبصرہ میں جو کلکتہ کے رسالے ”ہڈرن ریویو“ میں نومبر ۱۹۳۵ء میں شائع  
ہوئے، اقبال کے نظریات کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اقبال نے ان کے  
مضامین کا ایک نہایت جامع جواب بعنوان ”اسلام اور احمدیت“ تحریر کیا جو  
”اسلام“ مورخہ ۲۲ جنوری ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔ اس طویل جوابی مضمون میں بھی،  
جو کئی بار چھپ چکا ہے، انہوں نے مسند ختم نبوت کے متعلق مسلمانوں کے موقف کی  
وضاحت کی۔ نیز ثابت کیا کہ مسلمانوں کے تنزل کا اصل سبب ملائیت، تصوف اور  
مطلق اعنان سلطنت ایسی مننی قوتیں تھیں۔ پھر جدید ترکی میں سیکولر قسم کی اصلاحات  
کی مدافعت میں تحریر کیا کہ وہ اسلام کے منافی نہیں ہیں۔ آخر میں پنڈت جوہر لعل  
نہرو کے اس ریمارک کے جواب میں کہ ان کے خیال میں سر آغا خان بھی صحیح العقیدہ  
مسلمان نہیں سمجھے جاتے، اقبال نے آغا خان ہی کی ایک تقریر کا حوالہ دیا جس میں  
انہوں نے اپنے مریدوں کو ہدایت کی تھی کہ تم سب مسلمان ہو اور مسلمانوں کے  
ساتھ ہی رہ سکتے ہو۔ ہندو بچوں کے اسلامی نام رکھو۔ مسلمانوں کے ساتھ مل کر  
مساجد میں نماز ادا کرو، روزے باقیہ رکھو، اسلامی شریعت کے اصولوں کے  
مطابق شادیاں کرو اور سب مسلمانوں کو اپنے بھائی سمجھو۔ اس مضمون کا پورا احاطہ

کرنا تو یہاں ممکن نہیں لیکن اقبال کا درج ذیل نکتہ یقیناً خصوصی ہمت کا حامل ہے:

ظاہر ہے کہ ایک ہندوستانی قوم پرست (یعنی پنڈت نہرو) جس کے سیاسی آئیڈیلزم نے اس کی حقیقت کو پرکھنے کی حس کا خاتمہ کر رکھا ہے، یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے دل میں حق خود ارادیت کا جذبہ پیدا ہو۔ میرے نزدیک اس کی یہ سوچ غلط ہے کہ ہندوستانی نیشنلزم کے فروغ کے لیے واحد راستہ یہی ہے کہ مختلف ثقافتی وحدتوں کو مکمل طور پر پکھل دیا جائے۔ ۴۹

بالآخر اپنے خط بنام پنڈت جوہر لعل نہرو مورخہ ۱۲ جون ۱۹۳۶ء میں اقبال نے احمدیوں کے سیاسی رویے کا تجزیہ کرتے ہوئے تحریر کیا۔ میرے ذہن میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ احمدی اسلام اور ہندوستان دونوں کے خدایا ہیں۔ ۵۰

گزشتہ سالوں میں احمدی تحریک کے بارے میں اقبال کا نظریہ کیا تھا؟ احمدیت کی تردید کی ضرورت انہیں کیوں پڑی یا اس تحریک کے خلاف ان کے بیانات کس پس منظر میں دیے گئے؟ احمدیوں نے ان پر کیا کیا اعتراض کیے یا کیا کیا زام لگائے؟ ان تمام سوالات پر علیحدہ بحث آگے چل کی جائے گی۔

۱۹۳۵ء میں گورنمنٹ آف انڈیا بل جب برطانوی پارلیمنٹ میں زیر بحث آیا تو اس میں کمیونل یوارڈ کی وہ دفعہ شامل نہ کی گئی تھی جس میں درج تھا کہ مجاس قانون ساز متعلقہ اقوام (ہندو اور مسلمان) کی منشا کے بغیر کوئی ترمیم نہ کریں گی۔ اس پر اقبال نے سیٹھ عبداللہ ہارون، مولانا شفیق ودودی اور دیگر جماعتوں کے ساتھ مل کر یکے بعد دیگرے دو بیان ۳ جولائی ۱۹۳۵ء اور ۱۸ جولائی ۱۹۳۵ء کو جاری کیے اور مطالبہ کیا کہ کمیونل ایوارڈ کو عہد کے مطابق، دس برس کی مدت کے لیے یعنی برقرار رکھا جائے اور اس کے بعد جو بھی تبدیلی عمل میں لائی جائے، اس میں مسلم قوم کی منشا دریافت کی جائے اور بین الاقوامی رضامندی معلوم کرنے کے لیے طریق کا وضع کیا جائے۔ مشد دس سال بعد جو صوبہ کمیونل ایوارڈ کی ترمیم کا طالب ہو، وہ

جداگانہ انتخاب و مخلوط انتخاب کے سوال پر ایک ایک انتخاب مام (رہنڈم) کرے اور بعد میں جوئی مجلس آئین ساز مرتب ہو، اس کے اندر اسی سال کا دوبارہ فیصلہ رائے شماری کے ذریعے کیا جائے اور مسلم قوم کی تین چوتھائی کثرت کی حمایت ترمیم کے حق میں حاصل کرنا ضروری اور لازمی تصور کیا جائے۔ انتخابات کا مدعا یہ تھا کہ دس برس کی مدت گزار جانے کے بعد کمیونل یو آر ڈا کا گر کوئی نعم البدل ہو گا تو وہ ہندو و مسلم اقوام کے درمیان، ایک مستند بین الاقوامی رضی نامہ ہوگا۔ ۵۱

جولائی ۱۹۳۵ء میں لاہور کے حالات خاصے تشویشناک ہو گئے کیونکہ مسجد شہید گنج کے قصبے نے مظہر ناک صورت اختیار کر لی تھی۔ گزشتہ دو ایک ماہ میں پنجاب کے مختلف حصوں سے سکھوں کے ہتھے لاہور پہنچ رہے تھے۔ ۴ و ۵ جولائی ۱۹۳۵ء کی ایک رات کو سکھوں نے مسجد کا انہدام شروع کر دیا۔ یہ صورت حال دیکھ کر مسلمان، نظم و ضبط برقرار نہ رکھ سکے اور مسجد تک پہنچنے کی کوشش کرتے رہے۔ لاہور میں مارشل نافذ کر دیا گیا اور فوج کے بار بار گون چدنے سے متعدد مسلمان شہید یا زخمی ہوئے۔ مسجد شہید گنج کا مسئلہ آخری دم تک اقبال کی توجہ کا مرکز بنا رہا، لیکن مسجد پر سکھوں کا قبضہ بدستور رہا اور وہ واگزار نہ ہو سکی۔

برقی علاج کا دھم کورس پورا کرنے کی خاطر اقبال کو پھر بھوپال جانا تھا سو وہ ۱۵ جولائی ۱۹۳۵ء کو مع علی بخش اور راقم لاہور سے روانہ ہوئے۔ راقم کو اس لیے ہمارا لے گئے کہ کہیں ان کی عدم موجودگی میں وہ منیرہ سے ٹکنا نہ رہے۔ ۱۶ جولائی ۱۹۳۵ء کی صبح دہلی پہنچے اور اقبال راقم کو ساتھ لیے تمام دن تاریخی مقامات کی سیر کرتے رہے۔ پہلے اہل قلعہ لے گئے۔ پھر انعام الدین بولیا، گئے۔ بہیوں کا مقبرہ دیکھا اور بلا آخری دہلی سے ہوتے ہوئے قطب مینار پہنچے۔ راقم کا دل قطب مینار کے وپر چڑھنے کو چاہا اور نہیں بھی ساتھ آنے کو کہا، لیکن وہ بولے کہ تم جاؤ۔ میں تنہا بندی پر نہیں چڑھ سکتا اور جب اوپر پہنچو تو نیچے کی طرف مت دیکھنا، کہیں دہشت

سے گرنہ پڑو۔

سی رات گاڑی پر سو رہو کر بھوپال روانہ ہو گئے۔ معصوم ہوتا تھا، بڑا لمبا سفر ہے۔ رات کو ملی بخش راقم کو اوپر کی برتھ پر سلا دیتا اور اقبال نیچے کی برتھ پر سوتے۔ ناشتا، دوپہر اور رات کا کھانا وہیں منگوا کر کھایا گیا۔ ۷ جولائی ۱۹۳۵ء کو جب بھوپال پہنچے تو اسٹیشن پر شعیب قریشی و چند دیگر صحاب استقبال کے لیے موجود تھے۔ موٹر کار پر سب لوگ شیش محل لے جائے گئے، جہاں قبال کی رہائش کا انتظام کیا گیا تھا۔ شیش محل ایک پرانی و ضعیف کی نہایت وسیع و عریض عمارت تھی۔ شمعدا نوں، جھاڑوں، خالیچوں و دیگر ساز و سامان سے لدے ہوئے اتنے بڑے بڑے کمرے و روبرآمدے تھے کہ راقم کو رات کے وقت ان میں سے گزرتے ہوئے خوف آیا کرتا۔

بھوپال پہنچنے کے بعد گلے روز حمید یہ ہسپتال میں ڈاکٹر عبدالمبارک کی نگرانی میں اقبال کا معائنہ ہو اور برقی علاج کا کورس شروع ہو گیا۔ وہ روز صبح حمید یہ ہسپتال جاتے اور دوپہر کو واپس آتے۔ راقم کو ایک اسکول میں داخل کر دیا گیا اور اسے پڑھانے کے لیے ایک استاد علی حسین بھی شیش محل آیا کرتے۔ شیش محل میں اقبال عموماً راقم کے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاتے، اس کے بعد وہ اپنے کمرے میں کچھ پڑھ کر وقت گزارتے یا آرام کرتے۔ شیش محل میں انہوں نے پانچ نظمیں تخلیق کیں جو ”ضرب کلیم“ میں شامل ہیں۔ شام کو نہیں منے کے لیے بہت سے لوگ آ جاتے۔ رات کا کھانا عموماً باہر ہوتا، لیکن شیش محل میں کھانا کھاتے تو راقم کو بھی ساتھ میز پر بٹھا لیتے اور سکھایا کرتے کہ چمچ اس طرح پکڑنا چاہیے اور کاناویں۔ راقم فطرتاً کچھ شرمیلا ہوا تھا، اس لیے جب کبھی انہیں وہاں لوگ ملنے آتے یا وہ لوگوں کے ہاں جاتے تو اسے ہمیشہ کہا کرتے کہ لوگوں کے سامنے خاموش بیٹھے رہنے کی بجائے ان سے بات چیت کرنا چاہیے۔ بہر حال راقم کا وقت زیادہ تر ان کی لڑائیوں

کے سامنے گزرتا تھا یا ڈکٹر عبدالباسط کے بچوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے۔ ڈکٹر عبدالباسط شیش محل کے تقریباً سامنے قدسیہ محل میں رہتے تھے۔ ان کے گھر کے قریب بھوپال کا مشہور جھیل نماتا اب تھا اور ساتھ ایک وسیع میدان بھی تھا۔ جسے کھرنی والا میدان کہتے تھے۔ راقم ان کے بچوں کے ساتھ سی تالاب کے کنارے کھیل کرتا۔

اسی طرح ہر دوسرے تیسرے روز راقم، اقبال کے ساتھ سر راس مسعود کے ہاں ”ریاض منزل“ بھی جاتا تھا۔ وہ راقم کی زندگی میں دوسری ایسی شخصیت تھے، جو نہیں اقبال کہہ کر پکارتے تھے۔ سر راس مسعود قد میں علامہ قبل سے بہت اونچے، قوی نیکل اور گورے چٹے بزرگ تھے۔ راقم سے ہر وقت مذاق کرتے رہتے۔ قبال اور راقم ہفتہ میں دو تین بار رات کو کھانا سر راس مسعود و ریگم امت المسعود کے ساتھ ”ریاض منزل“ میں کھاتے۔ اکثر اوقات درجگاہوں پر بھی کھانے پر بلائے جاتے۔ ایک مرتبہ کسی کھانے سے واپسی پر موٹر کار میں اقبال کے ساتھ ایک ادھیڑ عمر کی فرہادی ہنس مکھ خاتون بیٹھی تھیں۔ وہ راقم کے ساتھ نہایت شفقت کے ساتھ پیش آئیں۔ بعد میں اقبال نے سے بتایا کہ وہ ہندوستان کی معروف شاعرہ سروجنی نائیڈ تھیں۔ اسی طرح ایک شام ریگم بھوپال کے ہاں چائے پر راقم کو اپنے ساتھ لے گئے، کیونکہ ریگم بھوپال نے کہہ رکھا تھا کہ سے بھی ساتھ لائیں۔ سر راس مسعود بھی ان کے ہمراہ گئے۔ جب دونوں بزرگوں نے ریگم بھوپال کو جھک کر فرشی سام کیا تو راقم اپنی ہنسی ضبط نہ کر سکا۔ انہی یام میں محمد دین تاثیر نے راقم کے پڑھنے کے لیے ”الف لیلة“ کا ایک اردو نسخہ بھیجا تھا جسے راقم بڑے شوق سے ہر رات سونے سے پہلے پڑھا کرتا۔

۲۸ اگست ۱۹۳۵ء کو برقی علاج کا کورس ختم ہونے پر، قبال بھوپال سے روانہ ہوئے اور اگلے روز دہلی پہنچے۔ حکیم نابینا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور نبض

دکھائی۔ باقی وقت ریلوے اسٹیشن پر قیام کیا۔ رات کو گاڑی پکڑی اور ۳۰ اگست ۱۹۳۵ء کی صبح واپس لاہور پہنچ گئے۔

برقی علاج سے بھی اقبال کی تکلیف میں کوئی خاص خواہ فائدہ نہ ہوا تھا۔ اسی دوران میں ان کے ایک دوست وی آنا سے ذیابیطس کا علاج کرا کے واپس آئے۔ انہوں نے وی آنا میں اپنے معالج سے اقبال کے ناراضی کا ذکر کیا اور نہیں بتایا گیا کہ گروہ مریض وی آنا آجائے تو بالکل تندرست ہوتا ہے۔ اس پر اقبال نے بھوپال کے ڈاکٹر رحمن اور ڈاکٹر عبدالباسط کی وساطت سے اپنے سینے کے ایکس ریز ورڈیکر پورٹس دی آنا بھیجوائیں، مگر اس کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ اقبال نے وی آنا جانے کا ارادہ اس لیے ترک کر دیا کہ ان کے نزدیک اس عمر میں اپنے علاج پر کثیر رقم صرف کرنا بچوں کا حق مارنے کے مترادف تھا۔ چنانچہ اپنی صحت کی مکمل طور پر بحالی کے سلسلے میں مایوسی اور ناامیدی کے ماحول میں انہوں نے یہی مناسب سمجھا کہ وصیت نامے کے ذریعے بچوں کے لیے گارڈین مقرر کر دیے جائیں جو ان کی وفات کے بعد نابالغان کی ذات اور جائیداد کی دیکھ بھال کر سکیں۔ یہ وصیت نامہ جو ۱۳ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو تحریر کیا گیا جو حسب ذیل ہے:

منکہ ڈاکٹر سر محمد اقبال میر سٹراٹ الہ بورکا ہوں۔ اس وقت بہ قنچی ہوٹل و حواس خمسہ خود قرار کرتا ہوں اور لکھ دیتا ہوں کہ چونکہ میری ہر دو اولاد نابالغان ہیں اور زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور من مقرر کی صحت بھی اچھی نہیں رہتی، اس لیے میں وصیت کرتا ہوں کہ میری وفات کے بعد گرمیری والا دند کورہ نابالغ رہیں تو ان کی جائیداد اور ذات کے ولی مندرجہ ذیل ہوں گے۔

۱۔ خواجہ عبدالغنی، ماموں حقیقی نابالغان

۲۔ شیخ اعجاز احمد، سب حج بردار زادہ من مقرر

۳۔ چوہدری محمد حسین ایم سے سپرنٹنڈنٹ پولیس برائے لاہور

۴۔ منشی حابر لدین، جو کئی سال سے میرے کلارک رہے ہیں اور ان کی شرافت و دیانت پر مجھے پورا اعتماد ہے۔

اس وسیت کی رو سے میں ان جملہ حضرات کو نابالغان کی ذمت و چاند دکا ولی مقرر کرتا ہوں۔ تمام امور متعلقہ ذمت و چاند ادنا بالغان کا انتظام اولیا، مذکورہ کثرت رائے سے کیا کریں گے، لیکن جب میرا پسر جاوید اقبال بالغ ہو جائے تو وہ اپنی ہمیشہ منیرہ کی ذمت و چاند دکا ولی ہوگا اور اس کی چاند ادو ذمت کے متعلقہ تنظیمات خود بطور وں کرے گا۔ اگر ان اولیا، مقرر کردہ میں سے کوئی دستبردار ہو جائے، یا فوت ہو جائے یا کسی دیگر وجہ سے کام کرنے کے نا قابل ہو جائے۔ تو اس صورت میں باقی اولیا، کو اختیار ہوگا کہ کثرت رائے سے اس کا جانشین مقرر کر لیں۔ اگر کسی معاملہ میں ایسا ہوگا کہ مذکورہ کی رائے مساوی ہو تو صدر انجمن حمایت اسلام، لاہور کی رائے جس فریق کے ساتھ ہو، اسی پر عمل کیا جائے گا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

اس وقت جو ملکیت کی چیزیں ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:

کتب فہرست و غیرہ۔ ان میں سے چند کتب یعنی اپنی تصنیف کردہ کتب کے مطبوعہ نسخے مع مسودات، مثنوی مولانا روم، فارسی و انگریزی، مرتبہ ڈاکٹر نکلسن، دیوان مرزا عبدالقادر بیدل قلمی، مراۃ المثنوی (مولانا روم، مطبوعہ حیدرآباد) اپنے پڑھنے کا قرآن شریف ہاتھی و مسودات و کاغذات میں نے جاوید کو بطور یادگار دے دیے ہیں۔ باقی کتب مطبوعہ انگریزی و غیرہ میری وفات کے بعد اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری میں رکھ دی جائیں۔ باقی میرا سہا بن مشا، دو قالین، رنگ سرخ و درمی و صوفہ و کرسیاں و بکس اور پہنے کے کپڑے ہیں، ان کی نسبت میری وصیت یہ ہے کہ میری وفات کے بعد میرے پہنے کے تمام کپڑے غرباء میں تقسیم کر دیے جائیں۔ محمد قیال بیرسٹر مٹ، لاہور۔ بقلم خود ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۵ء

تکرر آنکہ:

”مابالغان کے فائدے کی خاطر یا جامداد کے انتظام یا کسی اور جامداد کی خرید و غیرہ کے لیے ولی، کوروپے کی ضرورت ہو تو وہ کثرت رائے سے بینک سے روپیہ نکالنے کے متعلق فیصلہ کریں۔“

دیگر میرے مذہبی اور دینی عقائد سب کو معلوم ہیں۔ میں عقائد دینی میں سلف کا پیرو ہوں۔ نظری اعتبار سے فقہی معاملات میں غیر مقلد ہوں۔ عملی اعتبار سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مقلد ہوں۔ بچوں کی شادی بیاہ کے معاملے میں میرے ورثہ کا رویہ مقرر کردہ کا فرض ہے کہ وہ اس بات کا پورا لحاظ کریں ورنہ رشتہ نامہ میں شرافت و ردینداری کو علم و دولت اور طاہری و جاہت پر مقدم سمجھیں

محمد اقبال بیرسٹر

۱۳ اکتوبر ۱۹۳۵ء

۲۵ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو اقبال مع چوہدری محمد حسین، راجہ حسن اختر، مذہب نیازی، علی بخش اور راقم مولانا حالی کے صد سالہ جشن ولادت کی تقریبات میں شرکت کے لیے پانی پت پہنچے اور وہ دن وہیں قیام کیا۔ سر اس مسعود بھی بھوپال سے تشریف لائے۔ نیز ہندوستان کے مختلف حصوں سے مولانا حالی کے بے شمار شیعہ پانی پت پہنچے ہوئے تھے۔ اقبال نے پانی پت پہنچتے ہی حضرت شاہ ابوعلی قندر کے مزار پر حاضری دی۔ اگلے روز یعنی ۲۶ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو نوب بھوپال کی زیر صدارت حالی مسلم اسکول میں تلاوت قرآن مجید سے جلسے کا آغاز ہوا۔ مولانا حالی کے فرزند خواجہ سجاد حسین نے سپاس نامہ پڑھا۔ حفیظ جاندھری نے اپنی نظم سنائی۔ اس کے بعد خواجہ غلام السیدین نے اعلان کیا کہ گنگے کی خرابی کے سبب اقبال اپنے شعر خود نہ سنائیں گے۔ بلکہ کوئی اور صاحب ان کے اشعار سنائیں گے۔ اقبال سے درخواست کی گئی کہ شعر خودی کے دوران وہ ڈاکس پر تشریف لے آئیں ان کے اس



موقع پر لکھے ہوئے اشعار جو انہوں نے پہلے ہی خوبہ سی دھیمیں کو بھیج رکھے تھے، حالی  
مسلم اسکول کے ایک استاد نے خوش اسلوبی کے ساتھ پڑ کر سنائے

مزاج ناقہ رمانند عرقی نیک می نیم

چو محمل را گراں نیم حدی راتیز تر خوا نم ۵۳

اس کے بعد جمیل نقوی، غلام اسیدین اور ڈاکٹر ذکریا حسین نے مولانا حالی  
سے متعلق اپنے اپنے مقالات پڑھے۔ پھر سر راس مسعود کا تحریر کردہ ”مسدس حالی“  
صدی ایڈیشن کا دیباچہ پڑھا گیا۔ آخر میں نواب بھوپال نے خطبہ صدارت پڑھا  
اور جسہ ختم پذیر ہوا۔ قبل جس صوت کے سبب نہ تو اپنے اشعار خود پڑھ سکے  
ور نہ تعریفی کلمات کے جواب میں بطور شکر ہی کچھ کہا جو نواب بھوپال اور دیگر  
حضرت نے ان کی شان میں کہے تھے۔ جلسے کے اختتام پر سب وگ مزار حادی پر  
فاتحہ پڑھنے کے لیے گئے۔ شام کے اجلاس میں اقبال ضعیف و ضعیفہ کے باعث  
شریک نہ ہوئے اور اگلے روز یعنی ۲۷ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو واپس لاہور پہنچ گئے۔

اقبال نے اپنی علالت اور دیگر وجوہ کے پیش نظر ۲۲ نومبر ۱۹۳۵ء کو انجمن  
حمایت سلام کی جنرل کونسل سے استعفا کی تھی کہ صدرت انجمن سے ان کا  
استعفا قبول کر لیا جائے، لیکن جنرل کونسل نے اپنے اجلاس مورخہ ۱۵ دسمبر ۱۹۳۵ء کو  
انجمن کا مفاد سامنے رکھتے ہوئے ان کا استعفا منظور کیا اور چھ افراد پر مشتمل ایک  
 وفد اقبال کی خدمت میں بھیجا گیا تاکہ وہ اپنا استعفا واپس لے لیں۔ ۵۴

جنوری ۱۹۳۶ء کے ابتدائی ہفتوں میں اقبال اپنے مضمون ”اسلام اور  
حمیت“ کی تکمیل میں مصروف تھے، اس لیے بھوپال جانے کا ارادہ ملتوی کر دیا  
۵۵۔ ۱۶ فروری ۱۹۳۶ء کو یڈیٹر اخبار ”الایٹ“ نے ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ کی  
موت کو بہانہ بنا کر اپنے افتتاحیہ کالم میں اقبال کی ذات پر حملہ کیا ۵۶۔ اس کا پس  
مشریہ ہے کہ ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ حمدی عقیدہ رکھتے تھے اور انجمن حمایت اسلام

کے ایک اہم رکن تھے۔ چونکہ اس زمانے میں امریکی قادیانی نزاع نے پنجاب بھر کے مسلمانوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کر رکھی تھی، اس لیے اقبال نے بحیثیت صدر انجمن کو مشورہ دیا کہ اسے احمدیت کے متعلق اپنی پالیسی غیر مشتبہ الفاظ میں واضح کر دی جی چاہیے۔ چنانچہ ۲ فروری ۱۹۳۶ء کو انجمن کی جنرل کونسل نے زیر صدر رت خلیفہ فضل حسین عبد المجید کی تحریک پر ایک قرارداد پیش کی، جس میں ختم نبوت کے مسئلے پر انجمن کے موقف کی وضاحت کی گئی تھی۔ اس سے پیشتر اسی موضوع پر انجمن کی طرف سے ایک اعلان اس مضمون کا بھی تیار کیا گیا تھا جو بعد میں اخبارات میں شائع ہوا کہ عقائد نبوت، وحی اور خاتمیت میں انجمن عامۃ المسلمین کی ہم نوا ہے اور کونسل اس امر کا اعلان ضروری سمجھتی ہے کہ مسئلہ ختم نبوت اسلام کا ایک اساسی اصول ہے اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی کسی رنگ میں نہیں آ سکتا۔ پس انجمن کا مسلک یہی ہے اور یہی رہے گا۔ شیخ کبر علی وکیل اور مولانا احمد علی نے قرارداد کی تائید کی۔ پھر انجمن کے ریکارڈ کے مطابق ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ نے نہ صرف قرارداد کی تائید کی۔ بلکہ رٹ فرمایا:

جس صاحب کو جنرل کونسل کا رکن منتخب کرنا ہو اس سے پہلے اس اعلان (جو اخبارات میں شائع ہوا) کے مطابق ختم نبوت کے عقیدے کا عہد لیا جائے کہ وہ اسی مسلک پر کاربند ہے اور رہے گا۔

اس کے بعد ڈاکٹر خلیفہ شجاع مدین نے سیکرٹری انجمن کی حیثیت سے صدر انجمن (یعنی اقبال) کے مطالبے کی وضاحت کرتے ہوئے مندرجہ ذیل الفاظ میں قرارداد کی تائید کی:

صدر محترم نے یہ محسوس کیا ہے کہ انجمن دن بدن مسلمانوں میں اپنا وقار کھو رہی ہے۔ جب تک احمدیت کے متعلق انجمن کی پالیسی غیر مشتبہ الفاظ میں واضح طور پر پبلک کے سامنے نہ کی جائے تب تک مسلمان مصنفین نہیں ہو سکتے اور ایک بڑی بات جس

پر کہ مسلمانوں میں پہچان تھا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی  
نبی کسی رنگ میں آ سکتا ہے یا نہیں اس ریزولیوشن میں اس کو واضح طور پر بیان کر دیا  
گیا ہے۔

اس مرحلے پر ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ جوش میں آ کر اٹھ کھڑے ہوئے اور  
چلا کر بولے:

جناب ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین صاحب نے جو شرح کی وہ غلط ہے بلکہ مجازی رنگ  
میں ہی آ سکتا ہے۔

مولوی غلام محی الدین یڈوکیٹ نے انہیں ٹوکتے ہوئے کہا:  
انجمن مسلمین پر اپنی جنرل کونسل کے ذریعے وضوح کرنا چاہتی ہے کہ انجمن  
ماتہ المسلمین کے ساتھ ہے۔ مرزا صاحب کو ختلاف پیدا نہیں کرنا چاہیے۔ اصول  
مندرجہ بالا کے علاوہ ان کا کوئی عقیدہ ہے تو وہ اسے اپنے تئیں رکھیں اور انجمن میں  
ذریعہ اختلاف نہ بنائیں اور میں اس اعلان کی پرزور تائید کرتا ہوں۔

ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ غصے میں میننگ سے واک آؤٹ کر گئے۔ نو دن  
کے بعد ان پر فالج کا حملہ ہوا اور ۱۱ فروری ۱۹۳۶ء کو رات کے گیارہ بجے فوت  
ہو گئے۔

انجمن کی اس کارروائی کے متعلق اخبار ”الایٹ“ کے ایڈیٹر نے تحریر کیا کہ  
ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ کی موت کا باعث انجمن کا وہ اعلان تھا جو اقبال کے مطالبے  
پر جنرل کونسل نے احمدیت کے بارے میں ۲ فروری ۱۹۳۶ء کو تیار کر کے اپنے اخبار  
”صمیمت اسام“ مورخہ ۶ فروری ۱۹۳۶ء میں شائع کیا۔ مزید لکھا کہ اقبال نے  
انہیں کافر کہا تھا اور انجمن سے مطالبہ کیا تھا کہ جب تک ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ کو  
انجمن کی رکنیت سے لگ نہیں کیا جاتا، وہ صدارت قبول نہ کریں گے۔ بعد ازاں  
ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین نے کونسل میں محولہ بالا اعلان کی بہت قرا داد پاس کرتے

وقت ان کے خلاف تشدد نہ رویہ اختیار کیا۔ چنانچہ وہ اپنی طبعی موت نہیں مرے بلکہ وہ انجمن سے حق کے لیے جہاد کرتے ہوئے شہید ہو گئے۔ اس کے بعد ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے ایڈیٹر نے اقبال کے بارے میں تحریر کیا:

ایک بہترین صبح کو ڈاکٹر محمد اقبال نے یہ خیال کیا کہ مرزا یعقوب بیگ کافر ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر اقبال نے انجمن حمایت اسلام کو چیلنج بھیج دیا کہ مرزا یعقوب بیگ کو الگ کر دیا جائے، جیسا کہ وہ اس حسن فراڈش ور بے ضمیر کتوں کی جماعت میں بوجہ اپنی شرافت کے رہنے کے قابل نہ تھا، خدا نے اس کو اپنی طرف بلا لیا۔ ہم ڈاکٹر محمد اقبال اور اس کے رہنما گروہ کو مبارک باد دیتے ہیں کہ اب گندہ آدمی دنیا میں نہیں رہا اور ڈاکٹر صاحب انجمن کی کرسی صدرت کو زینت بخشیں۔

سیکرٹری انجمن خلیفہ شجاع مدین کے متعلق لکھا

ڈاکٹر خلیفہ شجاع مدین کی بابت یہ رپورٹ ملی ہے کہ انہوں نے خاص طور پر جنرل کونسل میں تشدد نہ رویہ اختیار کیا ہے اور جو نہیں کہ وہ ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ اس میٹنگ سے باہر آئے ان پر فائرنگ کر اور ۱۱ فروری ۱۹۳۶ء کو رات کے گیارہ بجے مر گئے۔ پس ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ اسلام کے شہید ہیں۔

اقبال نے ”نی یٹ“ کے گائے گئے الزامات کا نوٹس نہ لیا۔ البتہ ہفت روزہ ”حمایت اسلام“ نے جنرل کونسل کی کارروائی کی تفصیل پیش کرتے ہوئے واضح کیا کہ یہ سراسر غلط ہے کہ ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ جو ان میٹنگ سے باہر نکلے اور مر گئے۔ پس شہید اسلام ہیں۔ دراصل کونسل کا اجلاس ۲ فروری ۱۹۳۶ء کو منعقد ہوا تھا اور ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ ۱۱ فروری ۱۹۳۶ء کو فوت ہوئے اور یہ بھی یک کھلا ہوا دروغ ہے کہ اقبال نے مرزا یعقوب بیگ کو کافر کہا۔ ”حمایت اسلام“ نے تحریر کیا

کارروائی پڑھنے کے بعد ذرا معنویت سے کام لیں کہ مرزا یعقوب بیگ کو کونسا جہاد کرنا پڑا اور جناب آنریری سیکرٹری انجمن نے کون سے پتھر مارے ہیں اور جناب صدر محترم نے کونسا اور کب یہ مطالبہ کیا ہے کہ ڈاکٹر یعقوب بیگ کافر تھے ورنہ ان کا اخراج انجمن کے لیے نہایت لازمی ہے۔ باقی وہ مرض فالج کے حمے سے فوت ہو گئے ہیں۔ آپ ان کو متر شہد کا مرتبہ دے سکتے ہیں ورنہ ان کی شان میں سارے قرآن لکھ سکتے ہیں۔ قلم کاغذ آپ کے ہاتھ میں ہے۔ جہاں تک ان کے چندے اور خدمات کا ذکر ہے نہ انجمن ان کی منکر ہے، نہ ہی کسی کو شبہ ہے۔ اگر انہوں نے نیک نیتی اور خلوص سے چندے دیے اور خدمت کی ہے تو اس کا بہترین اجر خدا کے ہاں پائیں گے۔ جناب صدر انجمن یا سیکرٹری انجمن کے خلاف بے بنیاد اتہامات یا راکین انجمن کے متعلق تہذیب سے گھرے ہوئے غلطی کا استعمال مرزا یعقوب بیگ صاحب کی شان میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتے۔

برقی علاج کا تیسرا کورس پور کرنے کے لیے اقبال ۲۹ فروری ۱۹۳۶ء کو ۱۱ ہور سے بھوپال روانہ ہوئے۔ علی بخش اس سفر میں بھی ہمراہ تھا۔ یکم مارچ ۱۹۳۶ء کو دہلی پہنچے ورنہ بھر کے لیے وہیں رکے رہے۔ قیام بمطابق معمول کچھ ریلوے سٹیشن پر اور کچھ سردار صلاح الدین سلجوتی کے ساتھ افغان قونصل خانے میں رہا۔ ۲ مارچ ۱۹۳۶ء کو بھوپال پہنچے اور شیش محل میں ٹھہرے۔ اگلے ہی روز ڈاکٹر رحمن اور ڈاکٹر عبدالباسط نے ان کا تفصیلی معائنہ کیا اور بجلی کے علاج کا تیسرا کورس شروع ہو گیا۔

بھوپال میں اس مرتبہ بھی ان کا روزمرہ کام معمول وہی پرانا تھا۔ صبح کا بیشتر حصہ حیدرہ ہسپتال میں گزارتا، وہ پہر کو مطالعہ اور آرم فرماتے۔ شام کو ہوا خوری کے لیے بھوپال کی معروف تفریح گاہوں کلاپتی پارک، یادگار سلطانی وغیرہ کی طرف نکل جاتے اور رات کو سر راس مسعود کے ہاں تشریف لے جاتے، جہاں گیارہ بارہ

بجے تک محفل جمی رہتی یا شیش محل میں کھانا کھا لیتے جس صوت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی اب مادت ہی پڑ گئی تھی۔ گلے کے بینہ جانے کے متعلق پہلی سی بے چینی نہ رہی تھی۔ آواز میں ترقی کے بارے میں مایوس تھے۔ ۳۰ اپریل ۱۹۳۶ء کی رات کو شیش محل میں سو رہے تھے کہ سر سید احمد خان کو خواب میں دیکھا۔ وہ پوچھتے ہیں: تم کب سے بیمار ہو! جواب دیا: دو سال سے اوپر مدت گزر گئی۔ فرمایا: حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کرو۔ اسی وقت ان کی آنکھ کھل گئی اور حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نذرانہ عقیدت پیش کرنے کی خاطر اشعار ان کی زبان پر جاری ہو گئے۔ سی عرض و شہادت نے بالآخر ان کی مثنوی ”پس چہ باید کرداے اقوام شرق“ کی صورت اختیار کی۔ ۵۷

سر سید کو خواب میں دیکھنے کا ذکر انہوں نے سر اس مسعود کے نام اپنے ایک خط مورخہ ۲۹ جون ۱۹۳۶ء میں بھی کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

۳۰ اپریل کی شب کو جب میں بھوپال میں تھا میں نے تمہارے دادا کو خواب میں دیکھا۔ مجھ سے فرمایا کہ اپنی علالت کے متعلق حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کرو۔ میں اسی وقت بیدار ہو گیا اور کچھ شعر عرضداشت کے طور پر فارسی زبان میں لکھے کل ساٹھ شعر ہوئے اور آ کر خیال ہوا کہ یہ چھوٹی نظم ہے اگر کسی زیادہ بڑی مثنوی کا آخری حصہ ہو جائے تو خوب ہو۔ الحمد للہ کہ یہ مثنوی بھی بختم ہو گئی۔ مجھ کو اس مثنوی کا گمان بھی نہ تھا۔ بہر حال اس کا نام ہوگا۔ ”پس چہ باید کرداے اقوام شرق“۔ ۵۸

۸ اپریل ۱۹۳۶ء کو برقی علاج کا آخری کورس ختم ہوا اور اقبال اسی روز بھوپال سے روانہ ہو کر ۹ اپریل ۱۹۳۶ء کو بورہاپس پہنچ گئے۔ سردار بیگم کی وفات کے بعد گھر کا سارا انتظام وہ بولا ہو چکا تھا۔ رشتہ درختین تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے آ کر منیرہ کے پاس رہتیں، لیکن اس کی تربیت اور دیکھ بھال کا کوئی مستقل

ہندو بست نہ ہو سکا تھا۔ اسی طرح راقم بھی جو جی میں آئے کرتا اور اسے ٹوکنے والا کوئی نہ تھا، مارچ ۱۹۳۶ء میں ساتویں جماعت کا طالب علم تھا۔ سالانہ امتحان سر پر آیا ہوا تھا، مگر اسے کوئی پروا نہ تھی۔ اگر کوئی شوق تھا تو کہانیوں کی کتابیں پڑھنے کا۔ باغ و بہار (قصہ چہرہ درویش)، حاتم طائی، ظلم ہو شر با، اور عبید اللہ شمر کے سب ناول پڑھ ڈالے تھے مگر انف لیلہ نے اسے اس قدر مسحور کر دیا تھا کہ امتحان کی تیاری کے بجائے رات گئے تک انف لیلہ پڑھتا رہتا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ راقم ساتویں جماعت کے امتحان میں فیل ہو گیا۔ بھوپال سے واپسی پر جب اقبال کو یہ معلوم ہوا کہ راقم انف لیلہ میں منہمک ہونے کی وجہ سے فیل ہوا ہے تو خفا نہ ہوئے۔ صرف اتنا کہا کہ ”راقم امتحان میں پاس ہو جانے کے بعد انف لیلہ پڑھتے تو اور بھی لطف آتا۔“

گھر کے نظام کو صحیح طور پر چلانے اور بچوں کی اخلاقی و دینی تربیت کے لیے نہیں کسی ایسی خاتون کی تلاش تھی جو بیوہ اور بے اول دہو، ادھیڑ عمر کی ہو، کسی شریف گھرانے کی ہو، دینی و اخلاقی تعلیم دے سکتی ہو یعنی قرآن مجید اردو پڑھا سکتی ہو اور اعرابی فارسی بھی جانے تو ورنہ بھی بہتر تھا، سینا پرونا وغیرہ جانتی ہو اور کھانا پکانا بھی سکھ سکتی ہو۔ اس سلسلے میں انہوں نے پچھلے سال ”تہذیب نسواں“ میں شتہار بھی دیا اور خواجہ غلام السیدین کو خط تحریر کیا کہ علی گڑھ میں کسی ایسی استانی کے متعلق دریافت کریں، ۵۹ لیکن کوئی خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔ اہل ہور کی ایک خاتون کو چند ہفتوں کے لیے تجرباتی طور پر گھر کا چارج دیا گیا، مگر منیرہ ان سے قطعی مانوس نہ ہوئی۔ ہند نہیں رخصت کر دیا گیا، ایک نوجوان خاتون جو خاصی تعلیم یافتہ و دینی تعلیم بھی رکھتی تھیں، اس شرط پر تالیقی قبول کرنے پر تیار ہوئیں کہ اقبال ان سے نکاح کر لیں، لیکن چونکہ اقبال کے لیے یہ ممکن نہ تھا، اس لیے ان سے گفت و شنید بند کرنا پڑی۔ ۶۰ دراصل اس قسم کی کسی مسم خاتون کا مناسبت تھا، ہند کسی یورپین

خاتون کی خدمات حاصل کرنے کی کوششیں شروع کی گئیں۔

۱۔ ہور پینچنے کے بعد ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء کو اقبال نے آخری بار انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں شرکت کی اور ان کی تازہ ترین رد و نظم بعنوان ”غصہ سرمدی“ (جو لا الہ الا اللہ کے عنوان سے ”ضرب کلیم“ میں شامل ہے) مسلمان مردوں و عورتوں کے ایک بہت بڑے اجتماع کے سامنے پڑھی گئی۔ ۶۱ عبدالحمید سالک تحریر کرتے ہیں:

علامہ اقبال ۱۹۳۶ء میں آخری دفعہ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں تشریف لائے۔ ان کی وہ آواز بیٹھ چکی تھی، جس کے شیریں غصے سالہا سال تک فرزند توحید کے بے فردوس گوش رہے تھے۔ سٹیج پر ایک کرسی بچھ کر اس پر علامہ اقبال بٹھا دیے گئے تاکہ مسلمان ان کی زیارت سے شاد کام ہوں اور علامہ اقبال کے ارشاد پر محمد صدیق اور محمد مین نے ان کے وہ چند اشعار گا کر سنائے جن کا مضمون ہے:

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ

خودی ہے تنہا فساں لا الہ الا اللہ“ ۶۲

اپریل ۱۹۳۶ء تک تحریک بازیابی مسجد شہید گنج وقتی طور پر معطل ہو گئی تھی۔ شہید گنج کے مسئلے کا پس منظر یہ تھا کہ لنڈے بازار کے قریب شاہجہاں کے عہد میں لاہور کے کوتوال عبداللہ خان نے اسے تعمیر کیا اور اس میں باقاعدہ نماز ادا ہونے لگی۔ اس مسجد کے نزدیک سکھوں کا ایک مقدس بزرگ تارو سکھ مغل صوبہ رنوب معین الملک کے ہاتھوں مارا گیا۔ سکھوں نے اس کی یہ دہلیں اس مقام پر سادھو تعمیر کرنی اور اس کا نام شہید گنج رکھ دیا۔ بعد میں جب پنجاب میں سکھوں کا راج آیا تو انہوں نے سادھو کے قرب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسجد پر بھی قبضہ جمایا۔ چنانچہ اس تمام رتبے پر کئی سالوں سے سکھ متولی تابض چلتے آتے تھے۔ مارچ ۱۹۳۵ء میں نگر نری حکومت نے یہ رقبہ گردوارہ پر بندھک کمیٹی کے سپرد کر دیا جو قانون کی



رو سے سکھوں کے اوقاف کی نگران تھی۔ لیکنی نے مسجد کو سمار کرنا چاہا کیونکہ سکھوں کا دعویٰ تھا کہ مسجد پر ان کا قانونی حق ہے۔ مسلمانوں کا موقف یہ تھا کہ ایک دفعہ جہاں مسجد بن جائے، سے منہدم نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلے میں مسلمانوں کا ایک وفد گورنر پنجاب سے ملا۔ ابھی بات چیت جاری تھی کہ پولیس اور فوج کے پہرے میں ۴ جولائی ۱۹۳۵ء کی رات کو سکھوں نے مسجد کا انہدام شروع کر دیا۔ اس پر مسلمان جوش میں آ گئے ۶۳-۱۴ جولائی ۱۹۳۵ء کو بیرون موچی دروازہ باغ میں مجلس اتحاد ملت کے زیر اہتمام ایک بہت بڑا جلسہ منعقد ہوا جس میں ہولنا فرمانی کی تیاری کا اعلان کیا گیا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ مجلس احرار نے اس جلسے میں شرکت سے انکار کر دیا، جس کے سبب اس کی مقبوضیت و رہبر لٹیریز کی جوا سے تحریک کشمیر اور بعد میں تحریک ختم نبوت کے دوران میں حاصل ہوئی تھی، ختم ہو گئی۔ مجلس اتحاد ملت کے لیڈروں، ورکارکنوں کو راتوں رات رفرقار کر لیا گیا اور جب مسلمانوں کے احتجاجی جلسوں کا سلسلہ شروع ہوا تو انگریزی حکومت نے مارشل لا نافذ کر دیا۔ مسلمان جوق در جوق مسجد تک پہنچنے کے لیے بڑھتے تھے اور فوج ان پر گولی چلاتی تھی۔ بیسیوں شہید و ریکروں زخمی ہوئے۔ ان دنوں اقبال بھوپال میں تھے۔ ۲۹ اگست ۱۹۳۵ء کو دہلی پہنچے۔ ریلوے اسٹیشن پر ہی قیام تھا۔ مشہور کانگریسی لیڈر ڈاکٹر سید محمود ملنے آئے۔ مسجد شہید گنج کے انہدام کے متعلق گفتگو ہوئی فرمایا:

آپ مسلمانوں سے مایوس کیوں ہیں؟ آپ نہیں جانتے حکومت و حکومت کے طرفداریوں نے انہیں کس طرح دبا رکھا ہے۔ ورنہ شاید اس ایک مسجد کے بدلے میں کیا کچھ ہو جاتا۔ مسلمانوں میں قربانی کا بڑا مادہ ہے۔ مشکل صرف یہ ہے کہ ان کی صفیں منظم نہیں، نہ کوئی ایسا صاحب نظر و ولوا معزم انسان ہے جو ان کی رہنمائی کرے۔ ۶۴

جب اقبال لہور آئے تو بظاہر معاملہ سرد پڑ چکا تھا، لیکن اندر اندر آگ سگ

ری تھی۔ ہزاروں رضا کار جیلوں میں ٹھونسے گئے تھے اور یہ سلسلہ سار سال جاری رہا۔ بلاآخر بعض مسلمانوں نے محمد علی جناح کو لاہور بلوایا تاکہ وہ کوئی مفاہمت کر دیں۔ محمد علی جناح ۲۱ فروری ۱۹۳۶ء کو لاہور پہنچے اور تھاق سے تب بھی اقبال لاہور میں موجود نہ تھے، بلکہ برقی علاج کی خاطر بھوپال گئے ہوئے تھے۔ محمد علی جناح تقریباً دو ہفتے لاہور میں مقیم رہے اور اس دوران میں انہوں نے تحریک شہید گنج کے قائمین سکھ لیڈروں اور گورنر پنجاب وغیرہ سے ملاقاتیں کیں اور فریقین کو کوئی معقول سمجھوتہ کرنے کا مشورہ دیا۔ آخر کار محمد علی جناح نے شہید گنج مصاحبتی بورڈ قائم کیا جس میں پنجاب کی دیگر شخصیات کے ساتھ اقبال کون کی عدم موجودگی میں ممبرانہ مزد کر دیا گیا۔ تمام سیاسی قیدی رہا ہوئے اور اس طرح محمد علی جناح کی کوششوں سے پنجاب میں وقتی طور پر صبح و امن کی فضا پیدا ہو گئی، مگر پچھلے برس جب تک تحریک زوروں پر تھی تو شہید گنج لیگل ڈیفنس کمیٹی کے ذریعے مسلمانوں کی طرف سے مسجد کی بازیابی کی خاطر ڈسٹرکٹ جج لاہور کی عدالت میں ایک دعویٰ بھی دائر کیا گیا تھا، جس کی پیروی ملک برکت علی ایڈووکیٹ وردیہ روکلا کر رہے تھے۔ شہید گنج مصاحبتی بورڈ تو بیکار ثابت ہو، تاہم ہر مسلمان بے تابی سے فیصلے کا منتظر تھا۔ بلاآخر ڈسٹرکٹ جج لاہور نے ۲۵ مئی ۱۹۳۶ء کو مسلمانوں کا یہ دعویٰ خارج کر دیا اور مسجد پر سکھوں کا قبضہ بحال رکھتے ہوئے فیصلے میں لکھا کہ مسجد بھی نام غیر منقولہ جائیداد کی طرح فریق چاہنے کے قبضہ مخافانہ میں جا کر اپنی اصل حیثیت کھو بیٹھتی ہے۔ بہر حال اقبال کے مشورے سے ڈسٹرکٹ جج کے اس فیصلے کے خلاف ہالی کورٹ میں اپیل دائر کر دی گئی، اس لیے معاملہ مزید ایک سال تک لٹ گیا۔

گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء میں مسلمانوں کا صوبائی خود مختاری کا مطالبہ کچھ حد تک تسلیم کر لیا گیا تھا اور اس آئین کے تحت جو اختیارات صوبوں کو دیے گئے، ان میں صوبائی خود مختاری کے اصول کی چند نمایاں خصوصیات موجود

تھیں۔ گورنروں کو صرف ایمر جنسی اختیارات سونپے گئے تھے۔ اسی طرح مرکزی وفاقی حکومت برٹش انڈیا کے صوبوں اور ہندوستانی ریاستوں کے نمائندوں پر مشتمل تھی۔ اگرچہ ہم شعبہ جات مثلاً دفاع، خارجی امور وغیرہ گورنر جنرل کے کنٹرول میں تھے۔ صوبہ سرحد میں آنے والی صلاحات پہلے ہی سے نافذ ہو چکی تھیں اور پھر سندھ کو بھی یہی سے علیحدہ کر کے ایک لگ صوبہ بنادیا گیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں میں سیاسی انتشار اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا اور وہ مختلف سیاسی گروہوں اور ٹولوں میں بٹے ہوئے تھے۔ کل ہند بنیادوں پر ان کی واحد نمائندہ سیاسی تنظیم کوئی بھی نہ تھی۔ دوسری طرف مسلم اکثریتی صوبوں یعنی پنجاب، بنگال، سندھ اور سرحد (بلوچستان میں نئی صلاحات ابھی نافذ نہ ہوئی تھیں) کے مسلم لیڈروں میں صوبانیت یا علاقیت کا رجحان زور پکڑ رہا تھا۔ پوزیشن یہ تھی کہ پنجاب اور بنگال دونوں صوبوں میں مسلمان اپنی جمہوری سی اکثریت کے بل بوتے پر مستحکم وزرین نہ بنا سکتے تھے۔ سندھ میں صورت حال قدرے بہتر تھی، لیکن یہاں بھی گورنر مسلموں میں اتحاد نہ رہے تو وزارت ختم ہو سکتی تھی۔ صرف صوبہ سرحد کی اسمبلی میں مسلموں کو نشستوں کی واضح برتری حاصل تھی اور وہاں مضبوط مسلم وزارت تشکیل دی جاسکتی تھی۔ غالباً انہی حالات کے پیش نظر پنجاب، بنگال اور سندھ کے صوبائی مسلم لیڈروں نے اپنی اپنی غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعتیں بنا کر ان کے ٹکٹ پر انتخابات لڑنے کا قصد کیا تاکہ یوں صوبائی اسمبلیوں میں وہ اپنا اقتدار قائم رکھ سکیں۔ البتہ صوبہ سرحد میں عبدالغفار خان کی پارٹی خدائی خدمت گار کانگریس کی ہمنوا تھی، اس لیے وہاں انہیں کسی غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعت قائم کرنے کی ضرورت نہ پڑی۔

محمد احمد خان کی رائے میں بالخصوص مسلم اکثریتی صوبوں میں صوبائی دائرے کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتیں بنانے کا رجحان انسوٹک بھی تھا اور نہ ہر نامک بھی،

اس لیے کہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت صوبائی خود مختاری برصغیر کی پوری ملت اسلامیہ کے متحدہ مطالبے اور مشترکہ جدوجہد کے نتیجے میں حاصل ہوئی تھی۔ اس کے بعد اگر مسلمان متحد نہ رہیں اور وہ صوبوں میں بٹ کر غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعتیں بنائیں تو جو کچھ انہوں نے حاصل کیا تھا اس کے ضائع ہو جانے کا خطرہ تھا۔ اس کے علاوہ ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے تحت صوبائی اسمبلیوں کے راکین ہی کے ووٹوں سے مرکزی یا وفاقی اسمبلی کے ممبروں کا انتخاب ہونا تھا۔ ان حالات میں وہ مرکزی اسمبلی میں خالصتاً مسلم نقطہ نظر پیش کرنے والے مسلم نمائندوں کو کیونکر بھیج سکتے تھے۔ ۶۵۔

محمد احمد خان تحریر کرتے ہیں:

یہ رجحان صوبوں کے ہندوؤں میں پیدا نہ ہوا تھا۔ انہوں نے اس امر کی کوشش نہیں کی تھی کہ صوبائی سطح پر غیر فرقہ وارانہ جماعتیں بنائیں اور ان کے ذریعے انتخاب کریں۔ ۶۶۔

محمد علی جناح جب سے انگلستان سے واپس آئے تھے، بحیثیت صدر مسلم لیگ کو برصغیر میں مسلمانوں کی واحد متحدہ جماعت بنانے کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ ۱۹۳۷ء میں نئے آئین کے تحت چونکہ عام انتخابات ہونے والے تھے، اس لیے انہوں نے ۱۰/۱۱ اپریل ۱۹۳۶ء کو بمبئی میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس طلب کیا اور اس میں مسلم لیگ کے علاوہ مختلف مسلم سیاسی جماعتوں کے نمائندوں کو بھی مدعو کیا۔ اس اجلاس میں مسلم لیگ کی تاریخ میں پہلی بار سے عمومی جماعت بنانے کے عزم کا اظہار کیا گیا۔ نیز طے پایا کہ صوبائی انتخابات میں حصہ لیا جائے اور انہیں اختیار دیا گیا کہ مختلف مسلم سیاسی جماعتوں کے لیڈروں سے مشورہ کر کے اس بورڈ کے لیے ممبران مزدکریں اور مختلف صوبوں میں بورڈ کی شاخیں قائم کریں۔

اس کے بعد محمد علی جناح نے مختلف صوبوں کے دورے شروع کیے۔ وہ

۲۹ اپریل ۱۹۳۶ء کو لاہور پہنچے۔ سب سے پہلے پنجاب کی یونیورسٹی پارٹی کے بانی سر فضل حسین کے گھر گئے، لیکن سر فضل حسین نے ان کی ایک نہ سنی۔ دراصل وہ محمد علی جناح کے متعلق اچھی رائے نہ رکھتے تھے۔ اپنی ڈائری مورخہ پیر ۲ مارچ ۱۹۳۶ء کے اندراج میں تحریر کرتے ہیں:

جناح آپ سے باہر ہو رہے ہیں۔ آغا خان کے خلاف اور میرے خلاف اور کانفرنس کے خلاف یہ امر افسوسناک ہے۔ وہ اپنی ساری زندگی ایسے ہی رہے ہیں۔ اس لیے کانگریس یا مسلم لیگ یا کانفرنس گول میز کسی کے ساتھ بھی نباہ نہ سکے۔ آج تک کوئی سیاسی جماعت نہ بنا سکے۔ بسببی میں ان کا کوئی رسوخ نہ تھا ورنہ میں ب بھی وہاں کوئی لیڈر تسلیم نہیں کرتا۔ میرا خیال ہے۔ مجھے ن سے آئندہ اچھی طرح ملنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ۶۷

۶ مئی ۱۹۳۶ء کی شام کو جناح اقبال سے ملنے ”جاوید منزل“ آئے۔ قاطعہ جناح ساتھ تھیں۔ راقم کو خوب یاد ہے، ان کے آنے سے پیشتر اقبال نے اسے خاص طور پر بلوا کر کہا تھا کہ ایک مہمان آرہے ہیں اور جب وہ آکر بیٹھ جائیں تو راقم کمرے میں داخل ہو ورنہ سے آٹوگراف لینے کی استدعا کرے۔ چنانچہ جب مہمان تشریف لے آئے تو راقم اقبال کے حکم کی تعمیل میں کمرے میں داخل ہوا۔ اقبال کے پاس ایک طویل قامت دبیلے پتلے مگر نہایت خوش پوش شخص بیٹھے تھے۔ ان کی آنکھوں میں بڑی پھرتی تھی اور ان کے ساتھ سفید کپڑوں میں ملبوس ایک دہلی پتلی خاتون بھی تھیں۔ اقبال نے ان سے راقم کا تعارف کرایا اور راقم نے آٹوگراف کی کتاب اور قلم بڑھا دیے۔ مہمان نے انگریزی میں اس سے پوچھا: کیا تم بھی شعر کہتے ہو؟ راقم نے جواب دیا: جی نہیں، فرمایا: پھر تم بڑے ہو کر کیا کرو گے؟ راقم خاموش رہا۔ اس پر وہ ہنستے ہوئے اقبال سے مخاطب ہوئے، کوئی جواب نہیں دیتا۔ اقبال نے جواب دیا وہ جواب نہیں دے گا، کیونکہ وہ اس دن کا منتظر ہے جب آپ

سے بتائیں گے کہ سے کیا کرنا ہے۔ محمد علی جناح نے انہیں مسلم لیگ مرزی پر لیہانی بورڈ کا کارکن بننے کی دعوت دی جو اقبال نے اپنی ملازمت و دیگر ذاتی آلام و مصائب کے باوجود قبول کر لی، کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کے ملی اتحاد کی تحصیل کے لیے ضروری تھا کہ برصغیر میں ان کی صرف ایک سیاسی تنظیم ہو۔ لاہور میں قیام کے دوران میں محمد علی جناح مجلس اتحاد امت احرار کے رہنماؤں سے بھی ملے و روہ بھی تعاون پر رضامند ہو گئے۔ ایک ہفتہ ۱۱ ہور میں ٹھہرنے کے بعد محمد علی جناح راولپنڈی ہوتے ہوئے کشمیر چلے گئے۔ ۸ مئی ۱۹۳۶ء کو اقبال اور چودہ دیگر صوبائی مسلم رہنماؤں نے مسلمانان پنجاب کے نام مسلم لیگ اور محمد علی جناح کی حمایت میں پیل کی اور ساتھ ہی یونینسٹ پارٹی کے متعلق انہیں خبردار کیا۔

آپ لوگوں پر مخفی نہ رہے کہ اس صوبے میں نام نہاد یونینسٹ پارٹی بھی انتخابات میں حصہ لے رہی ہے۔ آپ لوگوں کو معصوم ہونا چاہیے کہ یہ لوگ مسلمانان پنجاب کی وحدت کو دیہاتی اور قصبہ بنی تقسیم کے ناپاک اور غیر اسلامی حربے سے پارہ پارہ کرنے کے ذمے دار ہیں اور یہی لوگ ہیں جنہوں نے اسلام کی عالمگیر اخوت کو قصہ دی مفاد کی قربان گاہ پر بھیجٹ چڑھانے سے بھی دریغ نہ کیا۔ افسوس! کہ یہ لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ سلام دنیا میں مادی بنیادوں پر انسانیت کے بکھرے ٹکڑوں کو جوڑنے نہیں آیا بلکہ آراء و افکار کی ایک جہتی پر انسانیت کے قصر رفیع کو استوار کرنے کے لیے آیا تھا۔ ہم ایک لمحے کے لیے بھی اسلام کے بند ترین مقصد کو پس پشت ڈال کر اپنی خود غرضیوں اور جاہ پرستیوں کے خواب کو شرمندہ تعبیر کرنے کے لیے غیر مسلموں کے ہاتھ اپنے اصولوں کو فروخت کرنے کے لیے تیار نہیں۔ سنٹرل پارلیمنٹری بورڈ کا غٹا صرف یہ ہے کہ قبل مسلمان صوبائی اسمبلیوں میں بھیجے جائیں اور سنٹرل پچسٹلچر متحدہ آواز سے مسلمانوں کے حقوق کی ماحقہ، حفاظت کر سکیں۔ ۶۸

۱۲ مئی ۱۹۳۶ء کو میاں عبدالعزیز بیرسٹر کے مکان پر مسلم لیگ کا اجلاس ہوا، جس میں اقبال بھی موجود تھے۔ اس اجلاس میں پنجاب مسلم لیگ کی از سر نو تنظیم کے سلسلے میں عہدے داروں کا تقرر کیا گیا۔ اقبال وہ بار صدر اور عام رسول بیرسٹر سیکرٹری مقرر ہوئے۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۶ء کو محمد علی جناح نے سرینگر سے مرکزی پارلیمانی بورڈ کے اراکین کے ناموں کا ملان کیا، جن میں اقبال کا نام بھی شامل تھا۔ چونکہ تمام ممبران میں سے تین نشستیں مجلس اتحاد ملت اور چار مجلس احرار کو دی گئیں، اس لیے مولانا ظفر علی خان، صدر مجلس اتحاد ملت مطمئن نہ تھے، ۲۸ مئی ۱۹۳۶ء کو اقبال کی زیر صدارت ”جاوید منزل“ میں مسلم لیگ کا اجلاس ہوا جس میں مرکزی پارلیمانی بورڈ کے پنجابی ممبروں نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں مسلم لیگ کے ٹکٹ پر انتخاب لڑنے کے لیے اقبال کی زیر صدارت صوبائی مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ قائم کیا گیا۔ ۶ جون ۱۹۳۶ء کو محمد علی جناح سری نگر سے واپس لاہور پہنچے اور ۸ جون ۱۹۳۶ء کو برکت علی سلمیہ ہال میں مسلم لیگ کونسل و مرکزی پارلیمانی بورڈ کے اجلاس کی صدارت کی۔ اس اجلاس میں مسلم لیگ کا انتخابی منشور منظور کیا گیا اور اسی اجلاس میں مجلس اتحاد ملت کے لیڈر مرکزی پارلیمانی بورڈ سے مستعفی ہو گئے۔ یہ خبر سن کر سر فضل حسین بڑے خوش ہوئے و رانہوں نے اپنے ایک خط بنام سر سکندر حیات میں تحریر کیا:

جناح کو اپنے مقصد میں کامیابی نہیں ہو سکی۔ ہم نے اس کے بورڈ میں شامل ہونے سے انکار کیا۔ اتحاد ملت نے بھی انکار کر دیا۔ باقی رہ گئے احرار۔ وہ شامل ہوں یا نہ ہوں۔ ن کارویہ ہمارے متعلق یکساں رہے گا۔ البتہ اقبال، شجاع، تاج مدین، برکت علی جیسے چند متفرق شہری باشندے اس بورڈ سے کچھ لے مرنے کی آرزو میں دوڑ دھوپ کر رہے ہیں۔ ۶۹

۹ جون ۱۹۳۶ء کو محمد علی جناح کے نام اپنے ایک خط میں اقبال نے اصرار کیا

کہہ بورڈ سے متعلق اپنے بیان میں مسلمانان برصغیر کو خبردار کریں کہ اگر مسلم لیگ کی موجودہ سکیم کو اختیار نہ کیا گیا تو گزشتہ چند برس میں جو کچھ بھی انہوں نے سیاسی طور پر حاصل کیا ہے، اسے گنو بیٹھیں گے، بلکہ اپنا شیرازہ اپنے ہاتھوں سے درہم برہم کر دیں گے۔ نیز فرمایا کہ مرکزی اسمبلی کے بے باواسطہ انتخاب نے مسلمانوں کے لیے لازمی کر دیا ہے کہ صوبائی اسمبلیوں کے مسلم اراکین ایک نکل بند مسلم پالیسی ورپروگرام کے پابند ہوں تاکہ وہ مرکزی اسمبلی میں صرف ایسے نمائندے بھیجیں جو وہاں ہندوستان کی دوسری بڑی قوم کے نمائندوں کی حیثیت سے خالصتاً مسلم نقطہ نظر پیش کر سکیں۔ ۷۰

سرفضل حسین تو سرسکندر حیات کو پنجاب میں محمد علی جناح کی ناکامی کی خبر نہ رہے تھے، لیکن سرسکندر حیات یونینسٹ پارٹی میں ان کے خلاف خفیہ سازشوں میں مصروف تھے اور ساتھ ہی اقبال یا محمد علی جناح سے ساز باز بھی کر رہے تھے۔ اقبال کو مید تھی کہ شاید وہ مسلم لیگ میں آجائیں اور اسی پس منظر میں انہوں نے محمد علی جناح کو یک خط مورخہ ۲۵ جون ۱۹۳۶ء تحریر کیا، مگر بقول شوق حسین بٹلوی، اقبال کو ان کے متعلق خوش فہمی تھی۔ وہ مسلم لیگ میں شامل ہونے پر تیار نہ تھے، بلکہ وہ تو ہوا کارخ دکھ رہے تھے یا سرفضل حسین کی موت کا بیانی سے انتظار کر رہے تھے ۷۱۔

۹۔ جولائی ۱۹۳۶ء کو سرفضل حسین نے لاہور میں وفات پائی اور سرسکندر حیات کو یونینسٹ پارٹی کا صدر منتخب کر یا گیا۔

اقبال کے لیے عدالت کے سبب صوبائی پارلیمانی بورڈ کے ہر اجلاس میں شریک ہونا ممکن نہ رہا تھا۔ اس لیے انہوں نے ۱۳ اگست ۱۹۳۶ء کو صوبائی پارلیمانی بورڈ کی صدارت سے استعفادے دیا، اگرچہ وہ صوبائی مسلم لیگ کے صدر بدستور رہے۔ پنجاب میں انتخابی مہم کے آغاز سے پیشتر مجلس احرار بھی مسلم لیگ کو چھوڑ چکی تھی۔ بہر حال انتخابی مہم شروع کرنے کے لیے اقبال نے محمد علی جناح کو لاہور



ہوا۔ وہ ۹ اکتوبر ۱۹۳۶ء کو تشریف لے گئے۔ ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۶ء کی شام کو دہلی درہ زے کے باغ میں مسلم لیگ کا جلسہ ہوا۔ صدارت اقبال کو کرنا تھی لیکن بوجہ نام سازی طبع نہ کر سکے محمد علی جناح نے یونینسٹ پارٹی کے خلاف بڑی دھواں دار تقریر کی، مگر بقول ماثق حسین بٹالوی جلسہ نہایت مختصر و ربے رونق تھا۔ اور حاضرین کی تعدد مشکل سے ہزار ڈیڑھ ہزار کے قریب تھی۔ ۲۷ مسلم لیگ مسلم حلقوں سے کل سات امیدوار کھڑے کر سکی جن میں سے صرف دو کامیاب ہوئے، ایک ملک برکت علی اور دوسرے راجہ غففر علی۔ راجہ غففر علی تو یونینسٹ پارٹی میں چلے گئے اور ملک برکت علی اکیلے رہ گئے۔

جولائی ۱۹۳۶ء میں ”ضرب کلیم“ دہور سے شائع ہوئی ور دو ماہ بعد یعنی ستمبر ۱۹۳۶ء میں فارسی مثنوی ”پس چہ باید کردے قوم شرق“ کی اشاعت ہوئی۔ جولائی ۱۹۳۶ء ہی میں جنوبی ہند میں اونچی ذات کے ہندوؤں کے روپے سے تلک آ کر اچھوت بڑی تعداد میں مسلمان ہونے لگے ورن سے متعلق خبریں مصر کے خباروں میں چھپیں۔ اس پر جامعہ ازہر کے شیخ محمد مصطفیٰ المراغی نے اقبال کو خط لکھا کہ تبلیغ اسلام کی مہم چلانے کی خاطر وہ مصری علماء کا ایک وفد ہندوستان بھیجنے کو تیار ہیں۔ اقبال نے جواب دیا کہ چھوٹوں میں تبلیغ اسلام کی غرض سے مصری علماء کی جماعت کو ہندوستان بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ کام ہندوستان کے علماء انجام دے سکتے ہیں۔ اسکے علاوہ اگر مصر سے علماء کا وفد آیا تو اس کے سبب ہندو مسلم تعلقات پر ناخوشگوار اثر پڑنے کا اندیشہ ہے بہر حال چونکہ خط و کتابت مسلم اخبارات میں شائع ہوئی اس لیے ہندو پریس نے اقبال کے خلاف زہرا گلا۔ ۷۳

۱۱ اکتوبر ۱۹۳۶ء کو اقبال دہرہ دخانے میں محمد دین تاثیر اور کر سابل جارج کی شادی میں شریک ہوئے، علی بخش اور راقم بھی ان کے ہمراہ تھے۔ فریقین کا نکاح نامہ قبال نے خود تحریر کیا۔ اس کی دو شقیں جو اس زمانے میں بڑی عجیب و غریب

کبھی نہیں، درج ذیل ہیں:

بر بنائے قر رمتہ کرہ ہال و نکاح مجوزہ محمد دین تاثیر مذکور قرار کرتا ہے کہ جب تک اس کا نکاح کرنا بل جارح مذکور سے قائم رہے گا، وہ کسی بھی عورت سے نکاح ثانی نہیں کرے گا، خواہ اس کا کوئی بھی مذہب کیوں نہ ہو (یعنی فریقین کی شادی، ”مومنہ گمس“ ہوگی)۔

بر بنائے اقر رمتہ کرہ ہال اور نکاح مجوزہ محمد دین تاثیر مذکور شرع اسلامی کے تحت اپنا حق طاق کرنا بل جارح مذکور کو تفویض کرتا ہے۔ ۷۴

نومبر ۱۹۳۶ء میں ماہنامہ ”الحکیم“ کے نمائندے اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے ضبط تولید کے مسئلے پر انہما رخیال کرنے کو کہا۔ فرمایا:

شریعت اسلامی نے جماعی مسائل میں مصالح امت کو نظر انداز نہیں کیا اور اس کے تصفیے کو اہل علم پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ حالات و مقتضائے وقت کے مطابق ان کا فیصلہ کر لیں۔ اس لیے اگر حفظ نفس مقصود نہ ہو، حقیقی ضرورت موجود ہو اور فریقین رضا مند ہوں تو جہاں تک میرا علم میری رہنمائی کرتا ہے۔ (ضبط تولید) شرعاً قابل اعتراض نہیں ہے۔ اصول شرعی سے یہ معصوم ہوتا ہے کہ کوئی خاوند اپنی بیوی کو اگر وہ ولاد کی خواہش مند نہ ہو، ولاد پیدا کرنے پر باکراہ مجبور نہیں کر سکتا۔ ۷۵

اب حمدیت کی تردید میں اقبال کی تحریروں کے پس منظر پر بحث کی جاسکتی ہے۔ ظاہر ہے ان تحریروں کے سبب قبال احمدیوں کے غیظ و غضب کا نشانہ بنے۔ ان کی وفات کے پندرہ سولہ برس بعد، فسادات و پنجاب کے سلسلے میں انکواری کمیشن کے سامنے شہادت دیتے ہوئے ایک احمدی گواہ نے اپنے بیان میں کہا کہ اقبال نے مرزا غلام احمد کی بیعت کی تھی اور ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۱ء تک اس بیعت کے پابند رہے، لیکن اس کے بعد کشمیر کمیٹی میں مرزا بشیر الدین محمود اور اقبال کے درمیان ختافات پیدا ہوئے جس کے نتیجے میں انہوں نے حمدیت کے خلاف بیانات

دینے شروع کر دیے۔ جرح کے دوران گواہ نے پہلے تو کہا کہ یہ بیعت ۱۸۹۳ء یا ۱۸۹۴ء میں ہوئی تھی۔ پھر کہا کہ ۱۸۹۷ء میں ہوئی تھی۔ بعد ازاں گواہ نے اپنی شہادت کے کسی ور حصہ میں بتایا کہ قبا ۱۹۳۰ء تک مرزا غلام احمد کو مجد د مانتے رہے۔ پھر کہا کہ اس نے اپنے بیان میں یہ کہیں بھی نہیں کہا کہ اقبال احمدی تھے ۷۶۔ اسی طرح بعض احمدی حقوق کی طرف سے یہ مشہور کرنے کی کوشش کی گئی کہ قبال کا حمدیت کے ساتھ گہر تعلق رہا ہے۔ ن کے خاندان کے کئی افراد نے حمدیت کو قبول کیا۔ ن کے والد احمدی تھے۔ ن کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد احمدی تھے اور ان کے بیٹے شیخ عجاز محمد احمدی ہیں۔ جنہیں قبال نے وصیت نامے میں اپنے نابالغ بچوں کے اولیاء کی فہرست میں شامل کیا تھا۔ پس اگر بعد میں وہ حمدیت کے خلاف ہو گئے تو اس کی وجوہات ذاتی اور سیاسی تھیں۔ ۷۷

اقبال کی زندگی میں ان کے احمدی نقادوں نے ن کے متعلق یہ باتیں نہ کہی تھیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعد کی سوچ بچ کا نتیجہ ہیں۔ بہر حال اس بات میں کوئی صداقت نہیں کہ قبال نے اپنی زندگی کے کسی بھی مرحلے پر مرزا غلام احمد کی بیعت کی یا احمدیت کے ساتھ ن کا گہر تعلق رہا۔ اسی طرح یہ کہنا بھی درست نہیں کہ ن کے والد شیخ نور محمد احمدی تھے، بہتہ ن کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے اپنی زندگی کے یک حصے میں احمدی مسلک قبول کیا ۷۸۔ کچھ مدت تک جماعت احمدیہ میں شامل رہے، مگر بقول ن کے فرزند شیخ مختار احمد اور دختر ان عنایت بیگم و وسیم بیگم کے انہوں نے بعد ازاں احمدیت کو ترک کر کے جماعت سے رشتہ توڑ لیا تھا۔ شیخ عطا محمد، قبال کی وفات کے تقریباً دو سال بعد ۲۲ دسمبر ۱۹۴۰ء کو سیالکوٹ میں فوت ہوئے اور انہیں امام صاحب کے معروف قبرستان میں دفن کیا گیا۔ ان کے جنازے میں راقم بھی شریک تھا۔ نماز جنازہ شہر کے ایک سنی امام مولوی سکندر خان نے پڑھائی۔ بہتہ شیخ عجاز محمد اور ان کے چند احمدی احباب نے غالباً شیخ عطا محمد کے گذشتہ یا مفروضہ

عقیدے کے پیش نظر علیحدہ نماز جنازہ پڑھی۔ شیخ عطاء محمد کی والدہ میں صرف شیخ اعجاز محمد محمدی عقیدہ رکھتے ہیں۔ اقبال نے وصیت نامے میں ان کا نام بہ درزادہ ہونے کی حیثیت سے اور ان کی صالیہ کی بنا پر اپنے نابالغ بچوں کے ولیاء کی فہرست میں شامل کیا گیا تھا۔ یہ وصیت نامہ انہوں نے احمدیت کے خلاف اپنا پہلا بیان دینے کے پانچ ماہ بعد لکھا، لیکن تقریباً دو سال بعد وہ شیخ اعجاز احمد کی جگہ سر اس مسعود کو گارڈین نامزد کرنا چاہتے تھے، جیسا کہ ان کے ایک خط مورخہ ۱۰ جون ۱۹۳۷ء بنام سر اس مسعود سے ظاہر ہوتا ہے۔ دیگر ادویاء کا ذکر کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں:

نمبر ۳ شیخ اعجاز احمد میرا بڑا بھتیجا ہے، نہایت صالح آدمی ہے، مگر افسوس کہ دینی عقائد کی رو سے قادیانی ہے۔ تم کو معلوم ہے کہ آیا ایسا عقیدہ رکھنے والے آدمی مسلمان بچوں کا گارڈین ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ وہ خود بہت عیال دار ہے اور عام طور پر لاہور سے باہر رہتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس کی جگہ تم کو گارڈین مقرر کروں مجھے امید ہے کہ تمہیں اس پر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ ۷۸

مگر سر اس مسعود نے لاہور سے دور ہونے کے سبب یہ ذمہ داری قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس لیے اقبال کو وصیت نامے میں تبدیلی کرنے کی ضرورت نہ پڑی۔ اقبال کے خاندان میں صرف شیخ اعجاز احمد ہی کو اپنے دادا شیخ نور محمد کی صفات ورثے میں ملی تھیں۔ وہ ان کی طرح اصول کے پکے، عالی ظرف، بردبار، مخلص، مباحثہ ایذا پہنچانے والوں کو معاف کرنے والے سادہ، نیک، شفیق، حلیم اور صبر کن طبیعت کے مالک تھے۔ سی سب اقبال نے قطع نظر ان کے دینی عقاید کے انہیں ”صالح آدمی“ قرار دیا۔ شیخ اعجاز احمد کی صالیہ کی ایک مثال یہ ہے کہ انہوں نے کسی پر اپنا عقیدہ ٹھونسنے کی کوشش نہیں کی۔ لہذا ان کی اولاد میں سے، جو دو بیٹوں اور تین بیٹیوں پر مشتمل ہے، کوئی بھی ان کے عقیدے یا مسلک کا

حاجی نہیں، بلکہ ختم نبوت کے مسئلے پر ان سب کا موقف وہی ہے جو مسلمانوں کا موقف ہے، دوسری مثال ان کی صالحیت کی یہ ہے کہ اقبال کے نابالغ بچوں کے ولی کی حیثیت سے انہوں نے اپنے فراتھن نہایت دیانتداری و رخش سلوئی سے انجام دیے اور راقم اور میرہ ان کا یہ حسان کبھی بھی فراموش نہیں کر سکتے۔

اب اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے کہ ختم نبوت کے مسئلے کے متعلق ابتداء ہی سے اقبال کا اپنا ذاتی موقف کیا تھا۔ اس ضمن میں سب سے پہلے راقم، اقبال کی نظم جنوان ”اسلامیہ کانچ کا خطاب و پنجاب کے مسلمانوں سے“ کا حوالہ دینا چاہتا ہے۔ یہ نظم انجمن حمایت اسلامیہ کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۲۲ فروری ۱۹۰۲ء میں پڑھی گئی۔ اس نظم کے نویں بند میں سرور کائنات کی توصیف کی گئی ہے اور درج ذیل شعر میں اقبال فرماتے ہیں

سے کہ بعد از تو نبوت شد بہ ہر منہیوم شرک  
بزم را روشن ز نور شمع عرفاں کردہ ۷۹

اس شعر کو نظم میں شامل کرنے سے صاف ظاہر ہے کہ اس زمانے میں عقیدہ ختم نبوت کے بارے میں احمدیت نے جو الجھاؤ پیدا کر دیا تھا اور جس کے باعث مسلمانوں کے ذہن مضطرب تھے، اس کی تردید مقصود تھی۔ ورنہ کسی بھی منہیوم میں ختم نبوت کے عقیدے کو تسلیم نہ کرنا اقبال کے نزدیک شرک فی النبیوت کیوں قرار پاتا۔ اس کے بعد اقبال کی ایک نظم جنون خط منظم، پیغام بیعت کے جواب میں خصوصی توجہ کی مستحق ہے۔ یہ نظم ”محزن“ نامیت مئی ۱۹۰۲ء میں اور پھر محمد دین فوق کے اخبار ”نہ فواد“ مورخہ ۱۱ جون ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی۔ اس نظم کے عنوان ہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ بقول محمد عبداللہ قریشی، اقبال پر بھی احمدیت قبول کرنے کے لیے ڈورے ڈالے گئے ۸۰۔ اس نظم کو احمدی مفت روزہ ”النظم“ قادیان نے اپنی ۱۰/۱۷، ۱۸، اور ۲۴ جنوری ۱۹۰۳ء کی اشاعت میں نقل کیا اور ساتھ ہی مرزا غلام محمد

کے ایک مخلص مرید سید حامد شاہ کی طرف سے اس کا منظوم جواب بھی شائع کیا۔ محمد عبداللہ قریشی کی رائے میں چونکہ سید حامد شاہ، مولانا سید میر حسن کے عزیزوں میں سے تھے اور قبائل کے دوست اور ہم محلہ تھے، اس لیے عین ممکن ہے کہ اس قرب کی وجہ سے انہوں ہی نے اقبال کو مرزا غلام احمد کی بیعت کے لیے لکھا ہو، جس کا جواب قبائل نے اس نظم کے ذریعے دیا ۸۱۔ اس نظم کے مطالعے سے عیاں ہے کہ وہ حمدیت کو ملتِ سلامیہ میں ایک علیحدگی پسند تحریک سمجھ کر ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے، کیونکہ مسلمانوں کے اتحاد کو برقرار رکھنا ان کے ایمان کا لازمی جزو تھا، فرماتے ہیں:

پردہ میم میں رہے کوئی  
 اس بہلاوے کو جانتا ہوں میں  
 تنگے چن چن کے باغِ الفت کے  
 آشیانہ بنا رہا ہوں میں  
 یک دنہ چہ ہے نظر تیری  
 در خرمن کو دیکھتا ہوں میں  
 تو جدلی پہ جان دیتا ہے  
 وصل کی راہ سوچتا ہوں میں  
 بھائیوں میں بگاڑ ہو جس سے  
 اس عبادت کو کیا سر ہوں میں  
 مرگِ غیار پہ خوشی ہے تجھے  
 ور آنسو بہا رہا ہوں میں  
 میرے رونے پر نہیں رہا ہے تو  
 تیرے ہنسنے کو رو رہا ہوں میں ۸۲

ان کی انگلستان سے واپسی کے چند برس بعد اخبار ”الحکم“ قادیان مورخہ ۲۸ اگست ۱۹۱۰ء میں ایک خبر شائع ہوئی کہ شیخ یعقوب علی تراب کی نوسی کا نکاح بعد زماز مغرب پانچ سو روپے حق مہر پر ڈاکٹر محمد اقبال سے ہوا۔ اقبال کے ”باب و عزہ کو تعجب ہوا کہ انہوں نے قادیان جا کر احمدیوں سے رشتہ نامہ جوڑ لیا، جن کے عقائد کے وہ خلاف تھے۔ اقبال کو اس بے سرو پا خبر کی تردید چھوڑنا پڑی، جو ”پیسہ اخبار“ مورخہ ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۰ء میں شائع ہوئی فرمایا:

اس عبارت سے میرے کثر جناب کو غلط فہمی ہوئی اور انہوں نے مجھ سے زبانی اور بذریعہ خطوط استفسار کیا ہے۔ سب حضرات کی آگاہی کے لیے بذریعہ آپ کے اخبار کے اس امر کا اعلان کرتا ہوں کہ مجھے اس معاملے سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ جن ڈاکٹر محمد اقبال صاحب کا ذکر ایڈیٹر صاحب ”الحکم“ نے کیا ہے وہ کوئی اور صاحب ہوں گے۔ ۸۳

حمیدی اخبار ”الفضل“ مورخہ ۹ اکتوبر ۱۹۱۵ء میں ایک مضمون بعنوان جناب ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب کی رائے اختلاف جماعت احمدیہ کے بارے میں شائع ہو۔ یہ مضمون سید انعام اللہ شاہ سیالکوٹی کا تحریر کردہ تھا اور احمدیوں میں قادیان پارٹی اور لاہور پارٹی کے اختلاف سے متعلق تھا۔ اس مضمون میں اقبال سے یہ کلمہ منسوب کیا گیا کہ عقائد کے لحاظ سے قادیان والے سچے ہیں، لیکن مجھے لاہور والوں سے ہمدردی ہے۔ اقبال کو اس کی بھی تردید بذریعہ خط بنام ایڈیٹر کرنا پڑی۔ جو پیغام صبح مورخہ ۱۳ نومبر ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی، چنی پوزیشن کی وضاحت کرتے ہوئے انہوں نے کہا:

اختلاف سلسلہ احمدیہ کے متعلق وہی شخص رائے دے سکتا ہے جو مرزا صاحب مرحوم کی تصانیف سے پوری آگاہی رکھتا ہو اور یہ آگاہی مجھے حاصل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بدیہی ہے کہ ایک غیر احمدی مسلمان جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

بعد کسی نبی کے آنے کا قائل نہ ہو، وہ کس طرح یہ بات کہہ سکتا ہے کہ عقائد کے لحاظ سے قادیان والے سچے ہیں۔ ۸۴۔

بہر حال ختم نبوت و دیگر متعلقہ مسائل پر وقتاً فوقتاً اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار بعد کی تحریروں اور منظومات میں بھی کیا ہے، جن سے احمدی عقائد کی تردید ہوتی ہے۔ مندرجہ بالا مشاعروں سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ ۱۹۳۵ء میں پہلی بار انہوں نے ختم نبوت کے مسئلے پر احمدی عقائد کو اپنی تنقید کا نشانہ نہیں بنایا بلکہ زشتہ کنی برسوں سے وہ ان کی تردید کرتے چلے آ رہے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ ۱۹۳۵ء سے بیشتر انہوں نے اس سلسلے میں کبھی مناظرانہ رویہ اختیار نہ کیا تھا۔ اقبال نے عالم دین ہونے کا دعویٰ کبھی نہیں کیا نہ ہی وہ مسلمانوں میں موجود مختلف فرقوں کے دینی اختلافات پر کسی رائے کا ظہار کرنا پسند کرتے تھے، کیونکہ ان کا نصب العین منتشر ملت اسلامیہ میں اتفاق کے فروغ کے ذریعہ اتحاد و یگانگت کو وجود میں لانا تھا۔ ان کے نزدیک ملانیت مذہبی قوتوں میں سے ایک تھی جو مسلمانوں کے ”ضمنی حیثیت الملک منزل“ کا باعث بنی۔ ملانیت سے وہ مناظرہ منسوب کرتے تھے اور مناظرہ ملت اسلامیہ میں اتفاق کا نہیں بلکہ نفاق اور انتشار کا سبب بنتا تھا۔ اس ضمن میں ۱۹۰۴ء میں ان کے تحریر کردہ مضمون بعنوان ”قومی زندگی“ کی مثال دی جاسکتی ہے، جس میں اس وقت کے مسلم معاشرے کا نقشہ کھینچتے ہوئے فرمایا:

مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں وہ جمع ہو جائیں تو حیات مسیح یا آیات ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں ورنہ بحث چھڑ جائے اور باجموع بحث چھڑ جاتی ہے تو ایسی جوتیوں میں دل بنتی ہے کہ خدا کی پناہ۔ پرنا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا نام کو نہیں۔ ہاں مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دست خاص سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے



سہ ۱۹۳۵ء سے پیشتر انہوں نے ختم نبوت اور متعلقہ مسائل پر بھی حادیوں سے مناظرہ کرنے کا قصد نہ کیا تھا۔ آخر اس کی وجہ کیا ہو سکتی ہے اس کا جواب ڈھونڈنے کے لیے ۱۹۰۲ء سے بھی پیچھے جانے کی ضرورت ہے۔

اقبال کی وادت سے پیشتر مرزا غلام احمد سرکاری ملازمت کے سلسلے میں چاریہ پانچ برس سیالکوٹ میں مقیم رہے اور اس زمانے میں وہ عیسائی مشنریوں اور آریہ سماجیوں کے اسامام پر پے درپے حملوں کا جواب دیتے اور ان سے مناظرہ کیا کرتے تھے۔ اسی سبب ایک عالم دین کی حیثیت سے سیالکوٹ کے لوگ ان کی تعظیم کرتے تھے وروہاں کے دیگر علماء و فضلاء مثلاً مولانا غلام حسن، مولانا سید میر حسن وغیرہ کے ساتھ ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ جہاں تک اقبال کے واسطے نور محمد کا تعلق ہے، وہ چونکہ مولانا غلام حسن اور مولانا سید میر حسن کے خاص دوستوں اور ہم نشینوں میں سے تھے، اس لیے مرزا غلام احمد کو جانتے تھے۔ سید تقی شاہ فرزند مولانا سید میر حسن فرماتے ہیں کہ جب عیسائی مشنریوں کے ساتھ مرزا غلام احمد کے مناظرے ہو کر تے تو مولانا سید میر حسن کو ٹالٹ بنایا جاتا تھا ۸۶۔ بہر حال مرزا غلام احمد سیالکوٹ سے رخصت ہو گئے۔ خاصی مدت کے بعد انہوں نے نبوت کا دعویٰ کیا اور ایک دو سال بعد پھر سیالکوٹ تشریف لے آئے۔ یہ اقبال کی طابع علمی کا دور تھا۔ سیالکوٹ میں مرزا غلام احمد کا قیام اقبال کے گھر کے قریب تھا۔ اس لیے، اقبال انہیں گلیوں میں آتے جاتے دیکھتے تھے۔ سیالکوٹ کے علماء نے مرزا غلام احمد کے دعویٰ نبوت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ شہر کے لوگوں میں ان کی مخالفت روز بروز بڑھنے لگی۔ اس مرحلے پر مولانا سید میر حسن نے سر سید احمد خان کو ایک خط لکھا اور مرزا غلام احمد کی نبوت کے بارے میں ان کی رائے پوچھی۔ سر سید نے انہیں اپنے خط محررہ ۹ دسمبر ۱۸۹۱ء میں جواب دیا۔

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے کیوں لوگ پیچھے پڑے ہیں۔ اگر ان کے نزدیک

ان کو الہام ہوتا ہے تو بہتر، ہم کو اس سے کیا فائدہ۔ نہ ہمارے دین کے کام کا نہ دنیا کے۔ ان کا الہام ان کو مبارک ہے۔ اگر انہیں ہوتا ہے اور صرف ان کے توہمات اور خلل و دغ کا نتیجہ ہے تو ہم کو اس سے کیا نقصان ہے، وہ جو ہوں سو ہوں۔ اپنے لیے ہیں۔ میں سنتا ہوں آدمی نیک بخت اور نمری پرہیز گار ہیں۔ یہی ان کی بزرگداشت کو کافی ہے۔ جھڑا اور تکرار کس بات کا ہے۔ ان کی تصانیف میں نے دیکھیں۔ وہ اس قسم کی ہیں جیسا کہ ان کا الہام نہ دین کے کام کا نہ دنیا کے کام کا۔ مولوی حکیم نور الدین کی کوئی تحریر میں نے آج تک نہیں دیکھی۔ دینیات میں کسی کا الہام جب تک اس کو شارع تسلیم نہ کر لیا جائے کسی کام کا نہیں۔ ۸۷

اسی طرح سر سید نے اپنے ایک خط مورخہ ۱۴ نومبر ۱۸۹۲ء بنام سید عبد الغنی، برادر اصغر مولانا سید میر حسن اور والد سید غازی نیازی میں مرزا غلام احمد کی نبوت کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا:

مرزا صاحب کی نسبت زیادہ کدو کاوش کرنی بے فائدہ ہے۔ ایک بزرگ زائد نیک بخت آدمی ہیں، جو کچھ بھی خیالات ان کے ہو گئے ہوں، بہت سے نیک آدمی ہیں جن کو اس قسم کے خیالات پیدا ہو چکے ہیں۔ ہم کو ان سے نہ کچھ فائدہ ہے نہ کچھ نقصان۔ ان کی عزت اور ان کا ادب کرنا بسبب ان کی بزرگی اور نیکی لازم ہے۔ ان کے خیالات کی صداقت و غیر صداقت سے بحث محض بے فائدہ ہے۔ ہمارے لیے مفید اعمال ہیں۔ ان کے جیسے ہونے پر کوشش کرنی چاہیے۔ ۸۸

سر سید نے مرزا غلام احمد کے بارے میں جو مشورہ مولانا سید میر حسن اور سید عبد غنی کو دیا، وہ مختصراً یہی تھا کہ ان کے خیالات کی صداقت و غیر صداقت کے بارے میں ان سے جھڑا، تکرار یا مناظرہ کرنا بے سود ہے۔ وہ جو کچھ بھی ہیں اپنے لیے ہیں ورنہ ان کی بزرگی و نیکی کے سبب ان کا احترام کرنا چاہیے۔ اب اقبال کے والد شیخ نور محمد جو خود بڑے دین دار اور پارسا مسلمان تھے، ہر دنیوی یا دینی معاملے

میں مولانا سید میر حسن سے رجوع کیا کرتے تھے وراقبال انہیں اپنا استاد و مرشد تسلیم کرتے ہوئے ان کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے تھے، اسی طرح سید عبدالغنی کو بھی چچا جان کہتے اور ان کی بے حد عزت کرتے تھے، تو عین ممکن ہے کہ اس ضمن میں سر سید کے مشورے اور مولانا سید میر حسن کے جذبات و احساسات سے شیخ نور محمد وراقبال دونوں آگاہ ہوں۔ ویسے بھی اقبال ایک حافظ سے سر سید کے مکتبہ فکر سے وابستہ تھے۔ پس اقبال کے احمدیوں کے ساتھ ان مسائل پر جھگڑا، ٹکڑیا مناظرہ نہ کرنے کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے۔

دوسری وجہ کا تذکرہ اقبال نے خود کیا ہے وروہ یہ ہے کہ ربع صدی پیشتر انہیں تحریک احمدیہ سے جھگڑے کی توقع تھی، اس لیے اس کے خلاف زبان نہ کھولی۔ بالفاظ دیگر انہیں امید تھی کہ قطع نظر احمدیوں کے عقائد کے ہو سکتا ہے وہ مسلمانوں کے اتحاد و یگانگت و رن کی فلاح و بہبود کے لیے دیگر مسلم رہنماؤں کے ساتھ ملکر کام کریں۔ ورنہ کچھ عرصہ تک یہاں ہوتا بھی رہا۔ دو ایک احمدی انجمن حمایت اسلام کی مجلس انتظامیہ کے رکن رہے۔ احمدی مقررین انجمن کے جلسوں میں تقریریں کرنے کے لیے مدعو کیے جاتے۔ اسی طرح مسلم لیگ و مسلم کانفرنس میں احمدیوں کی شمولیت پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا اور سر ظفر اللہ خان تو ایک سال مسلم لیگ کے صدر بھی رہے۔ پنجاب کونسل کے انتخابات میں احمدیان قادیان اور لاہور نے اپنے اپنے ووٹ قبل کے حق میں ڈالے تھے۔ پس مسلمانوں کے اجتماعی مفاد کی خاطر اقبال ان سے تعاون کرتے تھے۔ کئی احمدی (قادیان پارٹی اور لاہور پارٹی کے) ان کے قریبی دوست رہے۔ وہ ان کے ساتھ جلسوں میں شریک ہوتے اور ان کے ساتھ مل جل کر علمی یا ملکی مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار بھی کرتے تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے بعض فقہی معاملات میں مولانا حکیم نور الدین (سلسلہ احمدیہ کے جانشین اول) کی رائے بھی لی۔ وہ مولانا حکیم نور الدین

کی عزت کرتے تھے، کیونکہ وہ مولانا سید میر حسن کے بے تکلف دوستوں میں سے تھے۔

کیا یہ کہنا درست ہے کہ ۱۹۳۵ء سے قبل قبال بقول خود تحریک احمدیہ سے جیسے نتائج کی توقع رکھتے ہوئے، قطع نظر احمدیوں کے عقائد کے، انہیں دائرہ اسام سے خارج نہ سمجھتے تھے، بلکہ مسلمانوں ہی کا ایک فرقہ تصور کرتے تھے؟ شیخ عجاز احمد کے نزدیک اس سوال کا جواب ہے ”ہاں“ اور اس ضمن میں انہوں نے اپنا ایک تحقیقی نوٹ تیار کر کے راقم کے مطالعے کے لیے بھیجا ہے جو قابل غور ہے۔ وہ راقم کے نام اپنے ایک خط میں فرماتے ہیں کہ جو کچھ انہوں نے اس نوٹ میں لکھا ہے، اسے ان کی ذاتی رائے سمجھا جائے، نہ کہ جماعت احمدیہ کی۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

- ۱۔ قبال نے ۱۹۰۰ء میں ایک انگریزی مقالہ بعنوان ”نظریہ توحید مطلق“ پیش کر دیا۔ شیخ عبد النکریم الجلیلی ”تحریر کیا تھا جو ہمبھی کے رسالہ ”انڈین ایسی کیوری“ میں شائع ہوا ۸۹۔ اس مقالے میں بانی سلسلہ احمدیہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ مرزا غلام احمد قادیانی موجودہ دور کے ہندی مسلمانوں میں نہ بآسب سے عظیم دینی منکر ہیں۔
- ۲۔ ۱۹۰۹ء میں بعض فقہی مسائل کے حل کے سلسلے میں قبال نے مولانا حکیم نور الدین سے رجوع کیا اور قبال کے سوالات مع مولانا حکیم نور الدین کے جوابات اخبار ”الحکم“ قادیان مورخہ ۲۱ دسمبر ۱۹۰۹ء میں شائع ہوئے۔ ۹۰

- ۳۔ ۱۹۱۰ء میں انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان ”مسلم کمیونٹی“ (جس کے بیشتر حصے کا ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے اردو میں ”امت بیضا پر ایک عمرانی نظر“ کے عنوان کے تحت کیا) ایم۔ اے۔ کا لٹریچر علی گڑھ کے اسٹریچی ہال میں پڑھا تھا۔ ۹۱ اس مقالے میں انہوں نے جماعت احمدیہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا تھا کہ پنجاب میں سلمی سیرت کا ٹھیکہ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جسے فرقہ قادیانی کہتے ہیں۔

۴۔ ۱۹۱۱ء میں اقبال نے اپنے فرزند اکبر آفتاب اقبال کو، جو یہ نکلوت کے ایک مشن اسکول میں تعلیم حاصل کر رہے تھے، قادیان بھیج کر وہاں کے تعلیم الاسلام اسکول میں داخل کرایا۔

۵۔ ۱۹۱۳ء میں اقبال کو ایک ذاتی معاملے میں شرعی فتویٰ کی ضرورت پڑی۔ ذاتی معاملہ یہ تھا کہ اقبال کا سردار بیگم سے نکاح ۱۹۱۰ء میں ہوا، لیکن رخصتی نہ ہوئی تھی بلکہ وہ دل میں انہیں طلاق دینے کا ارادہ کر چکے تھے، مگر تین سال بعد یعنی ۱۹۱۳ء میں وہ سردار بیگم کو گھرا لانے کے لیے تیار ہو گئے۔ اب مشکل یہ تھی کہ چونکہ انہوں نے ایک مرحلے پر دل میں طلاق دینے کا ارادہ کر لیا تھا، اس لیے شبہ تھا کہ کہیں طلاق وارد نہ ہو چکی ہو۔ اس مشکل کو حل کرنے کے لیے اقبال نے مرزا جمال الدین کو مولانا حکیم نور الدین کے پاس قادیان بھیجا کہ مسئلہ پوچھ آؤ۔ مولانا حکیم نور الدین نے کہا کہ شرعاً طلاق واقع نہیں ہوئی، لیکن اگر شبہ ہے تو نکاح کی تجدید کر لی جائے۔ اس پر سردار بیگم سے از سر نو نکاح پڑھایا۔ ۹۲

۶۔ ۴ مارچ ۱۹۲۷ء کو اسلام آباد کے صبیحہ ہال میں مرزا بشیر الدین محمود (سلسلہ حمدیہ کے دوسرے جانشین) نے ”مذہب و سائنس“ کے موضوع پر اقبال کے زیر صدارت لیکچر دیا۔ بعد میں اقبال نے اپنے صدارتی خطاب میں قرآن مجید کی آیت سے ان کے تنبیط کی خصوصی طور پر تعریف کی۔ ۹۳

۷۔ ۵ ستمبر ۱۹۳۰ء کو اقبال نے مرزا بشیر الدین محمود کے سیکرٹری کو ایک خط میں لکھا کہ چونکہ آپ کی جماعت منظم ہے اور نیز بہت سے مستعد آدمی اس جماعت میں موجود ہیں۔ آپ بہت مفید کام مسلمانوں کے لیے انجام دے سکیں گے۔ اس خط کا عکس ”تاریخ احمدیت“ جلد ششم صفحہ ۳۶۵ پر شائع شدہ ہے۔

۸۔ ۲۵ جولائی ۱۹۳۱ء کو نواب سر ذوالفقار علی خان کی کوشی واقع شہد میں ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں اقبال، مرزا بشیر الدین محمود و دیگر مسلم رہنما جمع ہوئے

وہ آل انڈیا کشمیر کمیٹی قائم کی گئی۔ اجلاس میں موجود سب کارکن نے کمیٹی کا رکن بننا منظور کر لیا۔ مرزا بشیر الدین محمود کو قبال ہی کی تجویز پر کمیٹی کی صدارت کی پیشکش کی گئی، کیونکہ بقول قبال، ان کے پاس وسائل بھی تھے اور مخلص اور کام کرنے والے کارکن بھی۔ ۹۴

۹۔ دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے جب اقبال انگلستان گئے تو ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو مولوی فرزند علی امام احمدیہ مسجد لندن نے انہیں اور ان کے رفقاء کو مسجد کی ایک تقریب میں مدعو کیا۔ غلام رسول مہر، اقبال کے ساتھ گئے روزنامہ ”انقلاب“ میں چھپی ہوئی تفصیل کے مطابق قبال نو مسلم نگرینوں کی زبان سے قرآن مجید سن کر خوش ہوئے۔ وہ خصوصی طور پر ایک نو مسلم نگرین نوجوان عبدالرحمن یارڈی کے حسن قرأت اور صحیح تلفظ سے محظوظ ہوئے۔ نیز ایک چھ سالہ انگریز بچی نے جب سورۃ فاتحہ پڑھ کر سنائی تو اقبال نے اسے ایک پاؤنڈ انعام دیا اور پھر مولوی فرزند علی کا شکریہ ادا کیا جن کی توجہ سے انہیں یہ موقع نصیب ہوا تھا۔ ۹۵

۱۰۔ ۷ اپریل ۱۹۳۲ء کو انہوں نے چوہدری محمد حسن کے نام اپنے خط میں لکھا:

”باقی رہی تحریک احمدیت۔ سو میرے نزدیک لہور کی جماعت میں بہت سے ایسے افراد ہیں جن کو میں غیرت مند مسلمان جانتا ہوں اور ان کی شاعتِ سلام کی مساعی میں ان کا ہمدرد ہوں، کسی جماعت میں شریک ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ آپ کو خود کرنا چاہیے۔ سلام کو دنیا کے سامنے پیش کرنے کے کئی طریقے تھے، جن طریقوں پر اس وقت تک عمل ہوا، ان کے علاوہ اور طریق بھی ہو سکتے ہیں۔ میرے عقیدہ ناقص میں جو طریق مرزا صاحب (مرزا غلام احمد) نے اختیار کیا وہ زمانہ حال کی طباحت کے لیے موزوں نہیں ہے۔ ہاں شاعتِ سلام کا جوش جوان کی جماعت کے کثرتِ افراد میں پایا جاتا ہے، قابلِ قدر ہے۔ ۹۶

۱۱۔ منجمن حمایتِ اسلام کے ساتھ تقریباً تمام عمر اقبال کی وابستگی رہی۔ وہ اس کی

مجلس انتظامیہ کے رکن بھی رہے اور صدر بھی۔ مجلس انتظامیہ میں دو ایک احمدی رکن بھی ہوتے تھے ورنہ انجمن کے جلسوں میں احمدی مقررین بھی آ کر تقریریں کرتے تھے۔ محاذ آرائی سے قبل قبائل نے کبھی ان باتوں پر اعتراض نہ کیا تھا۔ اسی طرح مسلم لیگ اور مسلم کانفرنس میں احمدیوں کی شمولیت پر بھی قبائل کی طرف سے کبھی اعتراض نہ ہوا، بلکہ ایک سال تو سر ظفر اللہ خان مسلم لیگ کے صدر رہے، مگر اقبال نے کوئی مخالفت یا احتجاج نہ کیا۔

۱۲۔ ۱۹۲۶ء کی پنجاب کونسل کے انتخابات میں سر ظفر اللہ خان ایک مسلم حق سے منتخب ہوئے۔ اسی سال قبائل بھی پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہوئے تھے۔ کونسل میں دونوں نے سر فضل حسین کی قائم کردہ یونینسٹ پارٹی کی رکنیت اختیار کی۔ اقبال کی طرف سے سر ظفر اللہ خان کے ایک مسلم حلقے سے منتخب ہونے پر کوئی اعتراض نہ ہوا۔

شیخ اعجاز احمد اپنے نوٹ میں تحریر کرتے ہیں:

مندرجہ بالا حقائق اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ ۱۹۳۵ء کے آغاز تک قبائل کے نزدیک احمدی دائرہ اسلام سے خارج نہ تھے۔ مسلمانوں کے مفاد کی نگہداشت کی تحریکوں میں علامہ نہ صرف ان سے تعاون کرتے تھے بلکہ تحریک آزادی کشمیر میں جماعت احمدیہ کے ہمارے کو تحریک کی قیادت بہ صراحت سونپی تھی۔ ان دنوں تو تعصب کا دور دورہ رہا ہے، لیکن ایک زمانہ آئے گا جب تعصب کی جڑ چھٹ جائے گی اور محقق حضرات ضرور اس بات کی چھان بین کریں گے کہ احمدی جماعت جو، بقول علامہ اقبال سلامی سیرت کا ٹھیکہ نمونہ تھی، ۱۹۳۵ء میں ایک ایسی کیوں علامہ کی رائے میں، دائرہ اسلام سے یکسر خارج ہو گئی۔

اب تک کی گئی بحث سے دو باتیں صاف عیاں ہیں۔ ایک یہ کہ ۱۹۳۵ء سے قبل بھی قبائل ختم نبوت اور دیگر متعلقہ مسائل پر احمدی عقائد کو کبھی نہ کبھی اپنی تنقید کا

نشانہ بناتے رہتے تھے۔ دوسری یہ کہ ۱۹۳۵ء سے قبل قبال احمدیوں کو، قطع نظر ان کے عقائد کے، مسلمانوں ہی کا ایک فرقہ سمجھتے تھے اور جماعت احمدیہ کو دائرہ اسلام سے خارج قرار نہ دیتے تھے۔ احمدیت کے متعلق اپنے گزشتہ رویے کا ان کے پاس یہی جواب تھا کہ وہ اس تحریک سے اچھے نتائج کی توقع رکھتے تھے یہ کہ انہیں بحیثیت یک زندہ اور سوچنے والے انسان کے احمدیت کے بارے میں اپنی رائے تبدیل کر لینے کا حق حاصل تھا۔

۱۹۳۵ء میں قبال نے احمدیت کے متعلق اپنی رائے کیوں تبدیل کی؟ شیخ اعجاز احمد کے نزدیک اس کی وجوہات کچھ تو یہ سی تھیں اور کچھ ذاتی۔ بیشتر اس کے کہ راقم پنا تجزیہ پیش کرے، اس زمانے کے واقعات کے متعلق شیخ اعجاز احمد کے ذاتی علم، یادداشت اور تحقیق پر مبنی ان کے نقطہ نظر کو سمجھنا ضروری ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ کشمیر کمیٹی کے قیام اور اس کی صدرت جماعت احمدیہ کے امام کے سپرد کیے جانے کا مجلس احرار کے قائدین کو بڑا قلق تھا۔ مجلس احرار کانگریس سے ساز باز کرنے کے سبب مسلمانوں میں مقبویت کھو چکی تھی۔ پس اپنی سادھ دوبارہ قائم کرنے کے لیے وہ بھی کشمیری مسلمانوں کی تحریک آزادی کی حمایت میں آگے بڑھی، لیکن کشمیری لیڈر اور عوام احراریوں کو گھاس نہ ڈالتے تھے۔ اس سلسلے میں احراری لیڈر چوہدری افضل حق اپنی تصنیف ”تاریخ احرار“ میں تحریر کرتے ہیں:

اس دور میں کشمیر پھر دیوارِ گریہ بن گیا۔ سرینگر نے خونِ شہد کے باعث کربد کی سی صورت پیش کی۔ بھی ہماری (یعنی احراریوں کی) سست فکری کسی منزل پر نہ پہنچی تھی کہ کچھ اذیت کو شمسلمان شملے کی بندیوں سے بدل کی طرح کرے (کشمیر کمیٹی کے قیام کی طرف اشارہ ہے) ان خانہ بدو اور سادھ (یہ اشارہ بد صغیر کے ان مسلم رہنماؤں بشمول اقبال کی طرف ہے جو شملہ کانفرنس میں شامل تھے) نے یہ غضب ڈھایا کہ مرزا بشیر محمد کو پنا قائد تسلیم کر لیا۔ جمعیت العلماء نے ستم یہ کیا کہ



س بشیر کمپنی سے تعاون کا اعلان کر دیا۔ ۹۷

تحریک آزادی کشمیر کو کامیاب بنانے کی غرض سے کشمیر کمیٹی اور مجلس احرار کے درمیان کوئی سمجھوتا کرانے کی کوشش کی گئی۔ اس سلسلے میں سر سکندر حیات کے مکان پر ایک میننگ بھی ہوئی جس میں دیگر لوگوں کے علاوہ مرزا بشیر الدین محمود اور چوہدری فضل حق، شریک ہوئے۔ باتوں باتوں میں چوہدری فضل حق جوش میں آ گئے۔ اس واقعے کا ذکر وہ اپنی تصنیف ”تاریخ احرار“ میں کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

میں نے کہا مرزا صاحب کوئی انکشن ایسا نہیں رز، جس میں مرزائیوں نے میرے خلاف ایڑی چوٹی کا زور نہ لگایا ہو۔ ہمارا بھی خدا کے فضل سے فیصلہ ہے کہ اس جماعت کو مٹا کر چھوڑیں گے۔ ۹۸

شیخ عجاز احمد کا استدلال یہ ہے کہ کشمیر کے مسلمانوں کی امداد کو پس پشت ڈالتے ہوئے احراریوں کا اوّلین مشن یہ قرار پایا کہ چونکہ جماعت احمدیہ نے ہر انکشن میں چوہدری فضل حق کی مخالفت کی ہے، اس لیے اس جماعت کو مٹا دیا جائے اور کشمیر کمیٹی کو ختم کر کے کشمیریوں کی امداد کے لیے برصغیر کے مسلمانوں کی تحریک کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی جائے۔ اقبال کو چونکہ مام مسلمانوں میں مقبویت حاصل تھی اور وہ کشمیر کمیٹی کے رکن بھی تھے، اس لیے احراریوں کے نزدیک یہ ضروری تھا کہ کسی طرح قبال اور جماعت احمدیہ کے تعاون میں رخنہ اندازی کی جائے۔ اس غرض کو حاصل کرنے کے لیے پہلے تو اپنی روایتی شورہ پشتی سے قبال کو ڈرانے کی کوشش کی گئی۔ اس زمانے میں قبال مسلم کانفرنس کے صدر تھے۔

۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کو مسلم کانفرنس کے افتتاحی اجلاس منعقدہ بیرون دہلی دروازہ لاہور میں انہوں نے اپنا معروف خطبہ صدارت پڑھا جس میں کشمیری مسلمانوں کی تحریک آزادی و کشمیر کمیٹی کے مساعی کا ذکر بھی کیا گیا تھا۔ اگلے روز جب اقبال مسلم کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے آئے تو احراریوں نے ان کے ہنڈال

میں داخل ہوتے ہی غنڈہ گردی کا مظاہرہ کیا۔ اس مظاہرے کی رپورٹ ’انڈین  
 ینول رجسٹر‘ مورخہ ۲۲ مارچ ۱۹۳۲ء (انگریزی) میں ان الفاظ میں درج ہے  
 آج کانفرنس کا آخری اجلاس شورہ پشتی کے مظاہروں کی نذر ہو گیا۔ اجلاس کی  
 کارروائی دو گھنٹے تاخیر سے شروع ہوئی اور جو نبی سر محمد اقبال پنڈال میں داخل  
 ہوئے، ان کے ساتھ احراریوں کے ایک بڑے گروہ نے بھی داخل ہونے کی کوشش  
 کی، جنہیں روک دیا گیا۔ اس پر کانفرنس کے والفریوں اور احراریوں میں گیٹ پر  
 باقاعدہ رسہ کشی شروع ہو گئی۔ جس کے نتیجے میں باہم اٹھیں چھیں اور خشت باری  
 ہوئی۔ بالآخر پولیس نے مداخلت کر کے مظاہرین کو منتشر کر دیا، لیکن جو نبی پولیس  
 ہٹی شورہ پشتی پھر شروع ہو گئی اور کانفرنس کی کارروائی بغیر کسی بحث و تقاریر کے جلد  
 جلد ریزولوشن پاس کرنے کی شکل میں تہدیل ہو گئی اور تمام ریزولوشنز انتہائی عجلت  
 کے ساتھ اس صورت حال میں پاس ہوئے کہ پنڈال کے باہر مجمع (احراریوں  
 کا) پنڈال میں بزور داخل ہونے کے لیے کوشاں تھا اور مختلف قسم کے نعرے  
 گارہا تھا۔

شیخ اعجاز احمد فرماتے ہیں کہ اقبال کے خلاف شورہ پشتی کے اس مظاہرے  
 کے ذریعے جس سے ان پر یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ نام مسلمانوں میں آپ کی  
 مقبویت کے باوجود آپ پر خشت باری بھی کرائی جاسکتی ہے، احراریوں نے ان  
 کے ساتھ مفاہمت کی طرح ڈلی۔ اس ضمن میں مجلس احرار کا ایک ماہنامہ لکھتا ہے۔  
 حضرت امیر شریعت (سید عطاء اللہ شاہ بخاری) ڈاکٹر اقبال کو مرشد اور ڈاکٹر اقبال،  
 حضرت شاہ صاحب کو پیر جی کہا کرتے تھے۔ کشمیر کمیٹی کے سلسلے میں ان دونوں کے  
 درمیان چوہدری افضل حق کی معیت میں کئی ملاقاتیں ہوئیں اور طے پایا کہ بشیر  
 مدین محمود احمد اور عبد الرحیم ورد کو ان کی موجودہ فتنہ داری سے نہ بٹایا گیا تو کشمیر  
 کے تیس اکھ مظلوم مسلمان کفر و ارتداد کا شکار ہو جائیں گے۔ لہذا بہتر ہے کہ تحریک

آزادی کشمیر کی ہلک ڈور مجلس احرار کے سپرد کر دی جائے۔ ۹۹

سید عطاء اللہ شاہ بخاری اور چوہدری افضل حق کی اقبال کے ساتھ ملاقاتوں میں جو فیصلہ کیا گیا اس کو عملی جامہ پہنانے کے سلسلے میں ۲ مئی ۱۹۳۳ء کے ”سول اینڈ میٹری گزٹ“ میں ایک خبر شائع کرنی گئی کہ کشمیر کمیٹی کے ارکان نے صدر کمیٹی کو ایک درخواست بھیجی ہے کہ آئندہ کشمیر کمیٹی کا صدر غیر قادیانی مسلمان ہونا چاہیے۔ اس خبر کی اشاعت کے بعد اقبال اور دس دیگر اراکین کشمیر کمیٹی کے دستخطوں سے مرزا بشیر الدین محمود کو ایک خط موصول ہوا کہ پندرہ دنوں کے اندر کشمیر کمیٹی کا اجلاس عہدہ دارن کمیٹی کے انتخاب کے لیے بلایا جائے۔ انہوں نے ۷ مئی ۱۹۳۳ء کو کشمیر کمیٹی کا اجلاس ہوا اور انتخاب عہدہ دارن کے لیے راستہ صاف کرنے کی غرض سے اپنا استعفا پیش کر دیا، جس پر اقبال کون کی جگہ رضی صدر کشمیر کمیٹی منتخب کیا گیا۔ پس احراریوں نے اس چال سے مرزا بشیر الدین محمود کو کشمیر کمیٹی کی صدرت سے علیحدہ کیا۔ بہر حال اقبال کے ساتھ سید عطاء اللہ شاہ بخاری اور چوہدری افضل حق کی ملاقاتوں کا یہ نتیجہ بھی نکلا کہ اقبال مجلس احرار کی ہر طرح حوصلہ افزائی کرنے لگے۔ اس کا اعتراف چوہدری افضل حق نے اپنی تصنیف ”تاریخ احرار“ میں بھی کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

میں اس پید شدہ صورت حال سے گھبرا گیا اور لاہور پہنچا۔ میں نے دیکھا کہ مولانا داؤد غزنوی تانگے پر سوار پریشان جا رہے ہیں۔ پوچھا کہ ہر کا عزم ہے۔ کہا کہ مرزا کی قیادت مسلمانوں کی تباہی کا باعث ہوگی۔ میں شہر کے علماء سے ملکر ان کی قیادت کے خلاف اعلان کرنا چاہتا ہوں۔ اسی دن یا اگلے دن علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کی صدرت میں محض ہال میں عمائدین شہر کا جلسہ تھا، جس میں کشمیر کی اوس پڑی قسمت زیر غور تھی۔ مولانا ظفر علی خان، نانا مولانا داؤد غزنوی بھی اور میں بھی محض ہال گئے۔ خیال یہ تھا کہ کوئی تدبیر لڑا کر مرزا بشیر کی کمیٹی کے مقابلے میں احرار کے

حق میں ان لوگوں کی تائید حاصل کی جائے۔ باقی حاضرین طبقہ اولیٰ سے متعلق تھے۔ وہ احرار کے نام پر حقارت سے منہ بسورتے تھے، مگر ڈکٹر صاحب احرار کو آگے بڑھانے پر بضد تھے۔ بہر حال ہم بہ زوری و بہ زاری ان کا علن پنے حق میں کرو نے میں کامیاب ہو گئے۔ پس تھوڑی سی کھڑے ہونے کی جگہ ملی تھی۔ بیٹھنے اور پائل پارک ساری جگہ پر قبضہ کرنے کے لیے ہمت درکار تھی۔ ۱۰۰ مزید لکھتے ہیں:

علامہ سر محمد اقبال کشمیر کمیٹی کے ضرور ممبر ہو گئے تھے، لیکن یہ کیفیت اضطراب کی تھی۔ وہ فوراً سنبھل کر کشمیر کمیٹی کی تخریب میں لگ گئے اور احرار کی تنظیم کی ہر طرح حوصلہ افزائی کرنے لگے۔ ۱۰۱

بقول شیخ غجاز احمد ایک سیاسی جماعت کی حیثیت سے مجلس احرار کی تحریک احمدیت کی مخالفت میں خالصتاً سیاسی عوامل کا فرما تھے۔ احراریوں نے نہرو رپورٹ کی تائید یا کانگریس کی حمایت کے سبب مسلمانوں میں اپنی مقبویت کھو دی تھی اور اس مقبویت کو دوبارہ حاصل کرنے کی خاطر احمدیت کی مخالفت کرنا ایک آسان اور کارگر ہتھیار تھا۔ اس کے علاوہ مولانا ظفر علی خان کا مقصد یوں مسلمانوں سے مالی منفعت حاصل کرنا بھی تھا ۱۰۲ مزید برآں سر سکندر حیات کے مکان پر جو میننگ ہوئی تھی اس میں چوہدری افضل حق نے بر ملا کہہ دیا تھا کہ چونکہ حمدیوں نے ہر نیکشن میں ان کی مخالفت کی ہے اس لیے وہ اس جماعت کو منادینے کا فیصلہ کر چکے ہیں۔ پس احراری اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے ہر حربے سے کام لے رہے تھے۔ اقبال کو مستعمل کر کے ان سے احمدیت کے خلاف بیان دوانا بھی سی سلسلے کی رڑی تھی۔ اس کی تائید عبدالحمید سالک کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ اقبال کے حمدیوں کے خلاف پہلے بیان کے پس منظر کے سلسلے میں تحریر کرتے ہیں۔

۱۹۳۵ء میں مولانا ظفر علی خان اور مجلس احرار نے احمدیت اور احمدیوں کے خلاف

ایک مام تحریک کا آغاز کیا۔ خدا جانے علامہ اقبال نے کس عقیدت مند کی درخوست پر ایک مضمون لکھ دیا، جس میں بتایا کہ اس فرقے کی بنیادی غلطی پر ہے۔ اس کے علاوہ بعض ور علمی نکات بیان کیے اور آخر میں حکومت کو یہ مشورہ دیا کہ اس فرقے کو ایک علیحدہ جماعت تسلیم کرے۔ ۱۰۳

شیخ اعجاز احمد اپنے نوٹ میں لکھتے ہیں کہ عبد المجید سالک کو خوب علم تھا کہ اقبال کے یہ عقیدت مند بزرگ کون تھے، لیکن انہوں نے ”خدا جانے“ کے الفاظ سے ان کی پردہ پوشی کر دی ہے۔ اس زمانے میں اقبال کے مصاحبوں میں وہ ایک عقیدت مند ایسے بھی تھے جنہیں سلسلہ احمدیہ سے ذاتی عداوت تھی اور اس کی تائید میں ناقابل تردید شہادت ان کے پاس موجود ہے۔

شیخ اعجاز احمد مزید لکھتے ہیں۔

سخت کلامی، م طور پر علامہ اقبال کا شیوہ نہ تھا۔ تعلیم کے لیے انگلستان جاتے ہوئے حضرت خواجہ نظام الدین ولی، کے مزر پر دعا کی تھی کہ میری زبان تم سے کسی کا دل نہ دکھے ورنہ ال مکان وہ ایسا کرنے سے حذر کرتے تھے۔ سوائے اس کے کہ کبھی متبع میں خن گسترانہ بات آپڑے۔ سلسلہ احمدیہ کے خلاف ۱۹۳۵ء کے بیانات میں تنی شدت و رتقی شیعہ نہ ہوتی اگر ایک ذاتی معاملے میں ان کا احساس محرومی کا فرمانہ ہوتا اور اس مرتبہ تو ان کے احساس ناکامی کے شدید ہونے کی وجہ بھی تھی، کیونکہ وہ چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گیا ۱۱ معاملہ ہوا تھا۔ ۱۹۳۲ء میں سر فضل حسین وائسرائے ہند کی کونسل کے رکن چارہ کی رخصت پر گئے، ان کی جگہ علامہ کے تقرر کا ذکر اخبارات میں آیا، لیکن وزیر ہند نے چوہدری ظفر اللہ خان کو مقرر کر دیا۔ سر فضل حسین کی تقرری کی میعاد پر ۱۹۳۵ء میں ختم ہونے والی تھی، چونکہ چوہدری ظفر اللہ خان ماضی طور پر چارہ ماہ ان کی جگہ کام کر چکے تھے اس لیے ان کا نام بھی مستقل تقرری کے سلسلے میں یا جا رہا تھا۔ ان کی تقرری کے خلاف احزابوں اور

روزنامہ ”زمیندار“ نے زبردست پراپیگنڈا شروع کر رکھا تھا۔ ”زمیندار“ نے ایک کھلے طور پر عنوان ”مکتوب مفتوح بنام نائب سلطنت کشور ہند شائع کیا جس میں لکھا کہ چوہدری ظفر اللہ خان قادیانی ہیں اور قادیانیت ہرگز اسلام کا کوئی فرقہ نہیں، بلکہ بالکل غلط فہم ہے، اس لیے سر فضل حسین کی جگہ ان کو نہ مقرر کیا جائے، بلکہ اور کسی ایسے جلیل القدر مسلمان کو یہ منصب رفیع سپرد کیا جائے جو مسلمانان ہند کے عقائد کا حامل ہو۔“ ۱۰۔ اس ضمن میں علامہ اقبال کا نام بھی لیا جا رہا تھا۔ علامہ کے معتقد صحابی میاں محمد شفیع (م۔ش) کی روایت ہے کہ جن دنوں میاں فضل حسین کے جانشین کے تقرر کا معاملہ زیر غور تھا، لارڈ ولنگٹن وائسرائے ہند نے ایک ملاقات میں علامہ کو یہ کہہ کر کہ بھم کٹر ملتے رہیں گے، سر فضل حسین کی جگہ ان کے تقرر کی طرف اشارہ بھی کر دیا تھا۔ ممکن ہے احراریوں اور ”زمیندار“ کے پراپیگنڈا سے متاثر ہو کر لارڈ ولنگٹن نے وزیر ہند سے علامہ کے تقرر کی سفارش کی ہو اور انہیں اپنی سفارش کے منظور ہو جانے کا یقین بھی ہو، لیکن وزیر ہند نے اتفاق نہ کیا ہو۔ واللہ علم۔ آخر کار اکتوبر ۱۹۳۴ء میں چوہدری ظفر اللہ خان کے تقرر کا اعلان ہو گیا اور مئی ۱۹۳۵ء میں انہوں نے چارج بھی لے لیا۔ پھر احراریوں اور علامہ کے حاشیہ نشینوں کو علامہ کو بھڑکانے کا اچھا موقع ہاتھ آ گیا۔ چوہدری ظفر اللہ خان کا تقرر وزیر ہند نے کیا۔ اس میں جماعت احمدیہ کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔ علامہ اقبال کو اللہ تعالیٰ نے ورتو کئی نعمتوں سے نواز تھا، لیکن ماں فرغت اور آسودگی کبھی نصیب نہ ہوئی۔ زندگی کے آخری آٹھ دس سالوں میں کچھ تو ان کی علالت کے باعث اور کچھ سیاست میں پڑ جانے کی وجہ سے آمدنی اور بھی محدود ہوئی۔ بس شتم و شتم گزار رہتی تھی، تلی میں آیا، گلی میں کھایا، انا حال تھا۔ وہ خود تو بڑے قہرمت پسند اور ترقی کیسہ و خورسند رہنے والے تھے، لیکن آٹے دل کا بھڑو تو گھرداری کا انتظام کرنے والی خاتون خانہ کو معلوم ہوتا ہے، وہ گاہے گاہے اس بات پر ان سے الجھتی رہتی تھیں کہ یا تو ڈھنگ

سے وکالت کریں یا کہیں ملازمت کر لیں۔ علامہ قبال دل سے مددِ ممت کو پسند نہ کرتے تھے، لیکن حالات سے مجبور ہو کر چاہتے تھے کہ اگر کوئی مناسب انتظام ہو سکے تو ملازمت کر لیں، لیکن کوئی مناسب انتظام نہ ہو سکا۔ حمدیت کے خلاف محاذِ آرائی کے دنوں میں خبار کے ایک نمندے نے ان کی ۱۹۱۰ء کی علی گڑھ کی تقریر کے حوالے سے ان سے دریافت کیا کہ آپ تو س فرقتے کو سلامی سیرت کا ٹھیکہ نمونہ سمجھتے تھے۔ علامہ نے جواب میں اعتراف کیا کہ پچیس سال پہلے انہیں اس تحریک سے جیسے نتائج برآمد ہونے کی امیدیں تھیں، لیکن انہیں اس وقت شکوک پیدا ہوئے جب بانی اسلام کی نبوت سے برتر ایک نئی نبوت کا دعویٰ کیا گیا۔ ۵۰۵ بانی سلسلہ احمدیہ نے کبھی حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے برتر نبوت کا دعویٰ نہیں کیا۔ نہ کوئی احمدی بانی سلسلہ احمدیہ کو سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے برتر یقین کرتا ہے۔ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کریم میں خاتم النبیین کہا گیا ہے اور انہیں خاتم النبیین تسلیم کرنا ہر احمدی کا جزو ایمان ہے۔ حضور رسالت مآب کی نبوت سے برتر نبوت کے دعوے کی تہمت احراریوں اور علامہ کے حاشیہ لشیمنوں نے ان کے عشقِ رسول کو ایکس پلائٹ کرتے ہوئے ان کو حمدیت کے خلاف بھڑکانے کے لیے ترشی و علامہ نے اسے درست باور کرایا۔ پچی خد داد عقل و دانش کے ساتھ علامہ میں بچوں والی معصومیت و بھولپن بھی تھا۔ وہ سنی سنی بات کا بغیر تحقیق کیے یقین کر لیتے۔ اس کی ایک مثال جس نے نہیں بڑی مشکل سے دوچار کیا مولانا سائلک کی ”ذکر قبال“ میں بیان کی گئی ہے، (صفحہ ۶۷ تا ۷۰) یعنی اقبال کا سردار بیگم سے ۱۹۱۰ء میں نکاح کرنا، لیکن ان کے بارے میں جھٹ گمنام خطوں پر یقین کرتے ہوئے انہیں گھر نہ مانا۔ پھر اپنی غلطی پر پشیمان ہو کر تین سال بعد از سر نو نکاح کر کے نہیں گھرا مانا۔ ۱۹۲۲ء میں کسی حاشیہ نشین نے گپ ہانگی کہ روس کی سلطنت کا صدر اب ایک مسلمان محمد ستالین مقرر ہو ہے۔ علامہ نے

باور کر لیا اور بڑے شوق سے یہ خبر اپنے بھائی کو خط میں لکھی ۱۰۶-۱۹۲۶ء میں کسی  
 ملنے والے سے سنا کہ البانیہ میں مسلمانوں نے نماز سے پہلے وضو کرنا غیر ضروری  
 قرار دے دیا ہے، دوسرے نے ترکی میں نماز میں تہذیبوں کی خبر سنائی۔ تیسرے  
 نے کہا مصر میں بھی ایسی تحریک جاری ہے۔ علامہ ان خبروں سے دل رفته ہوئے اور  
 بڑے افسوس سے سیمان مدہی کے نام ایک خط میں ان کا ذکر کیا۔ انہوں نے جواباً  
 طمینان دلایا کہ خبریں غلط اور بے اصل ہیں ۱۰۷- معلوم ہوتا ہے اسی طرح کسی  
 عقیدت مند حاشیہ نشین نے احمدیت سے اپنے عناد کا مظاہر کرتے ہوئے کہہ دیا ہوگا  
 کہ حمدی بانی سلسلہ احمدیہ کو (خوڈ باللہ) حضور رسالت مآبؐ سے برتر مانتے  
 ہیں۔ علامہ نے اس افترا کو ج سمجھ لیا، حالانکہ اس کی تحقیق کچھ مشکل نہ تھی اور تحقیق  
 کے لیے گھر سے باہر جانے کی بھی ضرورت نہ تھی۔ اسی طرح ایک معتقد نے جو  
 آخری ایام میں ان کے بہت قریب تھے غلط قصہ گھڑا کہ جماعت احمدیہ میں ہر کوئی  
 شامل ہو سکتا ہے، خواہ اس کے عقائد کچھ بھی ہوں شرط صرف یہ ہے کہ وہ احمدیوں  
 کے خلیفہ کی بیعت کر لے ۱۰۸- غرضیکہ ان دنوں احمدیت کے خلاف ایسی ایسی بے  
 بنیاد و بے سرو پاتیاں ان کے حضور بیان کی جاتیں اور باور کرنی جاتیں۔ اس کے  
 متعلق سوائے اس کے اور کیا کہا جائے:

غیروں سے کہا تم نے غیروں سے سنا تم نے

کچھ ہم سے کہا ہوتا کچھ ہم سے سنا ہوتا

اگرچہ شیخ عجاز احمد فرماتے ہیں کہ اقبال اور احمدیت کے موضوع پر جو کچھ بھی  
 انہوں نے تحریر کیا وہ ان کی ذاتی رائے ہے جو اس زمانے کے واقعات کے متعلق ان  
 کے ذاتی علم، یادداشت اور تحقیق پر مبنی ہے، لیکن تقریباً اسی قسم کی رائے کا ظہور احمدی  
 حلقوں، سر فضل حسین یا ان کے فرزند عظیم حسین نے بھی اپنی تحریروں میں  
 کیا ہے ۱۰۹- پس اگر بنظر مائر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ احمدیت کی طرف اقبال



کے رویے میں تبدیلی کے متعلق احمدی یا یونینسٹ حلقے صرف یہی نقطہ نظر پیش کر سکتے تھے کہ اس کا سبب اقبال کی سیاسی و روحانی غرض تھیں۔ سول یہ ہے کہ اس تبدیلی کے متعلق اقبال کا پنا نقطہ نظر کیا تھا، وہ قبول کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

ایک نکتہ جسے پوری طرح سمجھنے بغیر بحث کو آگے نہیں بڑھایا جاسکتا، یہ ہے کہ اقبال نے کبھی بھی سیاست کو دین سے الگ تصور نہ کیا۔ ان کے سوانح حیات کے مطالعہ سے عیاں ہے کہ وہ سیکولر سیاست کے قائل نہ تھے ورنہ کبھی اس میں ملوث ہوئے۔ ان کے ہاں سیاست سے مراد مسلمانان برصغیر کے مفادات کا بہر صورت تحفظ تھا۔ ملت اسلامیہ کے اتحاد، یگانگت، یک جہتی اور سالمیت کی خاطر وہ مناسب کچھ قربان کر دینے کو تیار تھے اور یہ جذبہ شروع سے لے کر آخر تک ان کے دل و دماغ پر حاوی رہا۔ پس اقبال کے ضمن میں جب سیاست کی اصطلاح استعمال کی جائے تو اس کے معانی ہوں گے مسلمانان برصغیر کے مفادات کا تحفظ، کیونکہ یہی تمام عمر اقبال کی سب سے اہم سیاسی غرض رہی۔

اس مرحلے پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ۱۹۳۵ء سے قبل ختم نبوت کے مسئلے پر احمدی عقائد کو اپنی تنقید کا نشانہ بنانے کے باوجود اقبال کے جماعت احمدیہ کو دمرہ سلام سے خارج قرار نہ دینے میں کیا سیاسی مصمت تھی؟ باغیہ دیگر اراکین اقبال، انہیں تحریک احمدیہ سے ایسے نتائج کی توقع تھی، تو وہ ایسے نتائج کیا ہو سکتے تھے۔ برصغیر کے بیشتر علماء نے تو بتدوئی سے مرزا غلام احمد کے دعویٰ نبوت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا اور اسی طرح ختم نبوت و دیگر متعلقہ مسائل کے بارے میں بھی احمدی عقائد پر شدید اعتراضات کے باعث ان کا مطالبہ تھا کہ احمدیوں کو ایک علیحدہ مذہبی فرقہ قرار دے دیا جائے۔ علاوہ ازیں عام مسلمان بھی احمدیوں کو غیر مسلم سمجھنے لگے تھے۔ بقول سید شمس الحسن ۱۹۳۱ء میں جب سر ظفر اللہ خان کو مسلم لیگ کا صدر بنایا گیا تو دہلی کے مسلمانوں نے شدید احتجاج اور مظاہرہ کیا کیونکہ وہ

مرکز ظفر اللہ خان کو احمدی ہونے کی وجہ سے غیر مسلم سمجھتے تھے۔ چنانچہ مزید مظاہروں کے خوف سے لیگ کا سالانہ اجلاس فتح پوری سکول ہال کے بجائے سید نوب علی نامی ایک ٹھیکے دار کے گھر میں منعقد کیا گیا۔<sup>۱۰</sup> ایہ سب حقائق اقبال کے علم میں تھے، لیکن اس کے باوجود وہ خاموش کیوں رہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اقبال سرسید کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ اور چونکہ سرسید، احمد خان مولانا سید میر حسن اور اقبال کے ویدیشی نور محمد کے نزدیک احمدیوں سے متنازع مسائل پر جھڑپ، تکرر یا مناظرہ کرنا ملت اسلامیہ میں مزید انتشار کا سبب بن سکتا تھا، اس لیے اقبال نے کم زکم مولانا سید میر حسن (وفات ۱۹۲۹ء) یا شیخ نور محمد (وفات ۱۹۳۰ء) کی زندگی میں احمدیوں سے کسی بھی قسم کا مناظرہ کرنے سے احتراز کیا، گو وہ ان مسائل سے متعلق، جب بھی موقع ملا، احمدی عقائد کو ناقص قرار دیتے ہوئے اپنے موقف کی وضاحت کرتے رہے۔

تحریک احمدیہ ایک عرصے سے دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے، یعنی احمدیان قادیان و احمدیان لاہور۔ احمدیان قادیان بانی سلسلہ احمدیہ کو نبی و مسیح موعود تسلیم کرتے ہیں۔ عام مسلمانوں کو جو ان کا موقف قبول نہ کریں، کافر سمجھتے ہیں اور ان کی نماز جنازہ میں شریک نہیں ہوتے، نہ ان کے ساتھ رشتے قائم کرتے ہیں۔ احمدیان لاہور بانی سلسلہ احمدیہ کو مجذومانتے ہیں اور عام مسلمانوں کی، جو ان کا موقف قبول نہ کریں، تکفیر کے قائل نہیں ہیں۔ آں انڈیا کشمیر کمیٹی کے قیام سے پیشتر چونکہ تحریک کی دونوں شاخوں سے تعلق رکھنے والے احمدی، مسلمان برصغیر کی تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی ترقی کے لیے جدوجہد میں شامل تھے، اس لیے بھی اقبال نے ان پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ یہی وہ دور تھا جب احمدی، انجمن حمایت اسلام کی مجلس انتظامیہ کے رکن رہے، انجمن کے اجلاسوں میں بحیثیت مقرر مدعو کیے گئے۔ مسلم لیگ یا مسلم کانفرنس ایسی مسلم سیاسی جماعتوں میں شمولیت اختیار کی یا سر ظفر اللہ خان

ایک مسلم حلقے سے منتخب ہو کر پنجاب کونسل کے ممبر بنے اور بعد میں مسلم لیگ کے صدر چنے گئے۔

قبال کو تحریک احمدیہ سے کس قسم کے چھٹے نتائج کی توقع تھی کہ انہوں نے ۱۹۰۰ء میں بانی سلسلہ احمدیہ کے متعلق فرمایا کہ وہ موجودہ دور کے ہندی مسلمانوں میں غالباً سب سے عظیم دینی مفکر ہیں۔ ۱۹۱۰ء میں فرمایا کہ فرقہ قادیانی، اسلامی سیرت کا ٹھیکہ نمونہ ہے یا ۱۹۳۲ء میں تحریر کیا کہ ”اشاعت اسلام کا جوش جو جماعت احمدیہ کے اکثر افراد میں پایا جاتا ہے، قابل قدر ہے“۔ توقع یہی ہو سکتی تھی کہ تحریک احمدیہ جب سن بلوغ تک پہنچے گی، تو ممکن ہے مائتہ المسلمین کی تکفیر کے جوش و خروش سے نکل کر انہی میں واپس آ جائے، انہی کی فلاح و بہبود کو اپنا شعار بنائے اور اس کے رہنما بھی آغا خان کی طرح اپنی جدت کے ارکین کو ہدایت دیں کہ تم مسلمان ہو، مسلمانوں ہی کے ساتھ مل کر رہو اور سب مسلمانوں کو اپنے بھائی سمجھو۔ اپنے کردار کو اسلامی سیرت کا نمونہ بنا کر دنیا کے سامنے پیش کرو تا کہ اشاعت اسلام کے لیے تمہارے جوش سے ہر کوئی متاثر ہو۔ بہر حال اس خوش فہمی کا وجود بھی قبال کی ملت اسلامیہ کے ساتھ گہری وابستگی اور ناقابل بیان محبت کا آئینہ دار تھا۔

آل انڈیا کشمیر کمیٹی میں اقبال کو تحریک احمدیہ کے ارکان کے ساتھ کام کرتے وقت کس قسم کا تجربہ حاصل ہوا؟ کشمیر کمیٹی کے صدر مرزا بشیر لدین محمود مقرر کیے گئے تھے اور سیکرٹری عبد الرحیم درد (یعنی دونوں ہم عہدے احمدیوں کو سونپے گئے تھے) ان کے علاوہ کمیٹی کے دیگر ارکان مسلمان بھی تھے اور احمدی بھی۔ جولائی ۱۹۳۱ء میں کمیٹی قائم کرتے وقت چونکہ خیال تھا کہ یہ ایک ماضی تنظیم ہے، لہذا اس کے لیے کسی قسم کا دستور وضع کرنے یا قواعد و ضوابط مرتب کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی گئی۔ صدر اور سیکرٹری کو وسیع اختیار حاصل تھے۔ وہ ایک برس میں احمدی ارکان پر لازم لگا کہ وہ کشمیر کمیٹی کو حمایت کی تبلیغ کی خاطر استعمال کر رہے ہیں اور

اس کے ذریعے ن کا اصل مقصد کشمیری مسلمانوں کو احمدی بنانا ہے۔ سب شیخ اعجاز محمد  
 کے نزدیک یہ سب احمدیوں کے خلاف احراریوں کا پریگنڈ تھا اور ان کے دباؤ یا  
 ڈرانے دھمکانے کے پیش نظر اقبال جیسی شخصیت نے بھی اس الزام کو درست تسلیم  
 کر لیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا جماعت احمدیہ کے ممبران اپنے عقیدے کی  
 نشر و شاعت یا تبلیغ میں جوش و خروش کے ظہر کی وجہ سے مشہور یا بدنام نہیں ہیں؟  
 گرو اتھی ریا ہے تو اس تہمت پر یقین کرنے والے حق بجانب بھی سمجھے جاسکتے تھے۔  
 بہر حال کشمیر کمیٹی کے بعض ارکان نے، جن میں اقبال بھی شامل تھے، تجویز  
 پیش کی کہ چونکہ کمیٹی کو بحیثیت ایک تنظیم بھی کچھ مدت تک قائم رکھنا پڑے گا، اس  
 لیے اس کی خاطر دستور اور قواعد وضع کرینے چاہئیں تا کہ ہر کام ان کے  
 مطابق انجام دیا جاسکے اور کسی کو کسی کے خلاف شکایت کرنے کا موقع نہ ملے۔  
 احمدی ارکان کو یہ تجویز منظور نہ تھی، کیونکہ ان کی دانست میں اس کا مقصد ان کے امیر  
 کے احمد و دہشتیارات کو محدود کرنا تھا۔ پس اس مرحلے پر مرزا بشیر الدین محمود کمیٹی کی  
 صدرت سے مستعفی ہو گئے، لیکن شیخ اعجاز محمد کے نزدیک یہ حقیقت نہیں بلکہ حقیقت  
 یہ ہے کہ احراریوں نے اقبال کے ساتھ سازش کر کے فیصلے کیا تھا کہ مرزا بشیر الدین  
 محمود کو کشمیر کمیٹی کی صدارت سے علیحدہ کیا جائے چنانچہ اس فیصلے کو عملی جامہ پہنانے  
 کی خاطر ”سول اینڈ ملٹری گزٹ“ میں خبر شائع کرائی گئی کہ کشمیر کمیٹی کا صدر غیر  
 قادیانی مسلمان ہونا چاہیے اور اس کے بعد مرزا بشیر الدین محمود کو کمیٹی کا اجلاس  
 برائے انتخاب عہدہ داران بلانے کے لیے تحریر کیا گیا۔ انہوں نے وہ اجلاس ہوایا  
 اور انتخاب عہدہ داران کے لیے رستہ صاف کرنے کی غرض سے اپنا استعفا پیش کر دیا۔  
 یہاں بھی ایک سول پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کیا کشمیری مسلمانوں میں احمدی  
 عقیدے کی تبلیغ کے الزام کو ثابت کرنے کے لیے احمدی ارکان نے کوئی قدم اٹھایا؟  
 جواب ہے نہیں۔ اس کی نوبت ہی نہ آئی کیونکہ مرزا بشیر الدین محمود نے اپنا استعفا

پیش کر دیا تھا۔

مرزا بشیر الدین محمود کی جگہ اقبال کو کشمیر کمیٹی کا قائم مقام صدر منتخب کیا گیا، اور جب اقبال نے کمیٹی کے دستور کا مسودہ تیار کر کے جلاس میں پیش کیا تو احمدی ارکان نے ان کی مخالفت کی، بلکہ دوران بحث اقبال پر واضح کر دیا کہ احمدیوں کے نزدیک کشمیر کمیٹی یا مسلمانوں کی کسی بھی تنظیم کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ وہ اپنے عقیدے کے مطابق کسی وفاداری کے پابند ہیں تو صرف ان کی امیر کے ساتھ وفاداری ہے۔ یعنی وہ مسلمانوں کی اکثریت کی بنا پر وضع کیے ہوئے کسی دستور کے پابند نہیں ہو سکتے، بلکہ وہ تو وہی کریں گے جو ان کے امیر کا حکم ہوگا۔ بالفاظ دیگر احمدی بندہ ہر کشمیر کمیٹی کو قائم رکھتے ہوئے اسے اندر سے دو حصوں یعنی مسلمانوں اور احمدیوں میں تقسیم کرنے کے درپے تھے۔ یہ صورت حال اقبال کے لیے ناقابل قبول تھی، اس لیے انہوں نے کشمیر کمیٹی سے استعفا دے دیا اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ مسلمانان ہند اپنے کشمیری بھائیوں کی مدد اور رہنمائی کرنا چاہتے ہیں تو کوئی ور کشمیر کمیٹی بنائیں جو صرف مسلمانوں پر مشتمل ہو، لیکن شیخ عجاز احمد فرماتے ہیں کہ اقبال احراریوں کے یماں پر کشمیر کمیٹی کی تخریب میں مصروف ہو گئے وراحراریوں کی حوصلہ افزائی کرنے لگے۔ خیر یہ بحث تو بعد میں کی جائے گی کہ اقبال کی نگاہ میں احراریوں کی حیثیت کیا تھی اور انہوں نے ان کی حوصلہ افزائی کی بھی تو وہ کس خطراری کیفیت یا مصلحت کے تحت کی۔ یہاں اتنا بتا دینا کافی ہے کہ بعد میں احمدیوں نے ”تحریک کشمیر“ کے نام سے ایک نئی جماعت قائم کی اور اقبال کو اس کی صدر رت پیش کی لیکن اقبال نے اس پیش کش کو ٹھکراتے ہوئے اپنے ایک بیان مور خدہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں فرمایا:

قادیانی ہیڈ کو رٹز کی طرف سے ابھی تک ایسا کوئی واضح اعلان جاری نہیں ہوا کہ اگر قادیانی حضرات مسلمانوں کی کسی سیاسی تنظیم میں شامل ہوں گے تو ان کی وفاداریاں

منقسم نہیں ہوں گی۔ دوسری طرف، اقلیتی طور پر یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ جسے قادیانی پر  
 میں ”تحریک کشمیر“ کے نام سے پکارتا ہے، جس میں بقول قادیانی اخبار ”الفضل“،  
 مسلمانوں کو محض خلافتی طور پر شامل ہونے کی اجازت دی گئی ہے، ایک ایسی تنظیم  
 ہے جس کے مقاصد و محرکات آل انڈیا کشمیر کمیٹی سے مختلف ہیں۔<sup>۱۱۱</sup>

شیخ اعجاز احمد فرماتے ہیں کہ احمدیت کے خلاف محاذ آرائی کے ایام میں جب  
 قبال سے یہ سوال کیا گیا کہ آپ تو اس فرقے کو ”سلاطین سیرت کا ٹھیکہ نمونہ“ سمجھتے  
 تھے، تو جواب میں انہوں نے اعتراف کیا کہ پچیس برس پیشتر نہیں اس تحریک سے  
 جیسے نتائج برآمد ہونے کی توقعات تھیں، لیکن اس وقت شکوک پیدا ہوئے جب  
 بانی اسلام کی نبوت سے برتر ایک نئی نبوت کا دعویٰ کیا گیا۔ اس کے بعد شیخ اعجاز احمد  
 فرماتے ہیں کہ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے برتر نبوت کے  
 دعوے کی تہمت احراریوں اور اقبال کے حاشیہ نشینوں نے نہیں احمدیت کے خلاف  
 بھڑکانے کے لیے ترستی تھی، لیکن افسوس ہے شیخ اعجاز احمد نے اس ضمن میں قبال کا  
 پورا فقرہ درج نہیں کیا۔ اقبال فرماتے ہیں:

ذاتی طور پر مجھے اس تحریک کے متعلق اس وقت شبہات پیدا ہوئے جب ایک نئی  
 نبوت کا دعویٰ کیا گیا، جو بانی اسلام کی نبوت سے بھی برتر تھی اور تمام عالم اسلام کے  
 کافر ہونے کا اعلان کیا گیا۔ بعد ازاں میرے شبہات نے اس وقت مکمل بغاوت کی  
 صورت اختیار کر لی جب میں نے اپنے کانوں سے اس تحریک کے ایک رکن کو پیغمبر  
 اسلام کے بارے میں نہایت مازی باز ہن ستعال کرتے ہوئے سنا۔<sup>۱۱۲</sup>

پس یہ محض احراریوں یا حاشیہ نشینوں کے بھڑکانے کا نتیجہ نہ تھا۔ اقبال کے  
 اپنے کان بھی تو تھے جنہیں وہ سننے کے لیے استعمال میں لاتے تھے۔ بات دراصل  
 یہ ہے کہ ممکن ہے بقول شیخ اعجاز احمد، بانی سلسلہ احمدیہ نے کبھی حضور رسالت مآب  
 کی نبوت سے برتر نبوت کا دعویٰ نہ کیا ہو ورنہ کوئی احمدی، بانی سلسلہ احمدیہ کو سرکار

وہ مصلی اللہ علیہ وسلم سے برتر یقین کرتا ہو، مگر کسی بھی منہبوم میں ختم نبوت کے عقیدے کو تسلیم نہ کرنے میں یہی توقاحت ہے کہ یوں بعد کی نئی نبوت کی برتری کے ظہر کی طرح ڈلی جاسکتی ہے یا ایسے مننی نڈاز فکر کے لیے درو زہ کھل جانے کا امکان ہے۔ عین ممکن ہے کہ شیخ اعجاز احمد یا دیگر احمدیوں کا عقیدہ وہی ہو جو انہوں نے بیان کیا ہے، لیکن جس بد بخت کی باتوں کو قبال نے اپنے کانوں سے سننا، وہ بھی تو اپنے آپ کو تحریک احمدیہ کا رکن ہی سمجھتا تھا۔

شیخ اعجاز احمد کا خیال ہے کہ اقبال اپنی خد و اد عقل و دانش کے ساتھ ساتھ بچوں کی طرح معصوم اور بھولے بھالے تھے۔ سنی سنائی بات کا بغیر تحقیق کے یقین کر لیتے۔ اس ضمن میں انہوں نے اقبال کے بھولپن کی تین مثالیں پیش کی ہیں، جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ تحریک احمدیہ کے عقائد کے متعلق بھی انہوں نے سنی سنائی باتوں کا بغیر تحقیق کے یقین کر لیا تھا۔ راقم کی رائے میں ایک یہاں شخص جو ہندو رہنماؤں یا مگریز حاکموں کی سیاسی چالوں کو پوری طرح سمجھتا ہو، جن کی بیخ بستہ منطق نے واضح کیا ہو کہ مسلمانوں کی منافیت اسی میں ہے کہ وہ علیحدہ نیابت کے مطالبے کو کسی قیمت پر بھی نہ چھوڑیں، جو ایک تجربہ کار وکیل کی حیثیت سے انفرادی یا اجتماعی لین دین کے معاملات میں اپنی فلسفہ دانی یا شاعرانہ تخیل کے وجود عملی اور کاروباری قسم کا آدمی ہو، اس سے ایسی معصومیت یا بھولپن کی توقع رکھنا یہ یہ سمجھنا کہ اس نے سنی سنائی باتوں پر یقین کر کے احمدیت کے خلاف بلاوجہ شور مچا دیا، قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا۔ اعجاز احمد، قبال کے تمام سوانح حیات میں نااہل بھی تین مثالیں ان کے بھولپن کی پیش کر سکتے تھے، مگر راقم کے نزدیک یہ مثالیں اقبال کے بھولپن کو ثابت کرنے کے لیے نا کافی ہیں۔ مثلاً سرواڑی نگم کے ساتھ نکاح کے بعد بعض گمنام خطوں پر ان کا یقین کر لینا اور پھر اپنی غلطی پر پشیمان ہونا، ان کا بھولپن ظاہر نہیں کرتا بلکہ ذہنی اضطراب یا بے چینی کی کیفیت کی طرف اشارہ کرتا ہے، کیونکہ

ن کی پہلی شادی ناکام رہی تھی اور وہ دوسری بار ضرورت سے زیادہ محتاط ہونے کی کوشش کر رہے تھے۔ پھر یہ کہنا کہ کسی کی گپ پر اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے یقین کر لیا کہ وہ اس کا نیا صدر محمد استالین مسلمان ہے، اس سلسلے میں یہ بتادینا ضروری ہے کہ وسطیشیا کے مسلمانوں کو مرعوب کرنے کے لیے یا انہیں اپنا مطیع رکھنے کی خاطر شروع میں روسی کمیونسٹوں نے سی قسم کا پراپیگنڈ کیا تھا اور عین ممکن ہے کہ یہ پراپیگنڈ سرحدیں عبور کر کے برصغیر میں بھی پہنچا ہو۔ اقبال نے غالباً اسی پراپیگنڈے سے متاثر ہو کر اپنے بڑے بھائی کو یہ خوشخبری سنائی ہو، لیکن بعد میں تحقیق پر یہ خبر غلط ثابت ہوئی۔ اسی طرح اس زمانے میں مغربی پریس دنیائے اسلام کی اس قسم کی غلط خبروں کی تشہیر بطور پالیسی کیا کرتا تھا کہ کسی ملک کے مسلمانوں نے نماز سے پہلے وضو اڑ دیا، یا کسی مسلم ملک میں نماز میں تبدیلیاں کر دی گئیں یا ایسی تحریک دیگر مسلم ممالک میں بھی جاری ہے۔ اس پراپیگنڈے کا مقصد دنیائے اسلام کے حصے بخرے کرنا یا اس میں منتشر پھیلانا تھا اور اس قسم کا طرز عمل آج بھی یہود و نوازمغربی پریس اختیار کر لیتا ہے۔ اس اعتبار سے ایسی خبروں سے اقبال کا دل گرفتہ ہونا ان کے بھولپن یا معصومیت کا ثبوت فراہم نہیں کرتا بلکہ ملت اسلامیہ کے متعلق ان کی فکر مندی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ظاہر ہے کشمیر کمیٹی میں اقبال اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر احمدیوں سے مایوس ہوئے تھے۔ بہتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ احمدیوں کے مخالفین نے جن میں احراری بھی شامل تھے، اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اقبال کو ان کے عقائد کے متعلق بے سرو پا باتیں یا غلط قصے گھڑ کر سنائے ہوں۔

شیخ اعجاز احمد سمجھتے ہیں کہ کشمیر کمیٹی کے قیام کے دوران میں اقبال و جماعت احمدیہ کے تعاون میں احراری رخنہ انداز ہوئے اور انہوں نے اقبال کو ڈرا دھمکا کر اپنے ساتھ مفاہمت کرنے کی راہ ہموار کی۔ پس اسی مفاہمت کے پس منظر میں



قبال اور احراریوں کی سازش کے ذریعے مرزا بشیر الدین محمود کو کشمیر کمیٹی کی صدارت سے لگایا گیا اور بعد میں، قبال مجلس احرار کی ہر طرح حوصلہ فزنی کرنے لگے۔ بقول ان کے، احراریوں نے احمدی عقائد کے متعلق بے بنیاد باتیں ترش کر اقبال کے عشق رسول کو، یکس پلٹ کرتے ہوئے نہیں احمدیت کے خلاف بھڑکایا اور قبال نے بغیر تحقیق کیے ان کی باتوں کو درست تسلیم کر لیا۔ اس مرحلے پر دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا یہ کہ کیا اس معاملے میں اقبال اپنی ذاتی رائے قائم کرنے کے قابل نہ رہے تھے کہ نہ کی موم کی ناک کو احراری یا حاشیہ نشین جس طرف چاہتے موڑ سکتے تھے؟ اور دوسرا یہ کہ اقبال کے نزدیک احراریوں کی حیثیت درحقیقت کیا تھی؟

پہلے سوال کا جواب تو کشمیر کمیٹی میں احمدیوں کے ساتھ ملکر کام کرنے میں قبال کا ذاتی تجربہ تھا اور اس ضمن میں ن کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ احمدیوں سے مایوس ہوئے تھے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ قبال احمدیوں سے من حیث الجماعت ۱۹۲۳ء میں مایوس ہوئے، لیکن انہوں نے تحریک احمدیہ کے خلاف اپنا پہلا بیان دو سال بعد ۱۹۲۵ء میں جاری کیا۔ احراریوں کی جماعت احمدیہ سے پرانی عداوت تھی اور جب قبال کشمیر کمیٹی میں احمدیوں سے مایوس ہوئے تو یقین ممکن ہے کہ احراریوں نے احمدیوں کے خلاف ان سے مفاہمت کرنے کی کوشش کی ہو کیونکہ یہ صورت حال دونوں فریقوں کو ایک دوسرے کے قریب تر لانے کا ذریعہ بنتی تھی، مگر اس صورت حال کے صحیح تجربے کے لیے تین چار دیگر مور بھی ذہن میں رکھنے چاہئیں، جنہوں نے مستقبل میں بالخصوص پنجاب کی مسلم سیاست پر اثر انداز ہوا تھا۔ یہ امور تھے: کمیونل یوارڈ، محمد علی جناح کے ہاتھوں ۱۹۳۴ء میں مسلم لیگ کا احیاء، ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت صوبائی خود مختاری کا مسئلہ، فضل حسین کی یونینسٹ پارٹی کا پروگرام اور پنجاب میں مسلم کثرت کو بروئے کار لانے کے سلسلے میں درپیش خطرات، ان امور کے پس

منظر میں محمد علی جناح، اقبال اور پنجاب کے دیگر مسلم لیگی رہنماؤں احراریوں، یونینسٹوں اور احمدیوں کے سیاسی عزائم نے ۱۹۳۵ء تک جو شکل اختیار کی، ان کی روشنی ہی میں اقبال کے تحریک احمدیہ کے خلاف بیانات کو پوری طرح سمجھا جاسکتا ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال و مجلس احرار کے نظریات میں ہمیشہ فرق رہا۔ مجلس احرار خلافت کمیٹی کی کوکھ سے نکلی تھی ورنہ نظریات کے اعتبار سے جمعیت العلماء ہند کی طرح نیشنلسٹ مسلمانوں کی جماعت و کانگریس کی ہم نوا تھی۔ احراری قائدین نے عام طور پر اقبال و رن کے نظریات کی مخالفت کی تحریک کشمیر و بعد میں احمدیوں کے خلاف تحریک کے دوران میں احراریوں کو پنجاب میں کچھ مقبوضیت حاصل ہوئی، مگر تحریک مسجد شہید گنج کے دوران میں مجلس احرار نے خاموشی اختیار کر کے مسلمانان پنجاب کی ہمدردیوں کھودیں۔ مجلس احرار پارلیمانی سیاسی جماعت کبھی بھی نہ بن سکی۔ وہ محض ایک ہنگامی سیاسی جماعت کے طور پر بھری تھی اور اسی شکل میں ختم ہو گئی۔ کشمیر کمیٹی کے قیام کے دوران میں ممکن ہے اقبال نے احراری رہنماؤں سے مفاہمت کرنے کے بعد ان کی حوصلہ افزائی کی ہو۔ اسی طرح بعد میں انہوں نے مجلس اتحاد ملت کے لیڈروں سے بھی وابستگی قائم رکھی، لیکن اقبال کا اصل مقصد ایسی ہنگامی سیاسی جماعتوں کا مسلم لیگ کے ساتھ اتحاد کرانا تھا تا کہ پنجاب میں انیمس یونینسٹ پارٹی کے مقابلے میں کھڑا کیا جاسکے۔ احراری لیڈر جو شیلے مقرر ہونے کے سبب عوام میں مقبول تھے، انہیں پنجاب کے مسلمانوں میں مسلم لیگ کو عوامی جماعت بنانے کی غرض سے استعمال میں لایا جاسکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ لاہور میں محمد علی جناح کو جب یونینسٹ پارٹی کے لیڈر سر فضل حسین نے ٹکاسا جواب دے دیا تو وہ قبل سے مشورے کے بعد مجلس اتحاد ملت اور پھر مجلس احرار کے قائدین سے ملے اور ان قائدین نے کچھ پس و پیش کے بعد مسلم لیگ میں شامل

ہونے کی حامی بھری۔ مگر یہ تعلق زیادہ مدت تک قائم نہ رہ سکا۔ مجلس اسی دہشت کے لیڈر سپہ اور مجلس احرار کے لیڈر کچھ مدت بعد پنی پنی غراض حاصل نہ ہو سکنے کے سبب مسلم لیگ سے علیحدہ ہو گئے۔ بہر حال مجلس احرار ہمیشہ نیشنلسٹ مسلمانوں کی جماعت ہی رہی اور جمعیت العلماء ہند اور کانگریس کی حمایت کرتی رہی۔ اقبال نے جس طرح تحریک احمدیہ کے عقائد کے خلاف اپنے خیالات کا برملا اظہار کیا۔ اسی طرح مولانا حسین احمد مدنی کے نظریہ قومیت کے خلاف اظہار رائے کرتے ہوئے کمال جرأت اور بے باکی سے فرمایا تھا:

حقیقت یہ ہے کہ مولانا حسین احمد مدنی اور ان کے ہم خیال قومیت کے بارے میں جو نظریہ رکھتے ہیں، وہ ایک لحاظ سے اسی طرح ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے سے انکار کرنے میں قادیانیوں کا ہے۔ دوسرے الفاظ میں قومیت کے علم بردار یہ چاہتے ہیں کہ موجودہ زمانے کی ضروریات کے پیش نظر مسلمانوں کو ہر زمان و مکاں کے لیے قانون الہی کے ساتھ نئی پوزیشن اختیار کرنی چاہیے۔ جس طرح قادیانی ایک نئی نبوت کی اختراع سے قادیانیوں کو فکر و نظر کی ایک نئی راہ اختیار کرنے کو کہتے ہیں، جس سے بالآخر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم المرسلین ہونے سے انکار کی منزل آ جاتی ہے۔ بظاہر قومیت کا یہ تصور ایک سیاسی نظریہ ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے سے قادیانیوں کا انکار ایک دینی مسئلہ ہے، لیکن ان دونوں کے درمیان یک گہرا داخلی تعلق ہے جس کو واضح طور پر اس وقت پیش کیا جاسکے گا جب کوئی خدا داد بصیرت سے بہرہ ور مسلمان مورخ ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ مرتب کرے گا اور اس میں جنس بظاہر جامعہ فرقوں کے مذہبی فکر کو خاص طور پر پیش نظر رکھے گا۔ ۱۱۳

مواقبال نے اپنی وفات سے قبل وضع کر دیا کہ ان کے نزدیک قومیت کے بارے میں مولانا حسین احمد مدنی کے نظریے پر ایمان رکھنے والوں و راجدہ یوں کے

عقائد کے درمیان کس قسم کا گہرا داخلی تعلق ہے۔ گروہ احراریوں یا ان کی قسم کے دیگر سیاسی گروہوں یا نولوں کی شورہ پشتی سے خائف ہوتے تو کبھی ایسے خیالات کا ظہار نہ کرتے۔ بعد کے حالات سے واضح ہے کہ مسلمانوں کے لیے علیحدہ ریاست کے قیام کے سلسلے میں پنجاب میں جس طرح یونینسٹ پارٹی نے مخالفت کی، اسی طرح مجلس احرار نے بھی کی۔ پس اقبال کی نگاہ میں احراریوں کی جو حیثیت تھی، اس سے ظاہر ہے کہ وہ محض ان کے ڈرانے دھمکانے یا اکسانے بھڑکانے سے حمایت کے مخالف نہ ہوئے تھے، بلکہ یہاں اصل حقائق سے چشم پوشی کرنے کے مترادف ہے۔

اصل سوال یہ ہے کہ اگر اقبال، احمدیوں سے ۱۹۳۳ء میں مایوس ہو گئے تھے تو انہوں نے دو برس انتظار کے بعد ۱۹۳۵ء میں حمایت کے متعلق اپنی تبدیلی رائے کا برملا ظہار کیوں کیا؟ ایک طبقہ فکر کی رائے ہے کہ جب احمدیوں کے سیاسی عزائم واضح طور پر سامنے آ گئے تو اقبال نے حمایت سے بیزارگی کا اعلان کر دیا۔ آخر احمدیوں کے کوئی سیاسی عزائم تھے تو کیا تھے؟ باغیہ دیگر گروہوں نے ہمتہ المسلمین کے لیے تحریک احمدیہ کے سیاسی عزائم سے کوئی خطرہ محسوس کیا تو وہ کیا تھا؟

یہاں یہ واضح کر دینا مناسب ہوگا کہ برصغیر میں سیاسی بیداری کے دور میں بھی تحریک احمدیہ انگریزی حکومت کی اطاعت اور وفاداری کا دم بھرتی تھی۔ اپنے بتدنی یا مہی میں اس نے جہاد کی حرمت کا اعلان کر رکھا تھا اور اس سے مراد یہ لی گئی تھی کہ احمدیوں کے نزدیک انگریز کے ساتھ وفاداری کو اس قدر ہمت حاصل تھی کہ اس کے خلاف سیاسی آزادی کے لیے جدوجہد کرنا بھی حرام قرار دیا گیا تھا۔ تحریک احمدیہ کا تعلق خالصتاً پنجاب کی سرزمین سے تھا۔ پنجاب میں غیر مسلموں کے مقابلے میں مسلمانوں کی اکثریت چھوڑی سی تھی اور اس اکثریت کے بل بوتے پر یہاں کسی مستحکم مسلم وزارت تشکیل دینے کا سول ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ البتہ اگر مسلمانو

س میں اتحاد برقرار رکھا جاسکتا تو وہ مخلوط وزارت قائم کر سکتے تھے۔ چنانچہ پنجاب میں سر فضل حسین نے غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعت یونینسٹ پارٹی قائم کر رکھی تھی۔ سر فضل حسین کے والد کے بانی تحریک احمدیہ سے خاندانی مراسم تھے۔ جب سر فضل حسین انگلستان سے اپنی تعلیم کی تکمیل کے بعد واپس تشریف لائے تو ان کے والد انہیں ساتھ لے کر مرزا غلام احمد کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے لیے دعا کی درخواست کی ۱۱۵۔ بعد میں ۱۹۲۶ء میں جب سر ظفر اللہ خان پنجاب کی کونسل کے لیے منتخب ہوئے تو مرزا بشیر الدین محمود (سلسلہ احمدیہ کے دوسرے جانشین) نے انہیں ہدایت کی کہ کونسل میں وریسی میڈان عمل میں سر فضل حسین کے ساتھ پورے تعاون کیا جائے ۱۱۶۔ سر ظفر اللہ خان فرماتے ہیں:

میں تو پہلے ہی میں صاحب کامداح اور ممنون حسن تھا اس لیے حضور کے ارشاد کی تعمیل میرے لیے آسان تھی۔ ۱۱۷

سو پنجاب میں جماعت احمدیہ نے سیاسی میدان عمل میں سر فضل حسین کی یونینسٹ پارٹی کے ساتھ تعاون کے ذریعے اپنی سیاسی زندگی کی ابتدا کی۔ سر ظفر اللہ خان نے مرزا بشیر الدین محمود کی ہدایت کے تحت یونینسٹ پارٹی میں شمولیت اختیار کی اور یہ تعلق آخر تک قائم رہا۔ سر فضل حسین کے بارے میں ان کے فرزند عظیم حسین کی تحریر کردہ کتاب کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی رائے سے اختلاف کرنے والوں کو قطعی پسند نہ کرتے تھے اور اپنے ارد گرد صرف ایسے لوگوں کو دیکھنے کے خواہشمند تھے، جو ان کی ہاں میں ہاں ملاتے رہیں یا ان کی رائے سے اتفاق کرتے رہیں۔ سر ظفر اللہ خان بھی سی سبب ان کے منظور نظر تھے۔ ان کے متعلق اپنی رائے کا ظہار کرتے ہوئے اپنے ایک خط محررہ یکم دسمبر ۱۹۳۰ء میں فرماتے ہیں:

ظفر اللہ ایک اچھا خاموش شخص ہے جو اپنے آپ کو آگے کرنے کی خواہش

نہیں رکھتا اور ہر وہ کام کرنے کے لیے تیار ہے جو اسے کرنے کو کہا جائے۔ ۱۱۸

اس زمانے میں احمدی، مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے سلسلے میں تعمیری و ردیگر  
داروں میں تو ان کے ساتھ تعاون کرتے تھے، مگر برصغیر کی مسلم سیاسیات میں صرف  
سی حد تک حصہ لیتے جس حد تک سر فضل حسین یا یونینسٹ پارٹی کے مفادات  
جائز دیتے تھے۔ پس گرائیوٹوں نے مسلم کانفرنس میں شمولیت اختیار کی تو سر فضل  
حسین کے اشارے پر اور اس سر ظفر اللہ خان مسلم لیگ کے صدر بنے تو لیگ کے  
متعلق سر فضل حسین کی پالیسی کو عسی جامہ پہنانے کی خاطر۔ اس سلسلے میں سید شمس  
الحسن کا تجزیہ بھی قابل غور ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سر محمد شہباز کی وائس رے کی یگزینہ  
کونسل میں مصروفیات اور بعد میں ان کی عزالت و رے وقت موت نے لیگ کو  
تباہی کے لڑھے کے کنارے پر لکھڑ کیا۔ اس مرحلے پر سر فضل حسین اور ان کے  
حامیوں نے فیصلہ کیا کہ لیگ ہمیشہ کے لیے ختم کر کے مسلم کانفرنس کے لیے میدان  
صاف کیا جائے۔ پس دہلی میں لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۲۶ و ۲۷ دسمبر  
۱۹۳۱ء کو انہوں نے اپنا وار کیا۔ پہلے تو اجلاس کی صدارت کے لیے سر فضل حسین  
نے سر ظفر اللہ خان کو منتخب کروایا اور پھر انہیں لیگ کا صدر ہوا دیا۔ لیگ کی صدارت  
کے لیے سر ظفر اللہ خان کے انتخاب کے خلاف مسلمانان دہلی نے شدید احتجاج اور  
مظاہرہ کیا، کیونکہ وہ انہیں مسلمان نہ سمجھتے تھے۔ مزید مظاہروں کے خوف سے اجلاس  
مقرر کردہ جگہ یعنی فتح پوری اسکول ہال کے بجائے ایک ٹھیکے دار خان صاحب سید  
نواب علی کے مکان پر منعقد کیا گیا۔ اس اجلاس میں صرف چند ارکان شامل ہوئے۔  
لیگ کو آل انڈیا مسلم کانفرنس میں ضم کر کے ایک نئی تنظیم قائم کرنے کی خاطر سر ظفر  
اللہ خان کی زیر صدارت ایک کمیٹی تشکیل دی گئی۔ اس صورت حال کے متعلق سید  
شمس الحسن نے محمد علی جناح کو لندن کے پتے پر خط تحریر کیا ورنہ انہوں نے بدیت کی  
کہ مسلم لیگ کو ہر قیمت پر بچایا جائے۔ بہر حال بعض صحاب کی رخنہ اندازی کے

سبب کمیٹی کوئی نئی سیاسی تنظیم قائم نہ کر سکی اور اس کے اجلاس ملتوی ہوتے رہے۔ پھر حالات نے بھی مدد کی۔ جون ۱۹۳۲ء میں سر ظفر اللہ خان وائسرائے کی گیزٹڈ کونسل کے رکن بنادیے گئے۔ پس وہ لیگ کی صدرت سے مستعفی ہوئے وریوں مسلم لیگ ان کے ہاتھوں اپنی موت سے بچ گئی۔ ۱۱۹

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جماعت احمدیہ کو، جو اصلاً ایک مذہبی جماعت تھی سیاسی وابستگی پیدا کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟۔ جواب ہے: سیاسی قوت حاصل کیے بغیر کوئی بھی مذہبی تحریک نہ تو اپنا الگ تشخص برقرار رکھ سکتی ہے اور نہ اس کے راکین کی تعداد میں اضافہ ہونے کا مکان ہے۔ جماعت احمدیہ نے یونینسٹ پارٹی کے ساتھ تعلق کس سیاسی مصیبت کے تحت قائم کیا تھا، اس سوال کا جواب بڑا آسان ہے۔ اول یہ کہ یونینسٹ پارٹی ایک غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعت تھی۔ یعنی وہ جو داس کے کہ میں مسلمانوں کی اکثریت تھی، وہ اصولاً ایک سیکور پارٹی تھی، جس میں احمدی بحیثیت ایک مذہبی فرقے کے مسلمانوں میں رہتے ہوئے بھی انہیں مذہب سے تقسیم کر کے اپنی تعداد میں اضافہ ہونے تک اپنی علیحدہ حیثیت برقرار رکھ سکتے تھے۔ وہ یہ کہ یونینسٹ پارٹی انگریزی حکومت کی اطاعت کا دم بھرتی تھی اور اس کے ذریعے احمدی (جو عقیدہ نا) انگریزی حکومت کے وفادار تھے بظاہر عامۃ المسلمین میں شمار ہوتے ہوئے وہ مناصب حاصل کر سکتے تھے، جو مسلمانوں کے لیے مخصوص تھے۔ بہر حال اس زمانے میں مسلم لیگ یہ مسلم کانفرنس جیسی سیاسی جماعتیں عوامی نہ تھیں اور جو عوامی تھیں وہ مجلس احرار کی طرح محض ہنگامی جماعتیں تھیں پس مجلس احرار یا علماء کے احتجاج کے زیر اثر اگرچہ عامۃ المسلمین میں حمدیوں کو ان کے عقائد کے سبب معتب قرار دیا جانے لگا تھا، پھر بھی بیشتر مسلم سیاسی رہنماؤں نے جماعت احمدیہ کی سیاسی مصلحت پر نکتہ چینی کرنا ضروری خیال نہ کیا۔

بہر حال گول میز کانفرنسوں، کمیونل ایو ریڈ (فرقہ وارانہ فیصلہ) ورگورنمنٹ

آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت صوبائی خود مختاری کے حصول کے امکانات نے پنجاب میں مسلم سیاست کا رخ بدل دیا۔ صوبائی خود مختاری مسلمان برصغیر کے متحدہ مطالبے کے نتیجے میں حاصل ہوئی تھی۔ پنجاب ایک مسلم کثرتی صوبہ تھا لیکن اس میں سر فضل حسین اور ان کے حامیوں نے صوبائی اسمبلی میں اپنا اقتدار قائم رکھنے کی خاطر غیر فرقہ وارانہ یونینسٹ پارٹی بنا کر اس کے ٹکٹ پر انتخابات لڑنے کا قصد کر رکھا تھا۔ دوسری طرف محمد علی جناح و رقبال کی کوشش یہ تھی کہ مسلم لیگ کو مسلمانوں کی واحد متحدہ جماعت بنا دیا جائے تاکہ صوبائی اسمبلیوں کے مسلم راکین ایک کل ہند مسلم پارلیسی اور پروگرام کے پابند ہوں اور وہ مرکزی اسمبلی میں صرف ایسے نمائندے بھیجیں جو وہاں ہندوستان کی دوسری بڑی قوم کے نمائندوں کی حیثیت سے خالصتاً مسلم نقطہ نظر پیش کر سکیں۔ ان حالات میں ظاہر ہے پنجاب میں کسی نہ کسی مرحلے پر مسلم لیگ کا مقابلہ یونینسٹ پارٹی سے ہونا تھا۔

اسی دور میں کشمیر کمیٹی میں اقبال کو خالصتاً احمدی قیادت میں کام کرنے کا تجربہ حاصل ہوا۔ کشمیر کمیٹی ایک رضی تنظیم کی صورت میں قبلت میں بنائی گئی تھی۔ اس کا نہ تو کوئی دستور تھا اور نہ قواعد و ضوابط۔ جب احمدی ارکان پر الزام لگایا کہ وہ کشمیر کمیٹی کو کشمیر میں احمدیت کی تبلیغ کی خاطر استعمال کر رہے ہیں، تو اس قسم کے الزامات کے مدارک کے لیے تجویز پیش کی گئی کہ کشمیر کمیٹی کے لیے دستور اور قواعد و ضوابط وضع کر دیے جائیں تاکہ کسی کو کسی کے خلاف شکایت کرنے کا موقع مل نہ سکے، لیکن بجائے اس کے کہ الزام کو غلط ثابت کرنے کے لیے قدم اٹھایا جاتا، احمدیوں نے اس تجویز کو اپنے امیر کے لامحدود اختیارات کو محدود کرنے کے لیے ایک چال تصور کیا اور مرزا بشیر الدین محمود نے کشمیر کمیٹی سے استعفا دے دیا۔ جب رقبال کشمیر کمیٹی کے قائم مقام صدر منتخب ہوئے تو احمدی راکین نے ان کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کر دیا اور بقول رقبال ان پر واضح کر دیا کہ احمدیوں کے



نزدیک کشمیر کمیٹی یا مسلمانوں کی کسی بھی تنظیم کی کوئی اہمیت نہیں ورنہ کے عقیدے کے مطابق اگر وہ کسی وفاداری کے پابند ہیں تو صرف ان کی امیر کے ساتھ وفاداری ہے۔ پس اقبال پر یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ احمدی اگر مسلمانوں کی کسی سیاسی تنظیم میں شامل ہوں گے تو ان کی وفاداریاں یقیناً منقسم ہوں گی۔ یعنی ان کی اولیٰں وفاداری اپنی جماعت کے ساتھ ہوگی نہ کہ ملت اسلامیہ کے ساتھ۔ یہ وہ وقت تھا جب مسلمانوں میں اور بالخصوص پنجاب کے مسلمانوں میں متحد کی شد ضرورت تھی۔ بعد ازاں قبال کے کان میں کسی احمدی کے منہ سے نکلی ہوئی دو ایک ناخوشگوار باتیں پڑیں جن کے سبب وہ جماعت احمدیہ سے بیزار ہو گئے۔ یہ سب ۱۹۳۳ء میں ہوا، لیکن اقبال نے احمدیت کے خلاف اپنا پہلا بیان ۱۹۳۵ء میں جاری کیا۔ اس کی وجہ کیا تھی؟

شیخ اعجاز احمد کانپور ہے کہ ۱۹۳۵ء میں احرار یوں نے احمدیوں کے خلاف ایک سام تحریک چلا رکھی تھی۔ چنانچہ احرار یوں یا اپنے کسی احمدیت کے مخالف حاشیہ نشین کے بھڑکانے پر اقبال نے بھی احمدیت کے خلاف مضمون داغ دیا۔ اس ضمن میں وہ اپنے بیان کی تائید میں عبدالجید سالک کا حوالہ پیش کرتے ہیں، مگر راقم کی رائے میں شیخ اعجاز احمد اور عبدالجید سالک دونوں کا استدلال درست نہیں۔ اقبال نے احمدیت کی تردید میں اپنا پہلا بیان کسی کے اکسانے پر محض اتفاقی یا حادثاتی طور پر نہیں دیا تھا، بلکہ اس کے چند اہم محرکات تھے جن کا تعلق پنجاب میں مسلم سیاست کے مستقبل سے تھا۔ علاوہ انہیں یہ بیان گورنر پنجاب سر ہربرٹ ایمرسن کی تقریر کے جواب میں دیا گیا جس میں اس نے احمدیت کے خلاف احرار کی ایجنسی ٹیشن کا حوالہ دیتے ہوئے مسلمانوں کو روادری کا درس دیا تھا۔

ایمرسن نے انجمن حمایت اسلام، بور کے سالانہ اجلاس کے موقع پر اپنے خطبے میں احمدیت کے خلاف مجلس احرار کے مظاہروں کا ذکر کرتے ہوئے نہ صرف

مسلمانوں کو روادری کی تلقین کی تھی، بلکہ مسلمانوں کے باہمی نفاق پر افسوس کا ظہر کرتے ہوئے مسلمانانِ پنجاب کو مشورہ دیا تھا کہ وہ اپنی قوم میں کوئی ہندو پایہ لیڈر پیدا کریں۔ پس تحریکِ حمیہ کے خلاف اقبال کا پہلا بیان ”قادیانیت اور صحیح العقیدہ مسلمان“ اسی کے جواب میں جاری کیا گیا۔

اس بیان کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے ایمرسن کے درسِ روادری کو مسلمانوں کے تمدنی نقطہ نظر سے بے خبری قرار دیا اور فرمایا کہ انگریزی حکومت کو اس بات سے غرض نہیں کہ مسلمانوں کا اتحاد برقرار رہتا ہے یا نہیں کیونکہ اس کا مفاد تو صرف اسی میں ہے کہ نئے مذہب کا جوہنی بھی ابھرے، وہ برطانیہ کا وفادار رہے۔ اس ضمن میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کی خاطر انہوں نے اکبر الہ آبادی کا درج ذیل شعر بھی پیش کیا۔

گورنمنٹ کی خیر یارو مناؤ  
”اما الحق“ کہو اور پھانسی نہ پاؤ

اقبال نے مزید کہا کہ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ سلام کے باغی گروہ کو تو اپنے شتعل انگیز عقائد کی تبلیغ جاری رکھنے کی آزادی ہو لیکن اگر ملتِ اسلامیہ کوئی دفاعی تدبیر اختیار کرے تو اسے روادری کا سبق دیا جائے۔ اگر انگریزی حکومت اس گروہ کی خصوصی خدمات کے سبب اسے پسند کرتی ہے تو اسے اس کی خدمات کا جو بھی چاہے صد دے سکتی ہے، مگر یہ زیادتی ہے کہ مسلمانوں سے یہ توقع رکھی جائے کہ وہ اپنے معاشرے کی سالمیت کے تحفظ کے لیے فکر مند نہ ہوں۔ ۱۲۰

مسلمانوں کے باہمی نفاق کو دور کرنے اور انہیں اپنی قوم میں کوئی ہندو پایہ لیڈر پیدا کرنے کے لیے ایمرسن کے مشورے کے بارے میں اقبال نے اپنے اسی بیان میں فرمایا:

مسلمانانِ پنجاب کو اتحاد کی تلقین کرنے پر حکومت کا شکریہ ادا کرتے ہوئے میں

حکومت کو خود اپنے اعمال کا محاسبہ کرنے کا مشورہ دوں گا۔ میں پوچھتا ہوں کہ شہری وردیہاتی مسلمان کی جو تفریق قائم ہو چکی ہے اور جس تفریق نے مسلمانوں کو دو متحارب گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے، وہ کس نے قائم کی ہے؟ اس تفریق نے دیہاتی مسلمانوں کو بھی کئی نویوں میں بانٹ رکھا ہے۔ جو ایک دوسری کے خلاف مسلسل برسرِ پیکار رہتی ہیں۔ سربربرٹ ایمرسن نے پنجاب کے مسلمانوں میں لیڈرشپ کے فقدان پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ سے کاش سربربرٹ ایمرسن کو اس بات کا احساس ہوتا کہ پنجاب میں شہری وردیہاتی کی تفریق حکومت نے خود ہی پیدا کی ہے اور سے خود غرض اور طالع آزمایا سی مہم جوؤں کے ذریعے قائم رکھا جا رہا ہے۔ جن کی نگاہیں پنجاب میں اتحادِ سلام کے بجائے اپنی ذاتی اغراض کی تخصیص پر مرکوز ہیں۔ اسی سبب مسلمان پنجاب کوئی بند پا یہ لیڈر پیدا کرنے کی صداقت سے محروم ہو چکے ہیں۔ اس صورت حال کو دیکھ کر میں تو یہ سمجھنے پر مجبور ہو گیا ہوں کہ حکومت نے یہ طرزِ عمل شاید اختیار ہی اس لیے کیا تھا کہ پنجاب میں کوئی حقیقی لیڈر پیدا نہ ہو سکے۔ سربربرٹ ایمرسن نے تو مسلمانوں میں حقیقی لیڈرشپ کے فقدان پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ اس کے برعکس میں اس بات پر افسوس کا اظہار کرتا ہوں کہ حکومت نے جان بوجھ کر یہ طرزِ عمل ورپا لیسے اختیار رکھی ہے جس نے اس صوبہ میں اصلی اور پائیدار لیڈرشپ کے پیدا ہونے کی تمام امیدوں کا قلع قمع کر دیا ہے۔ ۱۲۱

اپریل ۱۹۳۵ء میں سر فضل حسین وائسرائے کی گیزٹ نوٹس سے ریٹائر ہو کر واپس لاہور پہنچے اور اپنی صحت کی خرابی کے باوجود انہوں نے پنجاب میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت یونینسٹ پارٹی کے ٹکٹ پر انتخابات لڑنے اور مسلم لیگ کا مقابلہ کرنے کے لیے یونینسٹ پارٹی کی تنظیم نو کا ارادہ کیا۔ سر فضل حسین نے شہری اور دیہاتی کا امتیاز پیدا کر کے پنجاب میں شہری مسلم قیادت پنپ سکنے کے تمام راستے بند کر دیے تھے۔ اب وہ خود تو بسترِ مرگ پر لیٹے تھے، لیکن مستقبل میں

پنجاب میں صحیح الخیال مسلم لیڈر شپ پیدا ہونے کے مکانات کا خاتمہ ہو چکا تھا۔  
 قبال نے ان کے کردار پر بھی سی قسم کا تبصرہ کرتے ہوئے ایک بیان میں فرمایا:  
 یہ کس قدر افسوسناک امر ہے کہ پنجاب میں شہری دیہاتی کا جو جھڑا چلا رہا ہے،  
 سے سر فضل حسین کی امداد حاصل ہے۔ فضل حسین کو ابتدا میں قیادت کا منصب اس  
 لیے حاصل نہیں ہوا تھا کہ وہ دیہاتی تھے، بلکہ اس لیے کہ وہ صوبے میں مسلمانوں  
 کے لیڈر تھے۔ لیکن انہوں نے قیادت حاصل کرنے کے بعد جان بوجھ کر شہری  
 دیہاتی جھڑے کو تیز کرنا شروع کر دیا، تاکہ اس طرح ان کا منصب بحال رہے۔  
 اس جھڑے سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے بعض ایسے ناکارہ اور تیسرے درجے کے  
 آدمیوں کو اپنا رفیق منتخب کیا جو حکومت کے قطعاً اہل نہ تھے ورنہ ان میں اتنی صلاحیت  
 بھی نہ تھی کہ وہ اس اقتدار اور وقار کو برقرار رکھ سکیں جو وزارت کا لازمہ ہوتا ہے نتیجہ  
 یہ ہو کہ تیسرے درجے کے لوگ جو اپنے موجودہ عروج کے لیے فضل حسین کے  
 ممنون ہیں، خود دینی صلاحیت کے مالک ہونے کے باعث فضل حسین کو گویا ایک  
 فوق البشر سمجھنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔ حکومت کے بعض کارندوں نے بھی اس پالیسی  
 کی حمایت کی، کیونکہ اس طرح وہ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات کا زور توڑنے میں کامیاب  
 ہو سکتے تھے۔ ان تمام اسباب و محرکات کا نتیجہ یہ نکلا کہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق  
 ہے ان میں صحیح لیڈر شپ مفقود ہو چکی ہے اور سیاسی میدان چند درجہ نا اہل و ناقص  
 آزماؤں کے قبضے میں چلا گیا ہے۔ ۱۲۲

اقبال کے نزدیک شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے یہ سی مستقبل کی بہتری  
 کے لیے پنجاب کے مسلمانوں نے نہایت اہم کردار ادا کرنا تھا، بلکہ اس نکتے کے  
 مسلمانوں کو اپنے تحفظ کی خاطر جوڑیں انہیں آئندہ ٹرنا تھیں، وہ پنجاب کے میدانوں  
 میں ہی لڑی جانا تھیں۔ اس خیال کا اظہار اقبال نے اپنے ایک خط مورخہ ۲۷ ستمبر  
 ۱۹۳۶ء بنام بابائے روم مولوی عبدالحق میں یوں کیا ہے:

مسلمانوں کو بچے تحفظ کے لیے جوڑائیاں آئندہ لڑنا پڑیں گی، ان کا میدان پنجاب ہوگا۔ پنجابیوں کو اس میں بڑی بڑی دقتیں پیش آئیں گی، کیونکہ اسمائی زمانے میں یہاں کے مسلمانوں کی مناسب تربیت نہیں کی گئی، مگر اس کا کیا علاج کہ آئندہ رزم گاہ بھی سرزمین معلوم ہوتی ہے۔ ۱۲۳

سو پنجاب کے مسلمانوں میں اتحاد کی شد ضرورت تھی ورنہ کی دینی تعلیم و تربیت کے لیے قبال کی انتہائی کوشش تھی کہ کسی نہ کسی طرح ہندوستان بھر کے علماء کو پنجاب میں آباد ہونے کی ترغیب دی جائے، لیکن اس اتحاد کو یہی سی طور پر توڑنے کی ذمہ داری اقبال کی رائے میں سر فضل حسین و ران کی یونینسٹ پارٹی پر عائد ہوتی تھی، جسے مغلوب کرنے کے لیے پنجاب کے مسلمانوں کو مسلم لیگ کے جھنڈے تلے جمع کرنے اور مسلم لیگ کو ایک عمومی سیاسی تنظیم کی صورت میں مضبوط بنانے کی ضرورت تھی۔ دوسری طرف مذہبی طور پر اس اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کی ذمہ داری قبال کے نزدیک جماعت احمدیہ پر عائد ہوتی تھی۔ اقبال کو احساس تھا کہ فی الحال احمدی اپنی تعداد میں کمی کے سبب پنجاب میں سیاسی طور پر مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں کے علاوہ ایک چوتھا مذہبی فرقہ بننے کے قابل نہ تھے، لیکن انہیں خدشہ تھا کہ گرن کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہو گیا تو وہ انگریزی حکومت کے اشارے پر یا یونینسٹ پارٹی کے اثر و رسوخ کے ذریعے مسلمانوں کی تھوڑی سی اکثریت کو صوبائی جیسیلچر میں شدید نقصان پہنچا سکتے ہیں، بلکہ صوبے میں مسلمانوں کی اکثریت کو (جنہیں وہ من حیث امت کا فر سمجھتے تھے) قلیت میں تبدیل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ جب پنڈت جواہر لعل نہرو احمدیوں کی حمایت میں اس بحث میں کودے تو قبال نے اسی خدشے کے پیش نظر صاف صاف کہہ دیا کہ پنڈت جواہر لعل نہرو برداشت نہیں کر سکتے کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے دل میں حق خودار دیت کا جذبہ پیدا ہو۔

یہاں ایک اور بات بھی ذہن میں رکھ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ ۱۹۳۵ء میں کوئی گمان بھی نہ کر سکتا تھا کہ بارہ برس بعد مگر یزید صغیر سے رخصت ہو جائے گا اور مسلمانوں کے وطن کی صورت میں قبال کی خوشی کے مطابق محمد علی جناح کے ہاتھوں شمال مغربی ہند میں ایک مقتدر اور آزاد مسلم مملکت قائم ہو جائے گی۔ اس مرحلے پر صوبہ سرحد، سندھ یا بلوچستان میں مسلم لیگ کثرت کو بروئے کار لانے میں بظاہر کوئی خطہ درپیش نہ تھا، لیکن انگریز کی مضبوط ایڑی کے نیچے پنجاب کی صورت حال مختلف تھی، اس لیے قبال کو یہی فکر دامن گیر تھا کہ مسلمانان پنجاب کے سیاسی اور مذہبی اتحاد کو نقصان پہنچانے والے عناصر کی نشاندہی کر کے ان کا قلع قمع کیا جائے۔ سو یونینسٹ پارٹی کا مقابلہ کرنے کے لیے تو انہوں نے سیاسی طریق کار پنانے کی تلقین کی، مگر تحریک احمدیہ کے عقائد کو باطل ثابت کرنے یا احمدیوں کو مسلمانوں سے علیحدہ مذہبی فرقہ قرار دینے کی خاطر اقبال کو مناظرانہ رویہ اختیار کرنا پڑا، جو ان کے مزاج سے مطابقت نہ رکھتا تھا اور شاید اسی سبب اقبال نے پنڈت جواہر لال نہرو کو تحریر کیا کہ دینیات میں نہیں کوئی دلچسپی نہیں، لیکن احمدیوں کے ساتھ ان کے اپنے میدان میں نہرو آ زما ہونے کے لیے انہیں اس موضوع سے تھوڑی بہت مدد لینا پڑی۔ ۱۲۴

شیخ اعجاز احمد، احمدی حقوق، سر فضل حسین یا عظیم حسین کے خیال میں اقبال نے حمدیت کی مخالفت اپنی سیاسی اغراض کے حصول کی خاطر کی تھی، لیکن اوپر واضح کیا جا چکا ہے کہ قبال کی سب سے اہم سیاسی غرض مسلمانان برصغیر کے مفادات کا تحفظ تھی۔ نظریاتی اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرک سب سے بڑا گناہ ہے، کیونکہ شرک اللہ تعالیٰ کی توحید، یکتائیت اور خودی کو تسلیم کرنے سے ٹکار کرتا ہے اور اس کی پاداش میں دوزخ میں جھونکا جاتا ہے، لیکن قبال کے ہاں امت محمدیہ یا ملت اسلامیہ کے اتحاد، یکجہلیت، یک جہتی اور سالمیت کو پارہ پارہ کرنے والا تو اس

کی جماعتی خودی کا منکر ہے لہذا ایسا گنہگار ہے جسے دوزخ بھی قبول کرنے کو تیار نہیں۔

کیا قبال نے اپنی کسی ذاتی غرض کی تحصیل کی خاطر یا احساس محرومی کے سبب تحریک احمدیہ کی مخالفت کی تھی؟ شیخ عجاز احمد یہ تحریر کرتے ہیں کہ اس زمانے میں چونکہ انگریزی حکومت نے قبال کے بجائے سر ظفر اللہ خان کو مستقل طور پر وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کا رکن مقرر کر دیا تھا، اس لیے قبال نے تحریک احمدیہ کی مخالفت میں بیان جاری کرنے شروع کر دیے۔ یہ عذر کچھ اسی قسم کا ہے جو ہندو اخبار ”ٹریبون“ نے اقبال کے خطبہ الہ آباد ۱۹۳۰ء کے موقع پر پیش کیا تھا۔ یعنی قبال نے برصغیر میں علیحدہ مسلم ریاست کا تصور اٹھایا دیا، کیونکہ حکومت برطانیہ نے انہیں پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے مدعو نہ کیا تھا۔ قبال کو اگر انگریزی حکومت کی سازمت ہی کرنا تھی تو سر فضل حسین سے بنا کر رکھتے یا ان کی یونینسٹ پارٹی سے آخری دم تک وابستگی قائم رکھتے۔ مگر یہ حکمران سر فضل حسین پر بہت اعتماد کرتے تھے، اس لیے ۱۹۳۲ء میں جب وہ چار ماہ کی رخصت پر گئے تو سر فضل حسین کی سفارش پر ہی سر ظفر اللہ خان کو عارضی طور پر وائسرائے کی کونسل کا رکن مقرر کیا گیا ۱۲۵۔ اسی طرح جب اکتوبر ۱۹۳۳ء میں مستقل طور پر سر ظفر اللہ خان کے اس منصب پر تقرر کا اعلان ہوا تو اسے بھی سر فضل حسین کی کوششوں کا نتیجہ سمجھا گیا۔ سید عطاء اللہ شاہ بخاری ورموا۱۱ ظفر علی خان کے ”زمیندار، وہیلکی میل“ ورمجاہد میں تند و تیز بیانات یا احادیث کی ایجنسی ٹیشن صرف سر ظفر اللہ خان کے تقریر یا ہمدیوں کے خلاف ہی نہ تھی بلکہ سر فضل حسین اور یونینسٹ پارٹی کے خلاف بھی تھی۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اسی اثنا میں سر ہربرٹ ایمرسن کے خطبے کے جواب کی صورت میں اقبال کو بھی یونینسٹ احمدی گھل جوڑ پر کھل کر تبصرہ کرنے کا موقع ملا اور انہوں نے ہمدیت کی تردید کے ساتھ ساتھ سر فضل حسین کے کردار پر بھی کڑی نکتہ چینی کی۔ سر فضل

حسین پر انرم لگایا گیا کہ وہ انگریز حاکموں کے اشارے پر شہر کی دیہاتی تفریق کے ساتھ احمدیوں کو آگے بڑھا کر پنجاب میں مسلمانوں کے اتحاد پر ضرب کاری لگا رہے ہیں۔ سر فضل حسین وائسرائے کی کونسل میں سر ظفر اللہ خان کے تقرر پر مسلمانوں میں اضطراب سے بخوبی آگاہ تھے۔ انہوں نے اپنے ایک خط مورخہ ۲۴ ستمبر ۱۹۳۴ء بنام سر ظفر اللہ خان میں اس اضطراب کی وجوہات بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کی ہیں، لیکن ساتھ ہی تحریر کیا:

اب انہوں نے اپنی تمام تر توجہ میری طرف مبذول کر لی ہے اور کہتے ہیں کہ زیادہ عرصے تک ونچے منصب پر فائز رہنے کے سبب میں مسلم رائے عامہ سے بے پروہ ہو گیا ہوں اور میں نے آمرانہ رویہ اختیار کر لیا ہے خیر مجھے توقع ہے کہ اب تک آپ کے تقرر کا فیصلہ ہو چکا ہوگا۔ گو میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ تقرر کے اعلان سے مخالفت ختم ہو جائے گی، بلکہ کچھ بڑھ ہی جائے گی۔ بہر حال میں دیکھوں گا کہ اس کے خاتمے کے لیے کیا قدم اٹھانے چاہئیں۔ ۱۲۶

اقبال کی گروائسرائے کی کونسل کی رکنیت میں دلچسپی تھی تو سر فضل حسین کی ڈائری یا خطوط میں اس کا کہیں ذکر ملتا یا عظیم حسین کی تصنیف میں اس کی طرف کوئی اشارہ ہوتا۔ دراصل عظیم حسین کا تو گلہ ہی یہی ہے کہ ان کے والد سر فضل حسین، قبال کو انگریزی حکومت میں کسی بلند عہدے پر فائز کروانے کے لیے بار بار کوشش کرتے تھے، مگر اقبال بر بار انگریزی حکومت پر نکتہ چینی کر کے حکومتی حلقوں کا اعتماد کھودیتے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ نگریر حکمران اتنے کمزور نہیں تھے کہ احرار یوں کی ایجنسی ٹیشن پر یا سید عطاء اللہ شاہ بخاری اور مولانا ظفر علی خان کے اخبارات میں اقبال کا نام بنے پر انہیں وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کا رکن مقرر کر دیتے۔ یہ درست ہے کہ اس منصب پر سر ظفر اللہ خان کی متوقع تقرری کے خلاف زمیندار و ردیگر خباروں میں سخت احتجاج ہو رہا تھا اور کہا جا رہا تھا کہ ایک



حمادی کے بجائے کسی جلیل القدر مسلمان کو یہ منصب دیا جائے، اور اس ضمن میں  
 قبال کا نام بھی لیا جا رہا تھا، لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ اقبال اس منصب کے  
 لیے میدانِ وار تھے، درست نہیں۔ انگریز حکمرانوں کو اس قسم کے تقرر کرتے وقت سب  
 سے پہلے ایسے لوگوں کی تلاش ہوتی تھی جو ان کے طاعت گزراہ و قادیان ہوں، نہ  
 کہ ان کے نقاد۔ اس لیے یہ بات و جواب میں برکونی چانتا تھا کہ وائسرائے کی کونسل  
 کی رکنیت کے لیے اسی شخص کا تقرر ہو گا جو انگریز حاکموں کی توقعات کے مطابق سر  
 فضل حسین کا صحیح جانشین ہو، جسے سر فضل حسین یا انہی کی طرح کی کسی شخصیت کی  
 حمایت حاصل ہو ورنہ یہ محسوس کیا جاتا کہ مسلم ایجنسیشن کے سبب سر ظفر اللہ خان کا  
 تقرر مناسب نہ رہے گا تو اس منصب کے لیے سر فضل حسین کو کسی اور جانشین کی  
 سفارش کرنے کے لیے کہا جاتا، لیکن قبال جیسی شخصیت کے تقرر کا تو سوال ہی پیدا  
 نہ ہوتا تھا، جس نے کئی بار انگریزی حکومت کو تنہید کا نشانہ بنایا تھا۔

اس ضمن میں شیخ اعجاز احمد، میاں محمد ثنی (م۔ش) کے بیان کو سند کے طور پر  
 پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جن تمام میں سر فضل حسین کے جانشین کے تقرر کا  
 معاملہ زیر غور تھا، وائسرائے لارڈ ولنگٹن نے ایک ملاقات میں اقبال کو یہ کہہ کر کہ  
 اب ہم کٹر ملتے رہیں گے، سر فضل حسین کی جگہ ان کے تقرر کی طرف اشارہ بھی  
 کر دیا تھا۔ راقم کو اس روایت کی صحت پر کئی اعتراض ہیں۔ اول یہ کہ ۱۹۳۴ء یا  
 ۱۹۳۵ء میں میاں محمد ثنی (م۔ش) سے قبال کے کسی قسم کے روابط قائم نہ ہوئے  
 تھے، بلکہ اس زمانے میں وہ میاں محمد ثنی (م۔ش) کو جانتے تک بھی نہ تھے۔ دوم یہ  
 کہ ان دو سالوں میں ایسی کوئی شہادت راقم کی نظر سے نہیں گزری جس سے ثابت  
 ہو سکے کہ اقبال کی لارڈ ولنگٹن سے ملاقات ہوئی تو کہاں ہوئی تھی۔ سوم یہ کہ جس  
 روایت کا شنید پر منحصر رہا ہو جس کی تائید کسی واقف حال ہمعصر شخصیت کے بیان یا  
 کسی معتبر تحریری ذریعے سے نہ ہوتی ہو، وہ تحقیقی نقطہ نظر سے قابل اعتماد نہیں سمجھی

جاسکتی۔

مئی ۱۹۳۵ء میں جب احمدیت کے خلاف قبائل نے اپنا پہلا بیان جاری کیا تو گلے کا مارضہ لاحق ہوئے ڈیزھ برس کی مدت زچکی تھی۔ بھوپال سے برقی علاج کا پہلا کورس مکمل کر کے واپس آہو آئے تھے۔ آواز بہت نحیف تھی۔ صحت مسلسل زردی تھی اور مستقل طور پر صاحب فراش ہو چکے تھے بلکہ انہی یام میں سرد رنگم کی تشویش ناک بیماری، پھر ناگہانی موت ورنابالغ بچوں کی نگہداشت وغیرہ ایسے مصائب و آلام نے انہیں بالکل نڈھال کر دیا تھا۔ آواز کی خرابی کے سبب تقریباً ڈیزھ برس سے وکالت بھی چھوٹ چکی تھی۔ یہ درست ہے کہ قبائل کو مالی فراغت یا آسودگی کبھی نصیب نہ ہوئی، لیکن ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۵ء میں تو بوجہ عدالت وہ س قابل ہی نہ رہے تھے کہ وائسرائے کی کونسل کی رکنیت قبول کرتے۔ اسی زمانے میں سر فضل حسین نے اپنے ایک خط مورخہ ۲ مئی ۱۹۳۴ء بنام میاں میرالدین میں تحریر کیا:

قبائل کا کیا حال ہے، کچھ عرصہ ہوا میں نے سنا تھا کہ وہ ملیں ہیں ورنہ مالی مشکلات سے دوچار۔ مجھے بڑی مسرت ہوگی اگر آپ مجھے بھینڈے راز اطاع دیں کہ صحیح پوزیشن کیا ہے۔ میں کانپ کے قیام سے ان کا بڑا مدد رہا ہوں اور ایک بار پھر ان کی مدد کی کوشش کرنا چاہتا ہوں۔ اگر مجھے معلوم ہو سکے کہ صحت ورنہ مالی اعتبار سے وہ کس حال میں ہیں اور اگر واقعی پریکٹس کر رہے ہیں تو فی الحال اس سے آمدنی کی کیا صورت ہے۔ ۱۲

میاں میرالدین نے انہیں جواب دیا کہ اقبال عدالت کے سبب ایک مدت سے وکالت ترک کر چکے ہیں۔ ان کی صحت اور مالی حالت دونوں خراب ہیں اور ان کی آواز بڑی سرعت کے ساتھ بیٹھی چلی جا رہی ہے ۱۳۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ قبائل وائسرائے کی انگریز کونسل کی رکنیت کے امیدوار تھے یا اس منصب پر تقرری

کے خواب دیکھ رہے تھے ورنہ جب ان کی بجائے یہ منصب وزیر ہند نے سر ظفر اللہ  
خان کو سونپ دیا تو وہ تقاضا احمدیت کی مخالفت میں بیانات جاری کرنے لگے، اصل  
حقائق سے بے خبری ہے یا نہیں تعصب کی عینک سے دیکھنے والوں کی آنکھ سے  
دیکھنا ہے۔ ۱۲۹

باب ۲۰

- ۱۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، صفحہ ۴۴۹۔
- ۲۔ ”محمد علی جناح“، از خواجہ (انگریزی)، صفحات ۱۵۹، ۱۶۰۔
- ۳۔ ۱۹۷۱، ایڈیشن، صفحہ ۳۱۴۔
- ۴۔ ”اقبال کی تقریریں و رہنمائی“، مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)، صفحات ۵۰، ۵۱۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس میدان میں نہ رہی تھی ورمسلم لیگ ایک مردہ سیاسی جماعت ہو کر رہ گئی تھی۔
- ۵۔ ”روزگار فقیر“، از فقیر سید وحید مدین، جلد دوم، صفحہ ۶۰۷۔
- ۶۔ ”مکتوبات اقبال“، صفحہ ۲۱۰۔
- ۷۔ ایضاً، صفحات ۲۱۵ تا ۲۱۷۔
- ۸۔ ایضاً، صفحہ ۱۷۳۔
- ۹۔ ایضاً، صفحہ ۷۷۔ جس جراح کا ذکر کیا گیا ہے وہ لاہور میں فلمینگ روڈ پر محمد شوق جراح تھے۔ قبال ان کے بڑے معتقد تھے اور گھر میں کسی کو پھوڑا پھنسی نکالتا تو انہی کا علاج ہوتا یا وہی چیر پھاڑ کرتے تھے۔ قبال نے انہیں ایک سند بھی دی تھی، جس میں ان کے متعلق تحریر کیا تھا کہ وہ فن جراحی میں فوق العادہ دسترس کے مالک ہیں۔ دیکھیے ”انوار اقبال“، مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۱۳۔
- ۱۰۔ ”مکتوبات اقبال“، صفحات ۱۹۹، ۲۰۰۔
- ۱۱۔ ایضاً، صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۶۔
- ۱۲۔ ایضاً، صفحات ۱۲۶ تا ۱۲۹۔
- ۱۳۔ ایضاً، صفحات ۱۳۰ تا ۱۴۲۔
- ۱۴۔ ایضاً، صفحات ۱۶۵ تا ۱۶۹۔

۱۵۔ ایضاً، صفحات ۱۵۲، ۱۵۳۔

۱۶۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۸۲، ۱۸۳۔

۱۷۔ ”اوراقِ گم گشتہ“ مرتبہ رحیم بخش شہین، صفحات ۴۴، ۴۵، بحوالہ ہفت روزہ ”منادی“ مورخہ یکم جون ۱۹۳۳ء۔

۱۸۔ ”اقبال کی تقریریں و تحریریں و بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شہروانی (انگریزی) صفحات ۲۳۳، ۲۳۴۔

۱۹۔ ”مکتوباتِ اقبال“ صفحات ۱۶۱۔

۲۰۔ ایضاً، صفحات ۱۶۲، ۱۶۳۔

۲۱۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۸۵، ۱۸۸۔

۲۲۔ ”اقبال و دانشمندانِ حمایتِ سلام“ مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۲۶، ۱۲۹۔

۲۳۔ ”مکتوباتِ اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۲۳۔ نیز دیکھیے، صفحات ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۲۰۔

۲۴۔ ایضاً، صفحات ۱۹۷، ۱۹۸۔

۲۵۔ ”انوارِ اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۲۳۵ خط بنام خواجہ عبدالرحیم، مورخہ ۱۷ جنوری ۱۹۳۲ء میں لکھتے ہیں کہ ان کے خیال میں سود ہر صورت میں حرام ہے، مگر یہ آئیڈیل صورتِ سوسائٹی کی ہے۔ شاہ عبدالعزیز کافتویٰ ہے کہ بینک سے سود لینا جائز ہے۔ اسی فتویٰ کی بنا پر اقبال بینک کا سود منافع سمجھ کر اپنے میں کوئی مضائقہ نہ سمجھتے تھے۔ مولانا شبلی کی رائے بھی یہی تھی کہ بینک کا سود منافع ہے اور اسے لے لینے میں کوئی حرج نہیں۔

۲۶۔ ”صحیفہ“ قبال نمبر حصہ اول مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، دیکھیے مضمون ”علامہ قبال کا گوشوارہ آمدنی“ (انکم ٹیکس ریکارڈ کی روشنی میں) زعفران محمود، صفحات ۷، ۸، ۲۱۱۔

۲۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۲۔

۲۸۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۲۰۲۔

۲۹۔ ایضاً، صفحہ ۲۰۳۔ اقبال کی مسلمانوں کے ساتھ حسنِ حیثیتِ قوم بھر دی، دیانت اور امانت کے سبب ان کے سب عقیدت مند ان کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے۔ مثلاً ۱۹۳۴ء کے پنجاب کونسل کے انتخابات میں میاں عبدالعزیز اور سید امجد علی دونوں ایک ہی حلقے سے کھڑے ہو گئے۔ دونوں نے سوچا کہ آپس میں محاذ آرائی کے بجائے اقبال اور ملک فیروز خان نون بطور ثالث فیصلہ کریں کہ ان دو میں سے کونسا کھڑا رہے اور کون پنا نام و پس لے لے۔ ٹائٹل نے فیصلہ میاں عبدالعزیز کے حق میں دیا اور سید امجد علی نے اسے بخوشی قبول کر لیا۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۱۸۹۔

۳۰۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۲۳۳۔

۳۱۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۴۔

۳۲۔ ایضاً، صفحہ ۱۸۷۔

۳۳۔ ایضاً، صفحہ ۲۵۰۔

۳۴۔ ”اقبال و بھوپال“ زصبہ لکھنوی، صفحہ ۵۴۔

۳۵۔ ایضاً، صفحہ ۵۵۔

۳۶۔ ”روزگار فقیر“ از محمد فقیر سید وحید الدین، جلد اول، صفحات ۱۵۴، ۱۵۶۔

۳۷۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۴۹۵۔

۳۸۔ ”اقبال نامے“ مرتبہ خلاق اثر، بھوپال، صفحہ ۵۵۔

۳۹۔ ایضاً، صفحہ ۴۸۔

۴۰۔ ایضاً، صفحات ۵۳، ۵۴۔ اس سلسلے میں نوب بھوپال کا جو خط موصول ہوا تھا،

سے اقبال نے فریم میں لکھ کر رکھا تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد فریم کا شیشہ

ٹوٹنے کے سبب وہ خط ضائع ہو گیا۔ ایضاً صفحہ ۵۶۔

۴۱۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، جلد اول، صفحہ ۳۷۴۔

۴۲۔ ایضاً، صفحہ ۳۵۴۔

۴۳۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۲۷۰۔ یہ کبھی بھی شائع نہ ہوا۔

۴۴۔ بیان کے انگریزی متن کے لیے دیکھئے ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ  
ے۔ آر۔ طارق (انگریزی)، صفحات ۹۸ تا ۹۹۔

۴۵۔ ایضاً، صفحات ۱۰۳ تا ۹۹۔

۴۶۔ ایضاً، صفحات ۱۰۸ تا ۱۰۵۔

۴۷۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ طیف احمد شیروانی (انگریزی)،  
صفحہ ۱۷۶ تا ۱۷۷۔

۴۸۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۴۵، ۴۶۔

۴۹۔ ”اسلام اور حمدیت“ کے انگریزی متن کے لیے دیکھئے ”اقبال کی تقریریں  
تحریریں اور بیانات“ مرتبہ طیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۱۷۶ تا ۱۹۹۔  
قتباس صفحہ ۱۷۷ سے لیا گیا ہے۔

۵۰۔ ایضاً، صفحہ ۲۰۰۔

۵۱۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۱۹۱ تا ۲۰۲۔

۵۲۔ ”روزگار فقیر“ از فقیر سید وحید لدین، جلد دوم، صفحات ۵۹ تا ۵۶۔ اس وصیت  
میں وصیت کی جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے، وہ تمام کی تمام علامہ اقبال میوزیم میں  
موجود ہیں۔ سوائے ان کتب کے جو اسلامیہ کالج لاہور کی ماہریری کو دی گئیں۔  
اقبال کی ایک یادداشت کی کتاب کے پہلے صفحے پر انہوں نے تحریر کر رکھا ہے کہ  
”جوید اقبال کو لازم ہے کہ بالغ ہونے پر اس تمام تحریر کو جو اس کتاب میں درج ہے  
، بغور پڑھ لے۔ محمد اقبال ۱۰ جون ۱۹۳۵ء۔ اسی کتاب میں ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۵ء کے  
اندراج میں اپنی وصیت کا ذکر کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ ”باقی جوید کو میری

مام وصیت یہی ہے کہ وہ دنیا میں شرف اور خاموشی کے ساتھ اپنی عمر بسر کرے جو لوگ میرے احباب ہیں ان کا احترام ہمیشہ ملحوظ رکھے ورنہ سے اپنے معاملات میں مشورہ کر لیا کرے۔

۵۳۔ ”خطوط اقبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۲۳۸ تا ۲۴۰۔ مولانا حالی کے صد سالہ جشن ولادت کی پوری روداد کے لیے دیکھیے ”اقبال اور بھوپال“ از صہبا مکتوی، صفحات ۱۰۹ تا ۱۴۳۔

۵۴۔ ”اقبال اور انجمن حمایت اسلام“ از محمد ضیف شہد، صفحات ۱۳۰ تا ۱۳۱۔

۵۵۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۳۱۵۔

۵۶۔ ”اقبال و انجمن حمایت اسلام“ از محمد ضیف شہد، صفحات ۱۳۱ تا ۱۳۶۔

۵۷۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، خط بنام پروفیسر صلاح الدین محمد الیاس برقی مورخہ ۱۳ جون ۱۹۳۶ء، صفحہ ۴۱۴۔

۵۸۔ ”اقبال نامے“ مرتبہ خلاق اثر، بھوپال، صفحہ ۶۵۔

۵۹۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۳۱۳، ۳۱۴۔

۶۰۔ ایضاً، صفحہ ۳۱۷۔

۶۱۔ ”اقبال و انجمن حمایت اسلام“ از محمد ضیف شہد، صفحات ۸۹، ۹۰۔

۶۲۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۱۹۸۔

۶۳۔ عبد السلام خورشید تحریر کرتے ہیں کہ ۸ جولائی ۱۹۳۶ء کی رات سکھوں نے مسجد گراما شروع کی تھی۔ ”سرگزشت قبل“ صفحہ ۵۰۴ نیز دیکھیے ”مغلک پاکستان“ از محمد ضیف شہد، صفحہ ۳۵۷۔

۶۴۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحہ ۲۸۸۔

۶۵۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، صفحہ ۴۵۳۔

۶۶۔ ایضاً، صفحہ ۴۵۷۔



۶۷۔ ”میاں فضل حسین کی ڈائری اور نوٹس“ مرتبہ ڈاکٹر وحید احمد (انگریزی)، صفحہ

۲۰۱۔

۶۸۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۲۰۲ تا ۲۰۶۔

۶۹۔ ”فضل حسین ایک سیاسی بیوگرافی“ از عظیم حسین (انگریزی)، صفحہ ۳۰۹۔

۷۰۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“ ناشر محمد اشرف (انگریزی)، صفحات ۷، ۸۔

۷۱۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، صفحہ ۳۲۲۔

۷۲۔ ایضاً، صفحہ ۳۵۲۔

۷۳۔ ”اقبال اور انجمن حمایت اسلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۳۶ تا ۱۴۱۔

۷۴۔ ”صحیفہ اقبال نمبر، حصہ اول مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، صفحات ۲۳۶، ۲۳۷“ روزگار

فقیر، از فقیر سید وحید مدین، جلد اول، صفحہ ۲۷ تا ۳۰۔

۷۵۔ ”صحیفہ اقبال نمبر، حصہ اول مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، صفحہ ۲۲۸۔

۷۶۔ مضمون ”قادیانیت اور علامہ اقبال“۔ ”نوائے وقت“ مورخہ ۱۳ اپریل ۱۹۵۴ء۔

-

۷۷۔ دیکھیے کتابچہ مشتمل پر چودہ صفحات بعنوان ”حمیت علامہ اقبال کی نظر میں“ مرتبہ

عبدالمالک خان ناظر اصلاح و ارشاد صدر انجمن احمدیہ پاکستان رتہ۔ نیز دیکھیے اس

کتابچہ پر تبصرہ ہفت روزہ ”چٹان“ مورخہ ۲۷ مئی ۱۹۷۷ء، صفحات ۱۷، ۲۳، ۲۵۔

۷۸۔ ”اقبال نامے“ مرتبہ خلاق اثر بھوپا، صفحات ۷۶، ۷۷۔ یہ خط ”اقبال نامہ

” مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۳۸۶، ۳۸۷ پر بھی موجود ہے، لیکن علامہ

اقبال کے خط کی فوٹو کاپی کے مطابق عبارت یوں ہے: ”تم کو معصوم ہے کہ

قادیانیوں کے عقیدے کے مطابق تمام مسلمان کافر ہیں۔ اس واسطے یہ مرثیہ

مشتبہ ہے کہ یہاں عقیدہ رکھنے والا آدمی مسلمان بچوں کا گارڈین ہو سکتا ہے یا نہیں۔

دیکھیے ڈاکٹر وحید عشرت کا مقالہ ”قصہ ایک خط کا“ ”اقبالیات“ جلد ۲۸ شمارہ

- ۷۹۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۲۹۔
- ۸۰۔ ”معصرین قبال کی نظر میں“، صفحہ ۲۳۲۔
- ۸۱۔ ”یضاً، صفحہ ۲۳۲ تا ۲۳۱۔
- ۸۲۔ ”باقیات اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۶۳ تا ۱۶۵۔
- ۸۳۔ ”معصرین قبال کی نظر میں“ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۲۔
- ۸۴۔ ”خطوط قبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۱۲۳ تا ۱۲۶۔
- ۸۵۔ ”زندہ رود“ زجاوید اقبال، جلد دوم، صفحات ۱۸۳، ۱۸۴۔
- ۸۶۔ ”روایات اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ چغتائی، صفحہ ۳۵۔
- ۸۷۔ خط کے اقتباس کے لیے دیکھیے مضمون ”سرسید حمد خان، شمس احمد، مودودی میر حسن، سیالکوٹی اور مرزا غلام احمد قادیانی“ از کلیم اختر، ہفت روزہ ”پٹان“، مورخہ ۷ نومبر ۱۹۷۵ء، صفحہ ۲۷۔
- ۸۸۔ ”یضاً، صفحہ ۳۱۔
- ۸۹۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شیروانی، (انگریزی) صفحہ ۷۳۔
- ۹۰۔ ”ماہنامہ“ ”غرقان“ ربوہ بابت گست ۱۹۷۵ء، صفحات ۲۹، ۳۰۔
- ۹۱۔ مقالہ کا اصل انگریزی مسودہ علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے جس میں یہ فقرہ درج ہے۔
- ۹۲۔ ”روایات اقبال“ مرتبہ محمد عبداللہ چغتائی، صفحہ ۱۲۶۔
- ۹۳۔ روزنامہ ”الفضل“ قادیان مورخہ ۱۵ مارچ ۱۹۴۷ء نیز دیکھیے ”قبال اور انجمن حمایت اسلام“ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۰۹، ۱۱۰۔ اس تفصیل میں قبال کے تعریفی

کلمات کا ذکر نہیں ہے۔

۹۴۔ ”تاریخ احمدیت“ جلد ۶ صفحہ ۴۹۷۔

۹۵۔ ”سفر نامہ اقبال“ از محمد حمزہ فاروقی، صفحات ۳۳ تا ۴۹۔ نیز دیکھیے روزنامہ

”انقلاب“ مورخہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۳۱ء۔

۹۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم صفحہ ۲۳۲۔

۹۷۔ صفحہ ۳۷ کتاب مذکور۔

۹۸۔ ایضاً، صفحات ۷۵، ۷۶۔

۹۹۔ رسالہ ”تبصرہ“ بابت اکتوبر ۱۹۶۵ء۔ ”تاریخ احمدیت“، جلد ۴ ششم، صفحہ

۶۰۸۔ (حاشیہ)۔

۱۰۰۔ صفحہ ۳۸ کتاب مذکور۔

۱۰۱۔ ایضاً صفحہ ۱۶۳۔

۱۰۲۔ روزنامہ ”زمیندار“ مورخہ ۱۲ اگست ۱۹۳۵ء، صفحہ ۳۸ کالم اوّل۔

۱۰۳۔ ”ذکر اقبال“، صفحہ ۲۱۰۔

۱۰۴۔ روزنامہ ”زمیندار“ مورخہ ۲۸ اگست ۱۹۳۴ء۔

۱۰۵۔ ”اقبال کے خیالات و افکار“ مرتبہ سید عبد الواحد معینی (انگریزی)، صفحہ ۲۹۔

۱۰۶۔ ”زندہ رو“ زجاوید قبال جلد دوم، صفحہ ۲۲۲۔

۱۰۷۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۱۳۴۔

۱۰۸۔ ”اقبال کے حضور“ از سید نیازی، جلد اول، صفحات ۳۱۔

۱۰۹۔ دیکھیے کتابچہ ”احمدیت علامہ اقبال کی نظر میں“ مرتبہ عبد الملک خان، صفحہ ۱۴،

میاں فضل حسین کے خطوط“ مرتبہ ڈاکٹر وحید حمد (انگریزی)، صفحات ۳۱۰،

۳۱۱، ”فضل حسین ایک سیاسی بایوگرافی“ از عظیم حسین، صفحہ ۳۱۴۔

۱۱۰۔ ”صاف گو مشرب جناح“ (انگریزی)، صفحہ ۵۳۔

۱۱۱۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شروانی (انگریزی)،  
صفحہ ۲۳۴، ۲۳۵۔

۱۱۲۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ آء طارق (انگریزی)، صفحہ ۱۰۱۔

۱۱۳۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۵۔

۱۱۴۔ ”خطوطِ قبال“ مرتبہ رفیع الدین باٹھی صفحہ ۱۲۴، ”اقبال اور قادیانی“ از نعیم آسی  
، ”اقبال اور قادیانیت“ از شورش کاشمیری، قبال نے انہیں اپنے مقالے ”مسلم کمیونٹی“  
کے انگریزی مسودے کے حاشیے میں ذہنا ”میگین“ قرار دیا ہے۔

۱۱۵۔ ”تحدیثِ نعمت“ از سر ظفر اللہ خان، صفحہ ۱۰۔

۱۱۶۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۷۔

۱۱۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۷۔

۱۱۸۔ ”میں فضل حسین کے خطوط“ مرتبہ ڈاکٹر وحید حمد (انگریزی)، صفحہ ۱۱۰۔

۱۱۹۔ ”صاف گوستر جناح“ (انگریزی) صفحات ۵۳، ۵۴۔

۱۲۰۔ ”اقبال کی تقریریں اور بیانات“ مرتبہ آء طارق (انگریزی) صفحہ ۹۵، ۹۶۔

۱۲۱۔ ایضاً، صفحہ ۹۷۔

۱۲۲۔ ”فضل حسین ایک سیاسی ہیرو“ از عظیم حسین (انگریزی)، ۳۱۵، نیز دیکھیے  
، ”اقبال کے آخری دو سال“ از عاشق حسین بنالوی، صفحات ۲۷۰، ۲۷۱۔

۱۲۳۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحہ ۷۹۔

۱۲۴۔ پنڈت جواہر لعل نہرو کے نام خط مورخہ ۲۱ جولائی ۱۹۳۶ء، دیکھیے ”اقبال کی  
تقریریں تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شروانی، (انگریزی)، صفحہ ۲۰۰۔

۱۲۵۔ ”فضل حسین ایک سیاسی ہیرو“ از عظیم حسین (انگریزی)، صفحہ ۳۱۳، ۳۱۴،

”میں فضل حسین کی ڈائری و نوٹس“ مرتبہ ڈاکٹر وحید حمد (انگریزی)، اندراجات

ڈائری موڑ دے اسنی ۲۲ مئی ۱۹۳۲ء، صفحات ۱۳۸ تا ۱۴۰۔

۱۳۶۔ ”فضل حسین ایک سیاسی بائیوگرافی“ از عظیم حسین (انگریزی)، صفحہ ۳۱۴،

”میں فضل حسین کی ڈائری و نوٹس“ مرتبہ ڈاکٹر وحید حمد (انگریزی)، صفحہ ۱۵۴۔

۱۳۷۔ ”فضل حسین ایک سیاسی بائیوگرافی“ از عظیم حسین (انگریزی)، صفحہ ۳۲۰۔

۱۳۸۔ یضاً، صفحہ ۳۲۰۔

۱۳۹۔ حمد یوں کو چونکہ ہندو اور سکھ، مسلمان سمجھتے تھے اس لیے قیام پاکستان پر حمد یوں

نے بھی دیگر مسلمانوں کی طرح مشرقی پنجاب سے ہجرت کر کے پاکستان میں پناہ لی

ورقادیان کے بجائے سرگودھا کے نزدیک ربوہ کو پناہ گز بنایا۔ پاکستان پیپرز پرائی

کی حکومت کے دوران ۱۹۷۴ء میں آئین کی ترمیم کے ذریعے نہیں غیر مسلم یا ایک

علیحدہ مذہبی فرقہ قرار دے دیا گیا، ۱۹۸۳ء میں جنرل ضیاء الحق کی حکومت نے

تعزیرات پاکستان میں ایک ترمیم کے ذریعے ان کے لیے اسلامی اصطلاحات کا

ستعمال جرم قرار دے دیا۔

## آخری ایام

اقبال کی حالت روز بروز بگڑتی چلی جا رہی تھی۔ ۱۹۳۷ء میں حکیم ہامینا کا علاج جاری رہا۔ سید نذیر نیازی کے دواؤں سے لہو رچھے آنے کے بعد کچھ مدت تک تو اقبال کے برادر نسبتی خواجہ عبدالغنی جو دہلی میں مقیم تھے، حکیم ہامینا سے دوا کیں لے کر بھیجے رہے۔ بعد ازاں اقبال کے بیٹے شیخ عجاز احمد بھی دہلی پہنچ گئے اور دوا کیں بھجوانے کا اہتمام کرنے لگے۔ اقبال براہ راست خط و کتابت کے ذریعے حکیم ہامینا کو اپنے عوارض کی تفصیل بتاتے رہتے تھے۔ سی ثناء میں انہوں نے دو ایک مرتبہ دہلی کا سفر بھی کیا اور حکیم ہامینا سے مل کر علاج کے متعلق اپنی تسلی کر لی، مگر دہلی سے روایت کا سلسلہ تب ٹوٹا جب حکیم ہامینا، نظام کی ملازمت اختیار کر کے حیدر آباد تشریف لے گئے تھے۔ پھر بھی کچھ عرصہ تک ڈاکٹر مظفر الدین قریشی پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی کے توسط سے دوا کیں لہو پہنچتی رہیں، لیکن ۱۹۳۸ء کے آغاز سے یہ سلسلہ قطعی طور پر منقطع ہو گیا اور اس کی اصل وجہ حکیم ہامینا کی اپنی ضعیف العمری تھی۔

سودا ج مقامی ڈکٹروں و طلبیوں کے ہاتھ میں پھا گیا۔

اقبال اپنے علاج معالجے کے بارے میں بڑا تردد کرتے تھے، کیونکہ وہ زندگی کو اللہ تعالیٰ کی نعمت سمجھتے ہوئے ہر لحظہ اس کے صواب کار تھے۔ ان کے تردد کا حقیقی متحرک زندگی کے لیے حرص یا موت کا خوف نہ تھا۔ دراصل وہ اس غرض سے صحت یاب اور تندہ و مست ہونے کی خواہش رکھتے تھے تاکہ ان ارادوں کی تکمیل کر سکیں جو سلامی فقہ کی تشکیلات جدید یا تعلیمات قرآنی کے متعلق ان کے دل میں پیدا ہو چکے تھے۔ مزید برآں انہیں یہ حساس بھی تھا کہ یہ کام ان کے سوا اور کوئی انجام نہیں دے سکتا، جیسے کہ انہوں نے سرس مسعود کو تحریر کیا تھا کہ میں شیخی نہیں بگھا رہا

ہوں۔ جب یہ کہتا ہوں کہ دنیائے اسقام میں نہیں ہی وہ وحدہ شخص ہوں جو اس کو کر سکتا ہوں۔ ۲

سینڈنیر نیازی تحریر کرتے ہیں۔

یہ حالات تھے جن میں اگر کوئی انہیں دیکھتا جیسا کہ دیکھنے والے دیکھتے ہیں تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت علامہ یک زندہ انسان ہیں اور اس لیے زندگی سے انہیں جو ذوق و شوق ہے، اس میں کوئی ضعیف پید نہیں ہو۔ نہ طرح طرح کے عوارض و مرض کی روز افزوں شدت سے ان پر ہوس و ناامیدی کی کوئی کیفیت طاری ہوتی نہ اس سے گھبرا کر انہوں نے کسی تلخی اور افسردگی کا ظہار کیا۔ وہ ہر لحظہ ”زندہ“ تھے اور اس سے کہیں بڑھ کر یہ کہ ان کا دل زندہ تھا۔ وہ رن علالت میں بھی ان کے افکار میں وہی تازگی، جذبات میں وہی نزاکت اور طبیعت میں وہی شگفتگی قائم رہی جو شروع ہی سے ان کے اندر چلی آ رہی تھی۔ مگر پھر ان سب باتوں کے باوجود اس زمانے میں ان کا بدن جس طرح ایک علاج بیماری کی نذر ہو رہا تھا، ویسے ہی دوسری بیماری نے جس کا علاج ممکن بھی تھا اور مطلوب بھی، ان کے دل و دماغ کو پریشان کر رکھا تھا۔ اس بیماری کا تعلق ان کے جسد خاکی سے نہیں تھا، بلکہ اس جسد سے (مٹی اسدی) جس کا وہ خود بھی ایک حصہ تھے اور جس کے علاج کی فکر انہیں شب و روز دامنگیر رہتی تھی۔ یہ شعر انہوں نے علالت ہی میں کہا تھا:

دل مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ

کہ یہی ہے امتوں کے مرض کہن کا چارہ

اللہ کبر! یہ کیا دل تھا اور کیا دماغ کہ جسے یہ بہہ رہی، مجھے فکر جہاں کیوں ہو۔

سارے جہان کی فکر تھی۔ ۳

مختلف نوع کے عوارض کے سبب ملک سے باہر جا کر لکچر دینے کے تمام

رادے منسوخ کیے جا چکے تھے۔ جنوری ۱۹۳۷ء کے اوائل میں لاہور میں انتخابات

کی نرم بازاری تھی اور جنوب میں تو اس سلسلے میں دو تین قتل کی وارداتیں بھی ہو چکی تھیں۔ قبائل نے آنکھوں کا معائنہ کرایا اور چونکہ موتیا اترنے کے آثار تھے، اس لیے ڈاکٹر نے لکھنا پڑھنا بند کرو دیا۔ اب صرف ایک قصد باقی رہ گیا تھا، جس کا ظہار انہوں نے اپنے ایک خط محررہ ۱۵ جنوری ۱۹۳۷ء میں مہر اس مسعود میں یوں کیا ہے:

ن شاء اللہ امید کہ سال (آئندہ) حج بھی کروں گا ورنہ بار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضری بھی دوں گا وروباں سے ایک ریا تحفہ اداؤں گا کہ مسلمانان ہند یاد کریں گے۔ ۴

یہ تحفہ کیا ہوتا تھا؟ ن کی کتاب ”ارمغانِ حجاز“ جو انہوں نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں مرتب کی اور جو ان کے انتقال کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے چوہدری محمد حسین تحریر کرتے ہیں:

دیارِ حبیب اور روضہ حبیب کی زیارت کا شوق برسوں سے روحِ اقبال کو جذب کیے ہوئے تھا۔ دن بھر میں بہت کم لمحے ایسے گزرتے ہوں گے۔ کہ محمدؐ (فدہ روحی) کی باتوں سے وہ دلِ نافل ہوتا ہو۔ ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۶ء میں آکر یہ شوق اس مقام پر پہنچا جسے عشق و شغف کی انتہائی منزل کہنا چاہیے۔ عقل و فہم سب عشقِ محمدؐ کے تابع ہو چکے تھے۔ کئی سال حج کے موقع پر حجاز جانے کی تیاریاں ہوئیں، لیکن طویل علالت کی وجہ سے حالات نے مساعدت نہ کی پچھلے سال انہیں دنوں دسمبر ۱۹۳۷ء میں ایک جہاز ران کمپنی سے بہت طویل خط و کتابت ہوئی، لیکن چند دن کے بعد علالت نے پھر وہ صورت اختیار کرنی کہ روانگی نہ ہو سکی۔ چونکہ نیتِ پختہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک دفعہ حاضر ضرور رہونا ہے وروباں معروضات بھی ضرور پیش کرنی ہیں، ہر ملت کی نمائندگی کرنی ہے، اس لیے ان معروضات کی تحریر و تسوید شروع ہو گئی۔ وراثتِ طراری طور پر شروع ہو گئی اور چونکہ مدینہ جانے سے



پہلے مکہ یعنی خدا کے گھر بھی جانا تھا، وردہنوں گھروں میں حاضری و رپیش کش گزرنے کے بعد وہاں سے قوم و ملت کے لیے تحفے لانا تھے۔ اس لیے تصنیف نے یہ صورت اختیار کی کہ پہلے حضور حقؑ گزارشات پیش ہوں اور اس کے بعد حضور رسالت و پھر حضور ملت۔ اگر اقبال کو حجاز جانا نصیب ہوتا تو وہاں یا وہاں سے آکر ارمغان لکھتے تو خدا جانے کیا چیز ہوتی۔ لیکن یہ بھی خیال آتا ہے کہ جو چیز حجاز کے شوق اور اس کے عشق میں زبان سے نکل گئی ہے شاید یہی بہترین تھی اور اس سے بہتر دوسری صورت میں نہ ہوتی۔ ۵

پچھلے باب میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ جامعہ ازہر کے شیخ محمد مصطفیٰ المرئی چھوٹوں میں تبلیغ اسلام کی مہم جاری کرنے کی خاطر مصری علماء کا ایک وفد ہندوستان بھیجنے کا ارادہ رکھتے تھے لیکن باوجود اس کے کہ قبال نے انہیں تحریر کر دیا تھا کہ یہ کام ہندوستان کے علماء انجام دے سکتے ہیں، ملائے مصر کا وفد ۱۱ دسمبر ۱۹۳۶ء کو بمبئی پہنچ گیا اور ۳۰ دسمبر ۱۹۳۶ء سے دہلی میں چند یوم گزرنے کے بعد اوائل جنوری ۱۹۳۷ء میں لاہور آیا، وفد کے معتمد شیخ حبیب احمد آفندی و نائب معتمد شیخ صدح مدین التجار (جو انگریزی زبان سے شناسا تھے) اہم مسلم شخصیتوں و جماعتی شخصوں کے ذریعے چھوٹوں میں تبلیغ اسلام کی خاطر مناسب موقع پیدا کرنے کے سلسلے میں معلومات جمع کرتے رہے۔ وفد کے ارکین نے اقبال سے بھی ملاقات کی، مگر اقبال نے ان کی توجہ عالم اسلام کے حقیقی مسائل کی طرف مبذول کرانی اور ان پر واضح کیا کہ یہ مسائل محض تبلیغ اسلام کے ذریعے حل نہیں کیے جاسکتے۔ ۶۔ ۲۷ جنوری ۱۹۳۷ء کی دوپہر کو اقبال نے مصری وفد کے، عز زمیں اسپر ہوٹل، منٹمری روڈ لاہور میں ایک دعوت طعمہ بھی دی جس میں دیگر شخصیات کے ساتھ راقم بھی شریک تھا۔ کھانے کے بعد شرکائے دعوت کا گروپ فوٹو لیا گیا۔ اس فوٹو میں اقبال کی صورت دیکھ کر اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان دنوں وہ کس قدر نحیف اور کمزور ہو گئے تھے۔

یہ غائبانہ زندگی میں ان کی آخری تصویر تھی۔ وفد مارچ ۱۹۳۷ء میں واپس مصر چلا گیا۔

۱۵ فروری ۱۹۳۷ء کو انجمن اورو پنجاب کی طرف سے لاہور کے وائی۔ ایم

سی۔ اے ہال میں یوم غالب منایا گیا۔ اس موقع پر انجمن کے سیکرٹری میاں بشیر

محمد، مدیر ”بہارِ یوں“ نے اقبال کا ارسال کردہ تحریری پیغام پڑھ کر سنایا۔ پیغام تھا:

مرزا آپ کو اپنے فارسی کلام کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اگر آپ اسے قبول

کرنے کا فیصلہ کر لیں تو ان کے فارسی کلام کی حقیقت اور ان کی تعلیم کے مختلف

پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے دو باتوں کا جائزہ لینی ہے۔ اول یہ کہ نام شعر میں میرزا

عبدالقادر بیدل و مرزا غالب کا آپس میں تعلق ہے۔ دوم یہ کہ میرزا بیدل کا فلسفہ

حیات غالب کے دل و دماغ پر مؤثر کہاں تک ہوا اور مرزا غالب اس فلسفہ حیات

کو سمجھنے میں کس حد تک کامیاب ہوئے۔ مجھ کو یقین ہے کہ اگر آج کل کے وہ

نوجوان جو فارسی ادب میں دلچسپی رکھتے ہیں، اس نقطہ نگاہ سے مرزا غالب کے

فارسی کلام کا مطالعہ کریں تو بہت فائدہ اٹھائیں گے۔ ۷

چوہدری محمد حسین کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اقبال کے

ہاں عقل و فلسفہ سب عشق رسولؐ کے تابع ہو چکے تھے۔ اسی نام میں مندرجہ ذیل

رباعی کہی گئی:

تو غنی از ہر دو عالم من فقیر

روز محشر عذر ہائے من پذیر

در حسابم را تو بینی ناگزیر

از نگاہ مصطفیٰ پنہاں بگیر

رباعی غالباً ”رمغانِ حجاز“ میں شامل ہوتا تھی، لیکن عین ممکن ہے اقبال نے

سے اپنے بعض احباب کے سامنے پڑھا ہو۔ چنانچہ مولوی ابراہیم سب جج

گوجرانوالہ نے یہ رباعی محمد رمضان نگیش ماسٹر گورنمنٹ ہائی اسکول ڈیرہ غازی

خان کے روبرو پڑھی۔ محمد رمضان صوفی مزاج کے آدمی تھے۔ رباعی نے ان کے دل پر اس قدر گہرا اثر کیا کہ سنتے ہی اچانک گر پڑے، چوٹ کھائی اور بے ہوش ہو گئے۔ بعد ازاں اقبال کی خدمت میں خط تحریر کیا، جس میں التجا کی کہ رباعی انہیں بخش دی جائے تاکہ مرنے کے بعد یہ رباعی ان کے ماتھے پر لکھ کر نہیں دفن کیا جائے۔ اقبال نے انہیں رباعی عطا کرتے ہوئے اپنے ایک خط مورخہ ۱۹ فروری ۱۹۳۷ء میں تحریر کیا:

شعر کسی کی ملیت نہیں۔ آپ بے تکلف، وہ رباعی جو آپ کو پسند آگئی ہے۔ اپنے نام سے مشہور کریں مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ ۸

اقبال نے اس رباعی کے بجائے اسی موضوع سے متعلق ایک اور رباعی کہی جو ”ارمغان حجاز“ میں موجود ہے۔

ۛ پیاں چو رسد ایں عالم پیو  
شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر  
مکن رسوا حضور خواجہ مار  
حساب من ز چشم اونہاں گیر

اسی دور میں کسی نے خط میں تحریر کیا کہ خوب میں رسول اللہ کی سخت جدائی رنگ میں زیارت نصیب ہوئی ہے۔ اس کی تعبیر کیا ہو سکتی ہے؟ اقبال نے جواباً فرمایا:

عام مسئلوں کی طرح میرا بھی یہ عقیدہ ہے کہ حضور رسالت مآب کی زیارت خیر و برکت کا باعث ہے۔ گزشتہ دس پندرہ سال میں لوگوں نے مجھ سے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے حضور رسالت مآبؐ کو جدائی رنگ میں یا سپاہیانہ لباس میں خوب میں دیکھا ہے۔ میرے خیال میں یہ علامت احیائے اسلام کی ہے۔ ۹

فروری ۱۹۳۷ء میں انتخابات کے نتائج بھی نکل آئے۔ پنجاب میں یونینسٹ

پارٹی خاصی کثرت کے ساتھ کامیاب ہوئی۔ مسلم لیگ کے صرف دو امیدوار کامیاب ہوئے۔ ملک برکت علی اور راجہ غففر علی خان۔ ان میں سے راجہ غففر علی خان نے کامیاب ہوتے ہی یونینسٹ پارٹی میں شمولیت اختیار کر لی۔ نتیجتاً پنجاب میں یونینسٹ پارٹی ہی نے سرسکندر حیات کی سرکردگی میں مخلوط کابینہ ترتیب دی۔ قبال صاحب فرش تھے اور آنکھوں میں موتیا بھی اتر رہا تھا، لیکن اس کے باوجود انتخابات کے نتائج سے مایوس نہ ہوئے، بلکہ صوبائی مسلم لیگ کی تنظیم اور مقامی شاخوں کے قیام کا کام جاری رکھا۔ انتخابات میں ہندوستان بھر کے ہندو اکثریتی صوبوں میں کانگریس نے نمایاں کامیابی حاصل کی، اگرچہ مسلمانوں کے حلقہ ہائے انتخاب میں سے خاطر خواہ کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ بہرحال کانگریس نے فتح و قوت کے نشے سے سرشار ہو کر دہلی میں ۱۹ مارچ ۱۹۴۷ء کو اپنے آئندہ صوبائی ممبران کی ایک آل انڈیا نیشنل کنونشن منعقد کی۔ اس کنونشن میں مسلمانوں کو کانگریس میں شامل کرنے کے لیے پنڈت جواہر لعل نہرو نے بڑے جوش و خروش سے تجویز پیش کی کہ ہندو قائدین سے بات چیت کرنے کی بجائے مسلم عوام سے براہ راست رابطہ قائم کرنا چاہیے۔ یوں پنڈت جواہر لعل نہرو کی تجویز کے مطابق کانگریس کی تحریک رابطہ مسلم عوام کا آغاز ہو۔

اقبال کو اس بات کا احساس تھا کہ ہندوستان میں مسلمان اس مرکزیت سے محروم ہیں، جو ہندوئوں کو کانگریس کی انتخابات میں کامیابی کے سبب حاصل ہو گئی تھی۔ مسلم اکثریتی صوبوں میں کسی آل انڈیا مسلم سیاسی تنظیم کے بجائے ہر صوبے میں علیحدہ علیحدہ غیر فرقہ وارانہ جماعتیں، برسر اقتدار تھیں جن کا آپس میں کوئی تعلق واسطہ نہ تھا اور مسلم اقلیتی صوبوں میں تو ویسے ہی مسلمانوں کو کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی۔ ہندو لیڈروں کو تو قہقہے کہ مسلم اقلیتی اور مسلم اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کی منتشر ٹولیاں بالآخر کانگریس میں جذب ہو جائیں گی۔ اسی اندیشے کے پیش نظر

قبال نے محمد علی جناح کو اپنے ایک خط محررہ ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء میں مشورہ دیا:  
 مجھے توقع ہے کہ آپ نے پنڈت جوہر لعل نہرو کا وہ خطبہ ملاحظہ فرمایا ہوگا، جو  
 انہوں نے آل انڈیا نیشنل کنونشن میں دیا ہے اور اس خطبے میں مسلمانان ہند کے  
 بارے میں جس پالیسی کا اعلان کیا گیا، اسے بھی آپ نے بخوبی سمجھ لیا ہوگا۔ آپ  
 یقیناً اس بات سے بھی آگاہ ہوں گے کہ تے آئین نے ہندوستان کے مسلمانوں  
 کے لیے کم از کم ایک یہاں درموقع فرہم کر دیا ہے کہ وہ ہندوستان اور مسلمیشیا میں  
 رونما ہونے والے سیاسی حالات کے پیش نظر، اپنی قومی تنظیم کر سکیں۔ اگرچہ ہم ملک  
 کی دیگر ترقی پسند جماعتوں کے ساتھ تعاون کرنے کو تیار ہیں، لیکن ہمیں اس حقیقت  
 کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہیشیا میں اس م کی اخلاقی اور سیاسی قوت کے مستقبل  
 کا انحصار بہت بڑی حد تک خود ہندی مسلمانوں کی مکمل قومی تنظیم پر ہے۔ اس لیے  
 میری رائے میں آل انڈیا نیشنل کنونشن کو ایک موثر جواب دینا بے حد ضروری ہے۔  
 آپ کو چاہیے کہ فوراً وہی میں ایک آل انڈیا مسلم کنونشن کا انعقاد کریں، جس میں  
 شرکت کے لیے نئی صوبائی اسمبلیوں کے ممبروں کے علاوہ دیگر ہم مسلم قائدین بھی  
 مدعو کیے جائیں۔ اس کنونشن میں آپ پوری وضاحت اور پورے زور کے ساتھ یہ  
 حقیقت بیان کریں کہ ہندی مسلمانوں کا ایک جداگانہ سیاسی ہستی کی حیثیت سے کیا  
 سیاسی <sup>مط</sup>مح نظر ہے۔ یہ امر بے حد ضروری ہے کہ اندرون اور بیرون ہند کی ساری دنیا  
 کو بتا دیا جائے کہ ملک میں صرف اقتصادی مسئلہ ہی تھا، ایک مسئلہ نہیں ہے، بلکہ مسلم  
 نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو مسلمانان ہند کے لیے ن کے کلچر کا مسئلہ کہیں زیادہ ہم  
 ہے۔ بہر حال کلچر کا مسئلہ اقتصادی مسئلہ سے کسی طرح بھی کم اہم نہیں ہے۔ اگر اس  
 قسم کا کنونشن منعقد ہو سکے تو اس کا ایک فائدہ یہ ہوگا کہ یوں ن مسلم ممبروں کی نیوٹوں  
 کا بھی امتحان ہو جائے گا، جنہوں نے مسلمانان ہند کے اغراض و مقاصد کے خلاف  
 اپنی لگ جہمتیں بنا رکھی ہیں۔ دوسری طرف ہندوؤں پر بھی یہ حقیقت اچھی طرح

واضح ہو جائے گی کہ باریک سے باریک سیاسی چال بھی مسلمانوں کو فریب نہیں دے سکتی اور وہ اپنی جداگانہ کچھل ہستی کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔ میں چند روز میں دہلی آ رہا ہوں اور امید رکھتا ہوں کہ اس اہم موضوع پر آپ سے زبانی گفتگو ہوگی۔ ۱۱

اقبال نائباً اپریل ۱۹۳۷ء کے پہلے ہفتے میں حکیم مامیہ کو نبض دکھانے کی خاطر دہلی گئے۔ انجمن قونصل صباح الدین بلوچی کے ہاں قیام کیا، لینن محمد علی جناح سے ملاقات نہ ہو سکی۔ واپس آہو آئے تو کانگریس کی نیشنل کنونشن ابھی تک ن کے ذہن پر چھائی ہوئی تھی۔ چنانچہ اپنے ایک خط مورخہ ۲۲ اپریل ۱۹۳۷ء میں انہوں نے محمد علی جناح کو تحریر کیا:

مجھے معلوم نہیں کہ میرا وہ خط جو میں نے دو ہفتے ہوئے لکھا تھا آپ تک پہنچا بھی ہے یا نہیں۔ میں نے وہ خط آپ کو دہلی کے پتے پر بھیجا تھا اور جب میں نے دہلی پہنچ کر دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ آپ وہاں سے جا چکے ہیں۔ اس خط میں میں نے تجویز پیش کی تھی کہ ہمیں فوراً دہلی میں آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کر کے حکومت اور ہندوؤں کو ایک بار پھر مسلمانان ہند کی پالیسی سے آگاہ کر دینا چاہیے۔ حالات نازک صورت اختیار کرتے چلے جا رہے ہیں اور بعض ایسے وجوہ سے جن کی تفصیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں، پنجاب کے مسلمانوں کا رجحان بڑی سرعت کے ساتھ کانگریس کی طرف بڑھتا چلا جا رہا ہے اس لیے میں آپ سے درخواست کروں گا کہ آپ جلد از جلد غور فرما کر میری تجویز کے بارے میں فیصلہ کریں۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس تو آئندہ اگست تک ملٹوی موچکا ہے، لیکن حالات ایسے ہیں کہ مزید انتظار کیے بغیر مسلمانوں کی قومی پالیسی کا دوبارہ اعلان کر دینا بے حد ضروری ہے۔ رکنونشن کے انعقاد سے پیشتر چند ہم مسلم لیڈر ملک کا دورہ کر لیں تو کنونشن یقیناً کامیاب رہے گی۔ مہربانی کر کے میرے اس خط کا جواب جتنی جلد ممکن ہو سکے

کانگریس نے اپنی واضح اکثریت والے صوبوں میں بالآخر وزارتیں بنائیں اور ساتھ ہی پنڈت جواہر لعل نہرو کی قیادت میں تحریک رابطہ مسلم عوام بڑے زور شور سے شروع کی گئی۔ تحریک کا مقصد یہ تھا کہ مسلم قائدین کو نظر انداز کر کے ملک بھر میں مسلم عوام تک کانگریس کا پیغام پہنچایا جائے ورنہ نہیں کسی نہ کسی طرح کانگریس کے دام میں لایا جائے۔ مئی ۱۹۳۷ء میں تحریک رابطہ مسلم عوام پنجاب میں داخل ہوئی۔ یہاں مرکزی اسمبلی کی ایک خانی نشست کے لیے ضمنی انتخاب میں مولانا ظفر علی خان کھڑے ہوئے، لیکن کانگریس نے ان کے مقابلے میں ایک غیر معروف شخص میاں عبدالعزیز کو کھڑا کر دیا۔ اقبال نے اس امیدوار کے وعدے سے بار بار کہا کہ اپنے بیٹے کو مولانا ظفر علی خان کے مقابلے سے دستبردار کرانے۔ چنانچہ معاملہ ایک ایسے ٹاشی بورڈ کے سامنے پیش ہو جس کے اقبال بھی رکن تھے۔ بالآخر میاں عبدالعزیز دستبردار ہوئے اور مولانا ظفر علی خان اس نشست کے لیے بڑا مقابلہ منتخب ہو گئے۔

اقبال کو اس بات کا بھی احساس تھا کہ مسلم لیگ ابھی تک حقیقی معنوں میں مسلم عوام کے ساتھ رابطہ قائم کرنے میں کامیاب نہیں ہوئی۔ لہذا وہ اسے جلد از جلد ایک عوامی تنظیم بنانے کے خواہش مند تھے۔ عاشق حسین بنالوی تحریر کرتے ہیں کہ اس ضمن میں اقبال کی زیر ہدایت صوبائی مسلم لیگ کے ایک اجلاس منعقدہ ۲۵ اپریل ۱۹۳۷ء میں ملک زمان مہدی خان کی قیادت میں ایک کمیٹی بنائی گئی جس کے ذمے پنجاب میں مسلم لیگ کی ضلع وار و مقامی شاخیں قائم کرنے اور مسلم عوام کے ساتھ لیگ کا ربط و ضبط بڑھانے کا کام سونپا گیا۔ کمیٹی نے مئی کے پہلے ہفتے میں اپنی اسکیم مرتب کی، جسے اقبال نے منظور کیا۔ چنانچہ مئی کے دوسرے ہفتے سے صوبائی مسلم لیگ کے کارکنان نے پنجاب کا دورہ شروع کیا۔ ۱۳

کانگریس پنجاب میں اپنی مہم کی کامیابی کی خاطر ہر حربہ استعمال کر رہی تھی۔

مثلاً اگر قبائل نے بعض مسلم نوجوانوں کو یہ مشورہ دیا کہ سدھم کے اقتصادی پہلوؤں کے متعلق پرجوش چینی انہماک پیدا کرنے کے لیے ایک مسلم ٹڈیا سو سائٹی قائم کی جائے، تو افواہ رُاد دی گئی کہ اقبال آل ٹڈیا مسلم لیگ کے بجائے کوئی دوسری جماعت بنانے کے آرزو مند ہیں۔ یہ غلط فہمی دور کرنے کی خاطر قبائل کو پناہیون مورخہ ۷ مئی ۱۹۳۷ء جاری کرنا پڑا جس میں واضح کیا:

آل ٹڈیا مسلم لیگ کو توڑنے کا خیال میرے دماغ سے اس قدر بعید ہے جس قدر کہ ممکن ہوتا ہے۔ مسلم لیگ مسلمانان ہند کی سب سے پرانی سیاسی جماعت ہے جسے تمام مسلمانوں کا مکمل اعتماد حاصل ہونا چاہیے۔ خصوصاً اس وقت جب کہ اس کی عنان قیادت مسٹر محمد علی جناح ایسے رہنما کے ہاتھ میں ہے، جنہیں تمام مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہے۔ ۱۴

کانگریس کی رابطہ مسلم عوام مہم کا اصل جو ب تو یہی تھا کہ آل ٹڈیا مسلم لیگ کو نہ صرف صحیح معنوں میں یک عوامی تنظیم بنا دیا جائے بلکہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے معاشی مسائل کا حل بھی پیش کیا جائے۔ ان امور کے بارے میں اقبال کی رائے صاف اور واضح تھی اور اس کا دو ٹوک اظہار انہوں نے محمد علی جناح کے نام اپنے ایک خط مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں کیا۔ انہوں نے فرمایا:

لیگ کو آخر کار یہ فیصلہ کرنا ہی پڑے گا کہ کیا وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے اونچے طبقے کی نمائندہ بنی رہے گی یا مسلم عوام کی نمائندگی کا حق ادا کرے گی۔ جنہوں نے اب تک بجا طور پر اس میں کوئی دلچسپی نہیں لی۔ جہاں تک میری ذہنی رائے کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی سیاسی جماعت جو علامۃ المسلمین کی یہودی کی ضامن نہ ہو، عوام کے لیے باعث کشش نہیں ہو سکتی۔ نئے آئین کے تحت اعلیٰ اسامیاں تو امیروں کے بیٹوں کو مل جاتی ہیں اور چھوٹی وزیروں کے دوستوں یا رشتہ داروں کی نذر رہ جاتی ہیں۔ دیگر معاملات میں بھی ہماری سیاسی تنظیموں نے علامۃ المسلمین کی



صلاح حال کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ روٹی کا مسئلہ روز بروز شدید تر ہوتا چلا  
 جا رہا ہے۔ مسلمان محسوس کر رہا ہے کہ گزشتہ دو سو سال سے اس کی حالت مسلسل  
 گرتی چلی جا رہی ہے۔ سام ٹھور پر وہ سمجھتا ہے کہ اس کے افلاس کی وجہ ہندو کی  
 ساہوکاری یا سرمایہ داری ہے، مگر اسے یہ احساس ابھی نہیں ہوا کہ اس کے افلاس میں  
 غیر ملکی حکومت بھی بڑی ہر کی حصہ در ہے۔ بہر حال ایک نہ ایک دن یہ احساس بھی  
 ضرور پیدا ہوگا۔ جو ہر اعلیٰ کی دیر یہ سوشلزم مسلمانوں پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ ہند  
 سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو افلاس سے کیونکر نجات دلائی جاسکتی ہے؟ لیگ کا  
 تمام مستقبل اس امر پر موقوف ہے کہ وہ یہ مسئلہ حل کرنے کے لیے کیا کوشش کرتی  
 ہے۔ اگر لیگ مسلمانوں کو افلاس سے چھٹکار دالانے کا وعدہ نہیں کرتی تو مجھے یقین  
 ہے کہ مسلم عوام پہلے کی طرح ب بھی س سے بے تعلق رہیں گے۔ خوش قسمتی سے  
 سلامی قانون کے نفاذ اور وقت کے جدید تقاضوں کی روشنی میں اس کے ارتقاء کے  
 ذریعے ایسے تمام مسائل حل کیے جاسکتے ہیں۔ شریعت اسلامیہ کے طویل اور عمیق  
 مطالعے سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر سلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا  
 و نافذ کیا جائے تو کم از کم ہر شخص کی بنیادی ضروریات پوری کی جاسکتی ہیں۔ لیکن  
 شریعت اسلامیہ کا نفاذ اور ارتقاء اس ملک میں اتنی دیر تک ممکن نہیں۔ جب تک کہ  
 ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستیں وجود میں نہ لائی جائیں۔ سال ہا سال سے یہی  
 میرا پختہ عقیدہ رہا ہے، اور میں اب بھی اسی عقیدے کو مسلمانوں کے افلاس اور  
 ہندوستان کے امن کا بہترین حل سمجھتا ہوں۔ گریہ ہندوستان میں ایسا کرنا ناممکن ہے  
 تو پھر صرف ایک ہی راہ رہ جاتی ہے اور وہ باہمی خاندانہ جنگی ہے، جو فی الحقیقت ہندو  
 مسلم فسادات کی صورت میں کئی سالوں سے جاری ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ ملک  
 کے بعض حصوں مثلاً شمال مغربی ہند میں فلسطین جیسی صورت حال پیدا ہو جائے گی۔  
 ہندو سیاست میں جو ہر اعلیٰ کی سوشلزم کا رو د بچائے خود ہندوؤں میں کشت و خون کا

موجب ہو سکتا ہے۔ سوشل ڈیموکریسی اور برہمنیت کے درمیان وجہ نزاع، برہمنیت اور بدھ مت کے درمیان وجہ نزاع سے مختلف نہیں۔ آیا سوشلزم کا حشر ہندوستان میں بدھ مت کا رہوگا یا نہیں، میں اس کے متعلق تو کوئی پیش گوئی نہیں کر سکتا، البتہ میرے ذہن میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ ہندو دھرم کا سوشل ڈیموکریسی ختم کر لیں خود ہندو دھرم کا خاتمہ ہے۔ اسلام کے لیے سوشل ڈیموکریسی کی کسی موزوں شکل میں ترویج جب اسے شریعت کی تائید حاصل ہو، درحقیقت کوئی انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اس لیے مسائل حاضرہ کا حل مسلمانوں کے لیے ہندوؤں سے کیس زیادہ آسان ہے۔ لیکن جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں مسلم ہند میں ان مسائل کے حل بڑی سستی رائج کرنے کی خاطر ملک کی تقسیم کے ذریعے ایک یا زائد مسلم ریاستوں کا قیام شد ضروری ہے۔ کیا آپ کی رائے میں اس مطالبے کا وقت آن نہیں پہنچا؟ شاید جوہر حل کی دہریہ سوشلزم کا آپ کے پاس یہ بہترین جواب ہے۔ ۱۵

۱۹ مئی ۱۹۳۷ء کو اقبال کے برادر نسبتی خواجہ عبدالغنی کا انتقال ہو گیا۔ خواجہ عبدالغنی کو اقبال نے پتی وصیت میں راقم اور منیرہ کا گارڈین مقرر کیا تھا۔ ان کی ناگہانی موت سے اقبال بے حد پریشان ہوئے اور اپنے ایک خط مورخہ ۳ جون ۱۹۳۷ء میں انہوں نے سر اس مسعود کو لکھا:

نہایت نیک و مخلص انسان تھا۔ میرے دونوں بچوں سے بہت محبت رکھتا تھا اور مجھے سب پر بھروسہ تھا۔ اس کی ناگہانی موت نے مجھ کو بے حد پریشان کیا ہے۔ ماں کی طرف سے ان دونوں بچوں کا یہی بازو تھا۔ باپ کی طرف سے جو رشتہ دار ان کے ہیں ان سے کسی قسم کی کوئی توقع نہیں ہے۔ اگرچہ میں نے تمام عمر اپنے مقدور سے زیادہ ان کی خدمت کی ہے۔ اس ساری پریشانی میں ایک خیال مجھے تسکین دیتا رہا اور وہ یہ کہ جو میری زندگی میں ان بچوں کا محافظ پرورش کرنے والا ہے، وہی

میرے بعد بھی ن کی حفاظت اور پرورش کرے گا۔ اس کے علاوہ میں اپنے حقیقی عزیزوں سے زیادہ تم پر بھروسہ رکھتا ہوں۔ خدا تعالیٰ تم کو عمر نوح عطا کرے ورمیں پنی زندگی میں تم کو اس سے بھی زیادہ باوقب دیکھوں۔ ۱۶

انہی یام میں، قبل نے رقم و رہ خصوص منیرہ کی نگہداشت کی خاطر اہر گھر کے مام نظام کے لیے پروفیسر رشید احمد صدیقی اور چند دیگر احباب کے ذریعے علی گڑھ سے ایک جرمن خاتون کو بوانے کا فیصلہ کیا جو ردوبول سکتی تھیں اور اسدی معاشرت سے وقف تھیں۔ ان کا نام مسز ڈورس احمد تھا۔ وہ علی گڑھ کے ایک پروفیسر کی بیوی کی بہن تھیں اور کچھ مدت سے علی گڑھ ہی میں مقیم تھیں۔

اقبال کے دل میں اپنی معذوری کے باوجود حج کے لیے جانے کی خواہش روز بروز بڑھتی چلی جا رہی تھی۔ اس خواہش کا اظہار انہوں نے اپنے ایک خط بنام سر اکبر حیدری مورخہ ۱۳ جون ۱۹۳۷ء میں ن لفاظ میں کیا ہے۔

میں یورپ سے سیر ہو چکا ہوں اور وہاں کی شدید سردی نے ایک معذور شخص کی سی زندگی میرا متاثر کر دی ہے، جسے میں گزشتہ تین سال سے بسر کر رہا ہوں۔ بعض احباب نے علاج کے لیے جرمنی اور آسٹریا جانے کا مشورہ دیا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ وہاں کے اخراجات میری استطاعت سے باہر ہوں گے۔ مزید برآں یہ بات میرے بچوں کے ساتھ زیادتی کے مترادف ہوگی کہ عمر کے ن ڈھلتے ہوئے سالوں میں، جب کہ میری زندگی کا کام عملاً انجام کو پہنچ چکا ہے، میں پنی ذات پر اس قدر خرچ کروں۔ ایک ہی خواہش جو ہنوز میرے جی میں خلش پیدا کرتی ہے، یہ رہ گئی ہے کہ اگر ممکن ہو سکے تو حج کے لیے مکہ جاؤں وروہاں سے سستی کی تربت پر حاضری دوں جس کا ذات الہی سے بے پیاں شغف میرے لیے وجہ تسکین اور سرچشمہ الہام رہا ہے۔ میری جذباتی زندگی کا سانچا کچھ ایسا واقع ہوا ہے کہ فردی انسانی شعور کی ابدیت پر مضبوط یقین رکھے بغیر ایک لمحہ بھی زندہ رہنا میرے لیے

ممکن نہیں۔ یہ یقین مجھے پیغمبر اسام کی ذاتِ رومی سے حاصل ہوا ہے۔ میرا ذرہ  
 ذرہ آنحضور کی احسان مندی کے جذبات سے لبریز ہے اور میری روح ایک ایسے  
 بھرپور اظہار کی طالب ہے جو صرف آنحضور کے روضہ مقدس پر ہی ممکن ہے۔ اگر  
 خدا نے مجھے توفیق بخشی تو میرا حج اظہارِ شکر کی ایک شکل ہوگی۔ ۱۷

اسی طرح عبد اللہ چغتائی کو بھی اپنے ایک خط مورخہ ۱۳ جون ۱۹۳۷ء میں  
 تحریر کیا:

بحیثیتِ جمعی ایک دغم المریض کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ تاہم صابر و رشا کر ہوں۔  
 انشاء اللہ جب موت آئے گی تو مجھے متبسم پائے گی۔ قصہ تو یہ تھا کہ زندگی کے باقی  
 دن جرمنی اور انٹلی میں گزارے، مگر بچوں کی تربیت کس پر چھوڑوں، خصوصاً جب کہ  
 میں ان کی مرحوم ماں سے یہ عہد کر چکا ہوں کہ جب تک یہ باغ نہ ہو جائیں ان کو  
 اپنی نظر سے جو بھل نہ کروں۔ ان حالات میں یورپ کا سفر اور وہاں کی قیامت  
 ناممکن نہیں تو محال ضرور ہے۔ اگر توفیق الہی شامل حال رہی تو زیادہ سے زیادہ مکہ  
 ہوتا ہوا ممکن ہے مدینہ تک پہنچ سکوں۔ اب مجھ ایسے تنہا گار کے لیے آستانِ رسالت  
 کے سوا اور کہاں جائے پناہ ہے۔ ۱۸

مسلم اقلیتی صوبوں میں کانگریس نے اپنی وزیرتیں ترتیب دیتے وقت یہ  
 اصول وضع کیا تھا کہ کسی غیر کانگریسی کو وزارت میں نہیں لیا جائے گا، مگر بعد میں صوبہ  
 سرحد میں کانگریسیوں کے ساتھ چند غیر کانگریسی راہین شامل کر کے ایک کانگریسی  
 وزارت بنائی گئی۔ پس کانگریس کے رویے سے ظاہر تھا کہ وہ مسلم اکثریتی صوبوں  
 میں بھی کسی نہ کسی طرح اقتدار پر متمکن ہونے کی کوشش کرے گی و اس مقصد کی  
 تحصیل کے لیے اپنے ہی بنائے ہوئے اصولوں کو پاؤں تلے روندنے سے باز نہیں  
 رہے گی۔ مسلمان اکثریتی اور اقلیتی صوبوں میں بدستور انتشار کا شکار تھے۔ ان کے  
 سامنے کوئی واضح نصب العین نہ تھا۔ اسی صورت حال کے پیش نظر اقبال بارہا محمد علی

جناح کو تحریر کرتے تھے اور اپنے خدشات کا اظہار ان کے سامنے کرتے تھے۔ مثلاً اپنے ایک خط مورخہ ۲۱ جون ۱۹۴۷ء میں انہیں لکھا:

میں جانتا ہوں کہ آپ ایک نہتہائی مصروف شخص ہیں لیکن مجھے امید ہے کہ میرے برابر لکھنے پر آپ ہمہ نہ منائیں گے۔ دراصل اس وقت مسلم قوم کو اس طوفانِ بلا میں جو شمال مغربی ہند اور شاید ملک کے گوشے گوشے سے ٹھنسنے والا ہے، صرف آپ ہی کی ذات گرامی سے رہنمائی کی توقع ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم فی الحقیقت خانہ جنگی میں مبتلا ہیں، اور گرجا اور پولیس موجود نہ ہو تو یہ خانہ جنگی چشمِ زدن میں عالمگیر ہو جائے۔ گزشتہ چند ماہ سے ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات کا ایک سلسلہ قائم ہو گیا ہے۔ صرف شمال مغربی ہند میں، ان تین ماہ میں کم از کم تین فرقہ وارانہ فسادات رونما ہو چکے ہیں۔ ہندوؤں و سکھوں کی طرف سے تو جین رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کم از کم چار وارداتیں پیش آچکی ہیں۔ تو جین رسول کی ان چار وارداتوں میں مجرم قتل کر دیا گیا۔ سندھ میں قرآن مجید کے نذر آتش کرنے کے واقعات بھی پیش آئے ہیں۔ صورتِ حال کا نظرِ حاضر سے مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ان واقعات کے سبب نہ مذہبی ہیں نہ معاشی، بلکہ خالص سیاسی ہیں۔ ہندوؤں و سکھوں کا مقصد مسلم اکثریتی صوبوں میں بھی مسلمانوں پر خوف و ہراس جاری کرنا ہے۔ آئین کی کیفیت کچھ ایسی ہے کہ مسلم اکثریتی صوبوں میں بھی مسلمانوں کا انحصار تمام تر غیر مسلموں پر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان صوبوں میں مسلم وزارت کوئی مناسب کارروائی نہیں کر سکتی، بلکہ اسے تو مسلمانوں ہی کے ساتھ نا انصافی برتنی پڑتی ہے۔ تاکہ وہ لوگ جن کی مدد سے وزارت قائم ہے، خوش رہ سکیں اور دوسروں پر ظاہر کیا جاسکے کہ وزارت قطعی طور پر غیر متعصب ہے۔ پس ظاہر ہے کہ ہمارے پاس اس آئین کو رد کرنے کے لیے خاص وجوہ ہیں۔ مجھے تو ایسے معصوم ہوتا ہے کہ یہ آئین ہندوؤں ہی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے وضع

کیا گیا ہے۔ ان صوبوں میں جہاں ہندو آبادی کی کثرت ہے، ہندوؤں کو حکومت میں قطعی اکثریت حاصل ہے اور وہ مسلمانوں کو بالکل نظر انداز کر سکتے ہیں۔ برخلاف اس کے مسلم اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو ہندوؤں کا دست نگر رکھا گیا ہے۔ اب میرے ذہن میں ذرہ بھر بھی شک نہیں رہا کہ یہ آئین ہندی مسلمانوں کے لیے انتہائی نقصان دہ ہے۔ مزید برآں یہ اس معاشی تنگ دستی کا علاج بھی پیش نہیں کرتا جو مسلمانوں میں شدید تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔ صرف ایک چیز جو کمیونل یوارڈ (فرقہ وارانہ فیصلہ) نے مسلمانوں کی دی ہے وہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی ہستی کا اعتراف ہے، لیکن کسی قوم کی سیاسی ہستی کا اعتراف جو اس کی معاشی پسماندگی کا کوئی حل تجویز نہ کرتا ہو اور نہ کر سکے، اس کے لیے بے سود ہے۔ کانگریس کے صدر نے تو غیر مبہم غلطی میں مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی حیثیت ہی سے انکار کر دیا ہے۔ ہندوؤں کی دوسری سیاسی جماعت یعنی ہندو مہاسبھا، جسے میں ہندو عوام کی حقیقی نمائندہ سمجھتا ہوں، بار بار علان کیا ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی متحدہ قومیت کا وجود ہندوستان میں ناقابل قبول ہے۔ ان حالات میں ظاہر ہے ہندوستان میں امن نسلی، مذہبی اور لسانی میلانات کی بنا پر ملک کی تقسیم مکرر رہی پر موقوف ہے اکثر برطانوی مدبر بھی اس بات کو محسوس کرتے ہیں اور ہندو مسلم فسادات جو اس آئین کے جلو میں پوری تیزی سے رونما ہو رہے ہیں یقیناً پر یہ حقیقت ناقابل تردید طور پر واضح کر دیں گے۔ مجھے یاد ہے انگلستان سے میری رہائی کے وقت مارڈ لو تھیان نے مجھ سے کہا تھا کہ ہندوستان کی مشکلات کا حل تو تمہاری اسکیم میں موجود ہے، لیکن اس کے بار آور ہونے کے لیے پچیس سال کی مدت درکار ہوگی۔ پنجاب کے بعض مسلمان تو پہلے ہی شمال مغربی ہند کی ایک مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز پر غور کر رہے ہیں ورنہ خیال پھیلتا چلا جا رہا ہے۔ میں اس امر میں آپ کا ہم خیال ہوں کہ ہماری قوم ابھی تک انظم و ضبط سے محروم ہے اور

شاید ایسی کانفرنس کے انعقاد کے لیے بھی وقت سازگار نہیں۔ لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ کو اپنے خطبے میں کم از کم اس طریق عمل کی طرف اشارہ ضرور کر دینا چاہیے، جو شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو انجام کار مجبوراً اختیار کرنا ہی پڑے گا۔ میرے خیال میں نیا آئین ہندوستان کو ایک ہی ذوق میں مربوط کر لینے کی تجویز کی بنا پر حد درجہ یاس انگیز ہے۔ ہندوستان میں قیام من اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبے اور تسلط سے بچانے کی واحد ترکیب دی ہے جس کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔ یعنی مسلم صوبوں پر مشتمل ایک جداگانہ ذوق کا قیام۔ شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو ہندوستان اور بیرون ہندوستان کی دیگر اقوام کی طرح حق خود اختیاری سے کیونکر محروم کیا جاسکتا ہے۔ میری ذوقی رائے تو یہ ہے کہ شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو فی الحال مسلم اقلیت کے صوبوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے۔ مسلم کثرت اور مسلم اقلیت کے صوبوں کا بہترین مفاد اس طریق سے وابستہ ہے۔ ہند لیگ کا آئندہ اجلاس کسی مسلم اقلیت کے صوبے میں منعقد کرنے کے بجائے پنجاب میں منعقد کرنا بہتر ہوگا۔ ۱۱ ہور میں اگست کا مہینہ تکلیف دہ ہوتا ہے۔ میری رائے میں آپ کو ۱۱ ہور میں وسط اکتوبر میں جب موسم خوشگوار ہو جاتا ہے، لیگ کے اجلاس کے انعقاد کے امکان پر غور کرنا چاہیے ۱۹ پنجاب میں آل انڈیا مسلم لیگ سے دلچسپی بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے، اور لیگ کے آئندہ اجلاس کا ۱۱ ہور میں انعقاد پنجابی مسلمانوں کی سیاسی بیداری کے لیے از حد مفید ہوگا۔ ۲۰

جولائی ۱۹۳۷ء کے وائل میں اقبال نے گرمیوں کے چند ماہ کشمیر میں گزرنے کا ارادہ کیا۔ خیال تھا کہ موسم گرما کی تعطیلات کے لیے رقم کا اسکول بند ہونے پر (رقم ان ایام میں سنٹرل ماڈل سکول میں پڑھتا تھا) ۱۲ جولائی ۱۹۳۷ء کے بعد سری نگر روانہ ہو جائے۔ اقبال کے ایک عقیدتمند سید مرتب علی نے سفر کے لیے اپنی سٹیشن ویگن جس میں سات آٹھ آدمی بیٹھ سکتے تھے، دینے کا وعدہ کیا تھا ۲۱،

لیکن کشمیر میں اقبال کا داخلہ تحریک کشمیر کے یام سے ممنوع تھا۔ چنانچہ ریاستی حکام سے اس سلسلے میں اجازت حاصل کرنے کے لیے خط و کتابت کی گئی۔ پہلے تو خاصی مدت تک اقبال کو کوئی جواب موصول نہ ہوا، مگر بالآخر جب ریاستی حکام نے سفر کشمیر کی اجازت دی، تو موسمِ رما گزر چکا تھا۔ یوں وہ زندگی میں آخری بار اپنے آبائی وطن کی زیارت کرنے سے بھی محروم رہے۔

اسلامی علوم کے حیا اور تعلیمات کی وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق تعبیر کے سلسلے میں اقبال کی بہت سی تمناؤں میں سے ایک تمنا یہ بھی تھی کہ کسی مسلم یونیورسٹی کے اندر یا کسی پرسکون مقام پر ایک چھوٹی سی بستی کی صورت میں ایسا ادارہ قائم کیا جائے، جس میں بہترین دل و دماغ کے مسلم نوجوان خاص اسلامی ماحول میں اسلامی ریاضیات، طبیعیات، کیمیا، تاریخ، فقہ و ردِ مینیات کی تعلیم حاصل کر کے علومِ جدیدہ کا علومِ قدیمہ سے تعلق دریافت کر سکیں اور یوں نہ صرف ان میں جدید مذہبی، سیاسی، اقتصادی، قانونی، علمی، سائنسی اور فنی مسائل کی اہمیت کو سمجھنے کا حساس بیدار کر دیا جائے بلکہ ان میں مسلمانانِ عام کی ہر شعبے میں صحیح رہنمائی کی اہمیت بھی پیدا ہو جائے۔ اس خواہش کا اظہار اقبال نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں شعبہ علوم اسلامیہ کی تشکیل کے زمانے میں کیا تھا اور اپنے ایک منصوبہ بھی نوٹ کی صورت میں تحریر کر کے مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی خدمت میں بھیجا تھا، لیکن اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ بہر حال ایک دردمند اور مخلص مسلم زمیندار چوہدری نیاز علی خان کو خیال آیا کہ موضعِ جمال پور نزد پٹھان کوٹ میں خدمتِ دین کے لیے ایک ایسا ہی ادارہ قائم کیا جائے۔ وہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پناہ مانگیں کیا۔ اقبال نے ان کے سامنے اپنی دیرینہ سکیم کا ذکر کیا۔ چنانچہ ۱۹۳۶ء میں انہوں نے ایک قطعہ اراضی قعیم قرآن کے لیے وقف کر دیا اور اس میں ضروری عمارت یعنی مسجد، کتب خانہ، درالقامت رہائشی مکانات وغیرہ کی تعمیر شروع کر دی



۔ جنوری ۱۹۳۷ء کے وائل میں جب مصری علماء کا وفد لاہور پہنچا اور اقبال سے ملاتو وفد کی اس خواہش کے ظہار پر کہ وہ ہندوستان کے اسلامی داروں کی مناسب طریق پر آمد و کرنا چاہتے ہیں۔ انہیں مشورہ دیا گیا کہ اس کا ایک طریق یہ ہے کہ وہ جامعہ ازہر مصطفیٰ المراثی کو ایک خط اقبال کی طرف سے لکھا جائے اور انہیں اس دارے کی خاطر یکایک روشن خیال و قابل مصری۔ م اپنے خرچ سے مقرر کرنے کے لیے فرمائش کی جائے جو نگرانی خواہ بھی ہو اور حالات حاضرہ یہ علوم جدیدہ سے خوب واقفیت بھی رکھتا ہو۔ چنانچہ چوہدری نیاز علی خان نے اپریل ۱۹۳۷ء میں ایک خط مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کو تحریر کیا جس میں عرض کی کہ وہ مجوزہ خط کا ڈرافٹ عربی میں تحریر فرمادیں ۲۲۔ اسی طرح انہوں نے اقبال کو بھی خط تحریر کیا اور اپنے ادارے کے متعلق مزید گفتگو کرنے کے لیے سننے کی خواہش ظاہر کی، اقبال نے انہیں اپنے خط مورخہ ۲۰ جولائی ۱۹۳۷ء میں لکھا۔

آپ ضرور تشریف لائیں۔ میں دارے کے متعلق گفتگو کروں گا۔ اسلام کے لیے اس ملک میں نازک زمانہ آ رہا ہے، جن لوگوں کو کچھ احساس ہے ان کا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے ہر ممکن کوشش اس ملک میں کریں۔ ان شاء اللہ آپ کا ادارہ اس مقصد کو باحسن و جوہ پورا کرے گا علماء میں مدد و نصرت آگئی ہے یہ سب حق کہنے سے بھی ڈرتا ہے۔ صوفیہ اسلام سے بے پروا و احکام کے تصرف میں ہیں۔ اخبار نویس اور آج کل کے تعصیم یافتہ لیڈر خود غرض ہیں اور ذاتی منفعت و عزت کے سوا کوئی مقصد ان کی زندگی کا نہیں عوام میں جذبہ موجود ہے، مگر ان کا کوئی بے غرض رہنما نہیں ہے۔ ۲۳

اگست ۱۹۳۷ء کے وائل میں چوہدری نیاز علی خان پھر اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہیں مولانا مودودی کا عربی میں تیار کردہ بتدی مسودہ خط بنام شیخ مصطفیٰ المراثی دکھایا۔ اقبال نے اسے پسند فرمایا اور پلاؤ خرو ۱۵ اگست ۱۹۳۷ء کو عربی

میں تحریر کرو یہ بھی خط اقبال کے نام سے شیخ مصطفیٰ لمرغی کو رسالہ کیا گیا۔ خط کا مندرجہ ذیل حصہ قابل توجہ ہے

ہم نے راہ کیا ہے کہ ہم پنجاب کی ایک بستی میں ایک ہم دارے کی بنیاد رکھیں کہ سب تک کسی اور نے ایسا دارہ قائم نہیں کیا اور انشاء اللہ اسے سلامی دینی داروں میں بہت اونچی حیثیت حاصل ہوگی۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کچھ ایسے لوگوں کو، جو جدید علوم سے بہرہ ور ہوں، کچھ ایسے لوگوں کے ساتھ یکجا کر دیں جنہیں دینی علوم میں مہارت حاصل ہو۔ جن میں اعلیٰ درجے کی ذہنی صلاحیت پائی جاتی ہو اور جو پناہ وقت دین، اسلام کی خدمت میں لگانے کو تیار ہوں اور ہم ان لوگوں کے لیے نئی تہذیب اور تجدید تمدن کے شور و غلب سے دور ایک دارا، قامت بنادیں جو ان کے لیے ایک اسلامی عسکری مرکز کا کام دے اور اس میں ہم ان کے لیے ایک انابیری ترتیب دیں جس میں وہ تمام قدیم و جدید کتب موجود ہوں جن کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ مزید برآں ان کے لیے ایک کامل اور صالح گائیڈ (راہبر) کا قیام کیا جائے، جسے قرآن حکیم پر بصیرت نامہ حاصل ہو اور جو دنیا کے جدید کے احوال و حوادث سے بھی باخبر ہو، تاکہ وہ ان لوگوں کو کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی روح سمجھ سکے اور فلسفہ و حکمت اور اقتصادیات و سیاسیات کے شعبوں میں فکر اسلامی کی تجدید کے سلسلے میں نہیں مدد دے سکے تاکہ یہ لوگ اپنے علم اور قلم سے اسلامی تمدن کے حیا کے لیے کوشاں ہو سکیں۔ آپ جیسے فاضل شخص کے سامنے اس تجویز کی ہمت و ضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ چنانچہ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ ازراہ کرم ایک روشن دماغ مصری عالم کو جامعہ ازہر کے خرچ پر بھجوانے کا بندوبست فرمائیں تاکہ وہ اس کام میں ہمیں مدد دے سکے۔ لازم ہے کہ یہ شخص علوم شرعیہ نیز تاریخ تمدن اسلامی میں کامل دستگاہ رکھتا ہو اور یہ بھی لازم ہے کہ اسے نگرینی زبان پر قدرت حاصل ہو۔ ۲۴

شیخ مصطفیٰ امرائی کے جوانی مکتوب مورخہ ۲۱ اگست ۱۹۳۷ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ جمعہ ازہر میں اقبال کے حسب منشا کوئی ایسا مصری عالم نہ تھا، جسے جامعہ ازہر کی طرف سے ہندوستان روانہ کیا جاسکتا۔ ۲۵ بعد از اس بقول چوہدری نیاز علی خان، اس سلسلے میں چونکہ ان کی خطہ کتابت مولانا مودودی سے جاری تھی، اس لیے اقبال کی نظر بھی آخر مولانا مودودی ہی پر پڑی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا مودودی ۱۹۳۷ء کے آخری حصے میں حیدرآباد دکن سے پٹھان کوٹ میں اس دارے کا موقع محل دیکھنے کی خاطر تشریف لائے اور اقبال کی خدمت میں حاضر ہو کر تین صحبتوں میں ان سے مفصل گفتگو کے بعد اس کا نام ”دار السلام“ تجویز کیا، ورنہ نقل مکانی کرنے کا فیصلہ بھی کر لیا ۲۶، مگر چوہدری نیاز علی خان کا قائم کردہ اور رہ بھی اقبال کی توقعات پر پورا نہ اتر سکا۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ اس دارے کے متعلق اقبال کے کیا کیا بند رادے تھے، ان کا اب اپنی بے بضائق کے پیش نظر ذکر کرنا بھی زیب نہیں دیتا ۲۷۔ دراصل اقبال کے حسب منشا تمدن اسلام کے حیا کے لیے اور آج تک دنیائے سلام کے کسی بھی ملک میں وجود میں نہیں آیا جاسکا۔

جولائی ۱۹۳۷ء میں فلسطین سے متعلق حکومت برطانیہ کے مقرر کردہ رائل کمیشن کی رپورٹ شائع ہوئی جس میں تقسیم فلسطین کی تجویز پیش کی گئی تھی۔ اقبال اس تجویز سے بے حد مضطرب تھے اور چاہتے تھے کہ مسلم لیگ فی الفور اہلور میں ایک جلسہ عام منعقد کرے، جس میں اس تجویز کے خلاف احتجاج کیا جائے۔ انہوں نے رائل کمیشن کی تجویز تقسیم فلسطین کے خلاف ایک زبردست بیان انگریزی میں تیار کیا۔ ان کی خواہش تھی کہ ان کا بیان لیگ کے جلسہ عام میں پڑھ کر سنایا جائے۔ چنانچہ ۲۶ جولائی ۱۹۳۷ء کو مسلم لیگ کا جلسہ عام زیر صدارت ملک برکت علی موچی دروازے کے باغ میں منعقد ہوا۔ جلسے میں غلام رسول خان نے اقبال کے بیان کا اردو ترجمہ پڑھ کر سنایا اور تقسیم فلسطین کے متعلق حکومت برطانیہ کے رویے کی

مذمت کی گئی۔ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری سال کی اس اہم تحریر میں واضح کیا۔  
 مجھے نہایت افسوس ہے کہ میں اس جلسہ عام میں جو مسلمان اہل ہور آج فلسطین  
 رپورٹ کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کی غرض سے منعقد کر رہے ہیں،  
 شمولیت سے قاصر ہوں۔ لیکن میں مسلمانوں کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ عربوں کے  
 ساتھ جو انصافی برتی گئی ہے۔ مجھے اس کا ایسا ہی شدید حساس ہے جیسا مشرق  
 قریب کی صورت حالات سے وقف کسی بھی شخص کو ہوتا ہے، مجھے قوی امید ہے  
 کہ اہل برطانیہ کو ب بھی اس وعدہ کے پفا پر مائل کیا جاسکتا ہے جو انگلستان کی طرف  
 سے عربوں سے کیا گیا تھا۔ قضیہ فلسطین ایک ایسا مسئلہ ہے جس کا شدید اثر تمام  
 دنیائے سلام پر ہوگا۔ مسئلہ فلسطین کو اگر اس کے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو  
 فلسطین ایک خاص سامی مسئلہ ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ کی روشنی میں دیکھا  
 جائے تو فلسطین میں مسئلہ یہود کا تیرہ صدیاں ہوئیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے  
 یہوشم میں دغلے سے قبل خاتمہ ہو چکا تھا۔ فلسطین سے یہودیوں کا جبری اخراج کبھی  
 بھی عمل میں نہیں آیا بلکہ یہود اپنی مرضی اور ارادے سے اس ملک سے ہر پھیل  
 گئے ورنہ کے مقدس صحنہ کا ناب حصہ فلسطین سے باہر ہی مرتب و مدون ہوا۔  
 مسئلہ فلسطین کبھی بھی عیسائیوں کا مسئلہ نہیں رہا۔ با فرض اگر یہ اعتراف بھی کر  
 لیا جائے کہ حروب صلیبیہ فلسطین کو عیسائیوں کا مسئلہ بنانے کی کوشش تھی تو اس کوشش  
 کو صلاح الدین کی فتوحات نے ناکام بنا دیا۔ لہذا میں فلسطین کو خالص اسلامی مسئلہ  
 سمجھتا ہوں۔ مشرق و مغرب کے اسلامی ممالک سے متعلق برطانوی سامراجی  
 رادے کبھی بھی اس طرح سے بے نقاب نہ ہوئے تھے جیسے رائل کمیشن رپورٹ نے  
 نہیں رسوا کر دیا ہے، فلسطین میں یہود کے لیے ایک قومی وطن کا قیام تو محض ایک حیلہ  
 ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ برطانوی امپیریلزم مسلمانوں کے مقامات مقدسہ میں مستقل  
 متدب و ریادت کی شکل میں اپنے لیے ایک مقام کی متدشی ہے۔ بقول یک ممبر

پارلیمنٹ کے یہ ایک خطرناک تجربہ ہے اور اس سے برحالیہ کو بحیرہ روم میں جو مشکلات درپیش ہیں، رفع نہ ہو سکیں گی، بلکہ ان مشکلات کو رفع کرنے کے بجائے یہ تجویز برطانوی شہنشاہیت کے لیے بہت سے نئے مصائب کا پیش خیمہ ثابت ہوگی۔ عربوں کو جس جس طریقہ سے تنگ کر کے پنی رض مقدس، جس پر مسجد عمر رضی اللہ عنہ قائم ہے، فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا ہے، ایک طرف تو مارشل لا، جاری کر دینے کی سخت دھمکیاں ہیں اور دوسری طرف عربوں کی قومی فیاضی اور ان کی روایتی مہمان نوازی کے جذبات طیف کو برہیختہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ یہ طرز عمل گویا اس بات کا ثبوت ہے کہ برطانوی ممبر کا اب دیوالیہ نکل چکا ہے۔ یہودیوں کو زرخیز ارضی کی پیش کش کر کے اور عربوں کو پتھر ملی زمین کے ساتھ کچھ نقد رقم دے کر راضی کرنے کی کوشش قطعاً کسی سیاسی ہوش مندی کا ثبوت نہیں ہے۔ یہ تو یک ادنیٰ درجے کی حقیر سود بازی ہے۔ جو یقیناً اس عظیم اشن قوم کے لیے موجب تنگ اور باعث شرم ہے جس کے نام پر عربوں سے آزادی کا وعدہ کیا گیا تھا اور یہ وعدہ بھی کیا گیا تھا کہ ان کے درمیان ایک مشترکہ متحدہ وفاق قائم کر دیا جائے گا۔ میں اس مختصر سے بیان میں رائل کمیشن کے تمام پہلوؤں پر تفصیلی بحث کرنے سے معذور ہوں، تاہم یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اسامی ایشیہ کو زمانہ حال کی تاریخ سے بعض بے حد اہم سبق ضرور سیکھنا چاہئیں۔ تجربے نے یہ بات روز روشن کی طرح واضح کر دی ہے کہ مشرق قریب کے لوگوں کی سیاسی زندگی کی بقا صرف اس راز میں مضمر ہے کہ ترکوں اور عربوں کا اتحاد جلد زجد قائم ہو جانا چاہیے۔ مجھے افسوس ہے کہ ترکوں کو عالم اسلام سے جد کر دینے کی سازشیں بدستور جاری ہیں۔ گا ہے گا کہ قسم کی خبریں بھی سننے میں آ جاتی ہیں کہ ترک اسلام سے منحرف ہو رہے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس سے بڑا جھوٹ شاید ہی کبھی بولا گیا ہوگا۔ اس نوع کے شرارت انگیز اور فتنہ پرور پروپیگنڈے کا شکار باعموم وہی لوگ ہوتے ہیں،

جنہوں نے اسلامی فقہ اور اسلامی اصول قانون کے افکار کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا۔ یہ عرب ہی تھے جن کے مذہبی شعور نے اسلام کو جنم دیا تھا۔ جس نے آگے چل کر ایشیا کی مختلف قوموں کو متحد و مربوط کرنے میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی تھی، اس لیے عربوں کو چاہیے کہ وہ ان نتائج کو ہر رزق فراموش نہ کریں۔ جو محض اس وجہ سے پیدا ہوئے تھے کہ انہوں نے ابتلا و مصیبت کے وقت ترکوں کا ساتھ چھوڑ دیا تھا۔ دوسرے سبق یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ عربوں کو چاہیے کہ اپنے مسائل پر غور و فکر کرتے وقت عرب ممالک کے بادشاہوں کے مشوروں پر اعتماد نہ کریں، کیونکہ بحالات موجودہ ان بادشاہوں کی حیثیت برز اس قابل نہیں ہے کہ وہ محض اپنے ضمیر اور ایمان کی روشنی میں فلسطین کے متعلق کسی صحیح فیصلے یا کسی صائب نتیجے پر پہنچ سکیں۔ تیسرا سبق یہ ہے کہ آج مسئلہ فلسطین کے بارے میں ایشیا کے تمام آزاد اسلامی ممالک کی حمیت و غیرت کا امتحان ہے خواہ وہ ممالک عرب میں ہیں یا غیر عرب۔ منصب خلافت کی تمنیخ کے بعد اسلام کے لیے یہ پہلا بین الاقوامی مسئلہ ہے جس کی نوعیت یک وقت مذہبی اور سیاسی ہے اور جس سے ہر آزاد انسان ہونے کے لیے زمانے کی طاقتیں اور تاریخ کے تقاضے آزاد اسلامی ممالک کو پکار رہے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہی مسئلہ آگے چل کر ایشیا کے آزاد اسلامی ممالک کو اس بظلم و انصافی دارے سے، جسے غلطی سے جمعیت اقوام کا نام دے دیا گیا ہے، اس قدر بدگمان اور برگشتہ کر دے کہ وہ اپنے تحفظ کے لیے اقوام مشرق کی ایک سلیحدہ جمعیت ۲۸ قائم کرنے کے مکانات پر غور کرنے کے لیے مجبور ہو جائیں۔ ۲۹

مسئلہ فلسطین کے بارے میں اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے دو مکتوب مورخہ ۲۰ جولائی ۱۹۳۷ء اور ۶ ستمبر ۱۹۳۷ء، نیشنل لیگ آف انگلیزنڈ کی مس فاروق برسن کو بھی تحریر کیے، ان خطوط سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانان لاہور کے علاوہ دہلی میں تقریباً پچاس ہزار مسلمانوں کے اجتماع نے تقسیم فلسطین کے خلاف صدائے

حجاج ہند کی اور کانپور میں سی سلسلے میں کئی مسلمانوں کی گرفتاریاں بھی عمل میں آئیں۔ ۳۰

۲۸ اپریل ۱۹۳۷ء کو، قبل اپنی زندگی میں آخری بار انجمن حمایت اسلام کے صدر منتخب ہوئے تھے، لیکن تقریباً تین ماہ بعد یعنی ۲۱ جولائی ۱۹۳۷ء کو بوجہ خرابی صحت صدارت سے سبکدوش ہو گئے۔ ۳۱

جولائی ۱۹۳۷ء کے آخری ہفتے میں جرمن خاتون مسز ڈورس احمد، علی گڑھ سے لاہور تشریف لائیں ۳۲۔ ریلوے اسٹیشن پر ان کا استقبال کرنے کے لیے میاں محمد شعیب، علی بخش، اور منیرہ موجود تھے۔ وہ میاں محمد شعیب اور منیرہ کے ساتھ تانگے پر ”جاوید منزل“ تشریف لائیں اور وہاں پہنچتے ہی اقبال سے ملیں جو معمول کے مطابق تہ بند و رہنماں پہننے کے بجائے ان کی تعظیم کی خاطر شلو را اور قمیض زیب تن کیے صوفے پر بیٹھے ان کے منتظر تھے۔ اقبال نے انہیں گھر کے نظام اور منیرہ و راقم کی نگہداشت کی ذمہ داریاں سونپیں اور یوں مسز ڈورس احمد نے ”جاوید منزل“ میں مستقل رہائش اختیار کی۔ ۳۳

۳۰ جولائی ۱۹۳۷ء کو اس مسعود فوت ہو گئے۔ ان کے انتقال کی خبر اقبال نے اخباروں میں پڑھی۔ یہ صدمہ ان کے لیے ناقابل برداشت تھا۔ سر اس مسعود کی موت کا انہیں یقین نہ آتا تھا۔ مفصل حالات سے آگاہی کے لیے ان کے پرائیویٹ سیکرٹری ممنون حسن خان کو تار و رخط ارسال کیے۔ جب خبر کی سرکاری تصدیق ہو گئی تو سخت پریشانی کے عالم میں ایڈی امت لمسعود کو تحریر کیا:

میں آپ کو صبر و شکر کی تلقین کیونکر کروں جب کہ میرا دل تقدیر کی شکایتوں سے خود لبریز ہے۔ مرحوم سے جو میرے قلبی تعلقات تھے ان کا حال آپ کو اچھی طرح معلوم ہے۔ اس بنا پر میں صرف یہی کہہ سکتا ہوں کہ جب تک زندہ ہوں آپ کے دکھ درد میں شریک ہوں۔ نا بامرحوم کے دوستوں میں سے کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جس

کے دل میں مرحوم نے اپنی دل نوازی، بلند نظری اور سیر پیشمی کا گہرا نقش نہ چھوڑا ہو۔  
 مسعود اپنے باپ دادا کے تمام اوصاف کا جامع تھا۔ اس نے قدرت سے دوا کا دل  
 و رب باپ کا داغ پایا تھا اور جب تک جیسا اس دل و دماغ سے ملک و ملت کی خدمت  
 کرتا رہا۔ خدا تعالیٰ اسے غریقِ رحمت کرے۔ ۳۴

سر راس مسعود کی میت علیؑ رُحہ الٰہی گئی اور وہیں انہیں دفن کیا گیا۔ کتبہ مزار  
 کے لیے رباعی ارسال کرتے ہوئے اقبال نے اپنے ایک خط مورخہ ۷ اگست  
 ۱۹۳۷ء بنام ممنون حسن خان میں تحریر کیا:

مسعود مرحوم کے کتبہ مزار کے لیے میں نے مندرجہ ذیل رباعی انتخاب کی

ہے۔

نہ پیوستم دریں بستاں سر اول  
 زیند این و آں آزادہ رفتم  
 چو باد صبح گردیدم دے چند  
 گلاں ر آب و رنگ دادہ رفتم

یہ رباعی میں نے اپنے کتبہ مزار کے لیے لکھی تھی لیکن تقدیر الہی یہ تھی کہ مسعود مرحوم  
 مجھ سے پہلے اس دنیا سے رخصت ہو جائے، حالانکہ عمر کے اعتبار سے مجھ کو ن سے  
 پہلے جانا چاہیے تھا۔ اس کے علاوہ رباعی کا مضمون مجھ سے زیادہ 'ن کی زندگی اور  
 موت پر صادق آتا ہے، لیکن اگر صرف ایک ہی مطلع 'ن کے سنگ مزار پر لکھنا ہو تو  
 مندرجہ ذیل شعر میرے خیال میں بہتر ہوگا:

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشان  
 خواب را مرگ سبک داں مرگ را خواب گراں

باقی خیریت ہے۔ مسعود کا غم باقی رہے گا جب تک میں باقی ہوں۔“ ۳۵

۱۹۳۷ء کے آخری چند مہینوں میں اقبال نے مسلم طلبہ کے نام دو پیغام بھیجے۔



پہلا پیغام ۱۹ ستمبر ۱۹۳۷ء کو پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے زیر ہتمام اسلام آباد کے حبیبیہ ہال میں طلبہ کے ایک جلسہ میں پڑھا گیا۔ اس پیغام میں مسلم طلبہ کو محمد علی جناح کی زیر قیادت آل انڈیا مسلم لیگ کے جھنڈے تلے یک محاذ پر جمع ہونے اور مستقبل کا بوجھ اور ذمہ داریاں اپنے کندھوں پر اٹھانے کی تلقین کی گئی تھی۔ ۳۶ دوسرا پیغام آل انڈیا مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے اجلاس کلکتہ کی صدارت قبول کرنے کی درخواست کے جواب میں انگریزی کے ایک خط کی صورت میں دیا گیا۔ یہ خط مسز ڈورس احمد سے لکھوایا گیا ۳۷، اور اس کا اردو ترجمہ ”نقد“ نامورخہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں شائع ہوا۔ اس پیغام میں اپنی مسلسل مددالت اور کمزوری نظر کے پیش نظر صدارت قبول کرنے سے معذرت کی گئی تھی، لیکن اس امید کا اظہار کیا گیا تھا کہ مسلمانوں کی نوجوان نسل اس نازک سیاسی دور کی ہمت کو سمجھے گی، جس میں سے مسلمانان ہند گزر رہے ہیں۔ آخر میں فرمایا:

مخالف قوتوں سے ہر زمت ڈرو۔ جدوجہد جاری رکھو، کیونکہ جدوجہد ہی میں زندگی کا راز مضمر ہے۔ ۳۸

مسلسل مددالت کے سبب قبال تعلیمات قرآنی یافتہ اسلامی کی تدوین نو کے بارے میں اپنی کتاب بھی تحریر نہ کر سکے۔ اس سلسلے میں انہوں نے انگریزی میں اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی بعض تحریریں، جنہیں ان کی تصنیف کا خاکہ یا پلان سمجھنا چاہیے، میاں محمد شفیع کو دیں۔ یہ نوٹس، بقول میاں محمد شفیع ۱۹۳۵ء میں تحریر کیے گئے تھے، اور اقبال انہیں کتابی شکل میں ڈکٹیٹ کرانا چاہتے تھے، مگر اب صرف اس تصنیف کے خاکے ہی کے طور پر محفوظ ہیں۔ ۳۹

اقبال کی بھارت کی کمزوری کے سبب ان کے احباب یا اعزاء و اقارب ہی نہیں روزانہ خبر یا خطوط پڑھ کر سنایا کرتے وراقبال انہی سے خطوط کے جوابات اپنے اشعار یا دیگر نثری مضامین بھی لکھواتے تھے۔ میاں محمد شفیع اور سید نذیر نیازی

کے سپرد بھی کام تھا، لیکن ان کی عدم موجودگی میں بعض اوقات مسز ذورس احمد یا رقم بھی یہ خدمت انجام دینے کے لیے حاضر ہوتے۔ کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا کہ جو کوئی بھی پاس بیٹھا ہوتا اس سے پڑھوایا لکھوایا لیتے۔ مثلاً ایک عقیدت مند نصر اللہ خان، جو ان دنوں ”زمیندر“ سے وابستہ تھے، کبھی کبھار ان کی خدمت میں حاضر ہو کر ”سول انڈیلٹری گزٹ“ یا ”ٹریبون“ کے لیڈز پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ نصر اللہ خان اپنے کسی دہریے دوست کو ساتھ لے کر قبال کے پاس پہنچے اور عرض کی کہ یہ خدا کو نہیں مانتے انہیں سمجھائیے۔ اس پر اقبال کی رگ ظرفت پھڑک اٹھی۔ مسکراتے ہوئے فرمایا کہ جسکو اللہ نہ سمجھا اس کو میں کیا سمجھا سکوں گا۔ ۴۰

”جاوید منزل“ میں اقبال کی زندگی سے متعلق چند یادیں رقم کے ذہن میں محفوظ ہیں ۴۱۔ اس زمانے میں علی بخش کے علاوہ رحمن اور دیون علی بھی گھر کا کام کاج کرتے تھے۔ عبد المجید خان ماں کھانا پکاتا تھا اور رحمت بی، منیرہ کی دیکھ بھال کے لیے مامور تھیں۔ رحمن کے سپرد ماں کا کام بھی تھا۔ سودا ساف علی بخش لانا اور رحمن بھی اس کا ہاتھ بٹاتا۔ اس کے علاوہ علی بخش، رحمن اور دیون علی باری باری اقبال کے پاؤں، پیٹھ یا شانے دابے تھے، علی بخش منیرہ کو تانے پر اسکول چھوڑنے یا لینے جاتا۔ رقم طبعہ تانے پر اسکول جایا کرتا۔ ان دنوں موٹر کار بہت کم استعمال میں لائی جاتی تھی۔ دیوان علی اچھا خاصا گایتا تھا۔ کبھی کبھار اقبال کو ہارمونیم کے ساتھ خوبہ غلام فرید، سلطان باہو، بیسے شاہ اور دیگر شعراء کا کلام سنایا کرتا۔ آخری یام میں قبال کی خدمت میں اکثر و بیشتر موجود رہنے والے عقیدت مند میاں محمد شفیع، سید نذیر نیازی، چوہدری محمد حسین، حکیم محمد حسن قرشی، راجہ حسن اختر اور ڈاکٹر عبدالحمید تھے۔ ڈاکٹر جمیت سنگھ بھی بس اوقات انہیں دیکھنے کے لیے آ جاتے۔ بعض اوقات راجہ حسن اختر اپنے ساتھ تاجا دھر ورنیازی کو لاتے اور سچا دھر ورنیازی، اقبال کو غالب، حانیان کا اپنا کلام ہارمونیم کے ساتھ گا کر سناتے۔ سی طرح کبھی کبھار قبال کی

فرمانش پر فقیر نجم الدین ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور نہیں ستار یا شاید طاؤس  
 بجا کرتے تھے۔ انہی یام میں یک عرب بھی روزانہ اقبال سے ملنے آیا کرتے تھے۔  
 جو انہیں قرآن مجید پڑھ کرتے تھے۔ راقم نے بھی ان سے چند ماہ قرآن مجید پڑھا ہے  
 ، وہ نہایت خوش الحان تھے۔ اقبال جب کبھی ان سے قرآن مجید سنتے ، راقم کو  
 بلوا بھیجتے ور اپنے پاس بٹھا لیتے۔ ایک بار انہوں نے سورہ منزل پڑھی تو اقبال اتنا  
 روئے کہ تکیہ آنسوؤں سے تر ہو گیا۔ جب وہ ختم کر چکے تو انہوں نے سراٹھا کر راقم  
 کی طرف دیکھا ور مرتعش لہجے میں بولے: تمہیں یوں قرآن پڑھنا چاہیے۔ اسی  
 طرح راقم کو ایک مرتبہ مسدس حای پڑھنے کے لیے کہا ، اور خاص طور پر وہ  
 بند جب قریب بیٹھے ہوئے میاں محمد شفیع نے دہرایا۔

وہ غیوں میں رحمت لقب پانے والا

تو اقبال سنتے ہی آبدیدہ ہو گئے۔ راقم نے سردار فیکم کی وفات پر انہیں آنسو  
 بہاتے نہ دیکھا تھا، مگر قرآن مجید سنتے وقت، اپنا کوئی شعر پڑھتے وقت یا رسول کریم  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک کسی کی نوک زبان پر آتے ہی ان کی آنکھیں منڈ آیا  
 کرتیں۔

سردیوں میں تو اقبال بچے کمرے میں سوتے ، لیکن گرمیوں میں باہر والے  
 میں سویا کرتے۔ راقم کی چار پائی ان کے قریب ہوا کرتی۔ پٹکھا لگانا پسند نہ کرتے  
 تھے۔ رات گئے تک وہ جاگتے رہتے ، کیونکہ انہیں عموماً رات کو تکلیف ہوتی تھی۔  
 ور جب شعر کی آمد ہوتی تو ان کی طبیعت اور بھی زیادہ بے چین ہو جایا کرتی۔  
 چہرے کا رنگ بدل جاتا، بستر پر کرہ نہیں بدلتے، کبھی اٹھ کر بیٹھ جاتے اور کبھی گھٹنوں  
 میں سر دے دیتے۔ بسا اوقات وہ رات کے دو یا تین بجے ہی بخش کوتاہی بجا کر  
 جاتے اور اسے اپنی بیاض اور قلم دوات لانے کو کہتے۔ جب وہ لے آتا تو بیاض پر  
 شعر لکھ دیتے۔ اشعار لکھ چکنے کے بعد ان کے چہرے پر آہستہ آہستہ سکون کے

آثار نمودار ہو جاتے وروہ آرام سے لیٹ جایا کرتے۔ بعض اوقات تو علی بخش کو اس غرض کے لیے بھی بلوتے کہ پانتی پر پڑی چادران کے اوپر ڈال دے۔ اقبال کی عادت سر کے نیچے بازو رکھ کے بستر پر یک طرف سونے کی تھی۔ اس حالت میں ان کا ایک پاؤں عموماً ہلتا رہتا، جس سے دیکھنے والے یہ اندازہ کر سکتا کہ وہ ابھی سوئے نہیں، بلکہ کچھ سوچ رہے ہیں۔ مگر جب وہ گہری نیند سو جاتے تو خراٹے لیا کرتے جس کے سبب نہایت بھیا نک قسم کی آوازیں نکلتیں۔ کئی بار ان کے خراٹوں سے راقم ڈر جایا کرتا۔

ان ایام میں راقم نے قبال کو بیسیوں مرتبہ خود بخود مسکرتے یا روتے دیکھا ہے۔ جب کبھی تنہائی میں بیٹھے اپنا کسی اور کا کوئی شعر گنگنا تے تو ان کا بے جان سا ہاتھ عجیب تغافل کے عالم میں اٹھتا اور ہوا میں گھوم کر اپنی جگہ پر آگرتا۔ ساتھ ہی ان کے سر کو ہلکی سی جنبش ہو جاتی۔ صبح کی نماز بہت کم چھوڑتے تھے۔ گرمیوں میں دالان میں رکھے ہوئے تخت پوش ہی پر نیت باندھ لیتے۔ دھوتی ورنہ میان زیب تن ہوتی ورسر پر تولیہ رکھ لیتے۔ سردیوں میں دھوتی اور قمیض پر دھستا اوڑھ لیا کرتے۔ ان کے کمرے کی حالت پریشان سی رہتی تھی۔ دیواریں گرد و غبار سے لٹی ہوئیں۔ بستر ان کی اپنی دھوتی اور بنیان کی طرح میا ہو جاتا مگر نہیں بدلوانے کا خیال نہ آتا۔ منہ دھونے ورنہانے سے گھبراتے ورسر کبھی مجبوراً باہر جانا پڑ جاتا مثلاً دانتوں کے ڈاکٹر کے پاس ہو کپڑے بدلتے وقت سرد آئیں بھرا کرتے۔ وہ طرناست تھے۔ اس لیے گر کہیں وقت کی پابندی ہوتی تو نہیں عموماً دیر ہو جایا کرتی۔ ویسے چار پانی پر نیم در ز پڑے رہنے میں بڑے مطمئن تھے۔ ہر بار دوپہر کا کھانا کسی کتاب میں منہمک ہونے کے سبب بھول جایا کرتے ورجب وہ کتاب ختم ہو جاتی تو علی بخش کو بوا کر معصومانہ انداز میں پوچھتے: کیوں بھئی! میں نے کھانا کھالیا ہے؟ شام کو ”جاوید منزل“ کے دالان ہی میں دو تین چکر بیدل لگایا کرتے۔

سردار نیگم کی وفات کے بعد اقبال شاید صرف ایک بار زمانہ میں آئے اور وہ بھی اس وقت جب راقم کو بخار ہو گیا تھا۔ انہیں تب پہلی بار معلوم ہوا کہ زمانہ جیسے میں کمروں کی تعداد کتنی ہے۔ وہ یہ دیکھ کر بھی خوش ہوئے کہ ایک کمرے میں سردار نیگم کی بہت بڑی تصویر لگی ہوئی ہے۔ اسی طرح سردار نیگم کی وفات کے بعد اقبال نے خضاب لگانا بھی ترک کر دیا تھا۔ ایک دن راقم نے انہیں از سر نو خضاب لگانے کو کہا تو مسکرا کر بولے: میں اب بوڑھا ہو چکا ہوں۔ راقم نے دوبارہ کہا: لیکن ہم سب تو آپ کو جون دیکھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ شاید اس خیال سے کہ بچے ان کے سفید بالوں کو دیکھ کر انہیں ضعیف سمجھنے لگے ہیں، انہوں نے پھر سے خضاب لگانا شروع کر دیا۔ مگر چند ماہ بعد پھر چھوڑ دیا اور راقم کو ہمت نہ پڑی کہ انہیں دوبارہ شروع کرنے کے لیے کہے۔

آخری چند سالوں میں نابا رمضان کے مہینے میں ایک بار ایک چور ”جاوید منزل“ میں گھس آیا، لیکن سحری کے وقت مدد زموں نے سے پکڑ لیا۔ اس زمانے میں شیخ عطاء محمد کے بچھے فرزند شیخ متی زاہد اپنے اہل و عیال سمیت یہاں مقیم تھے۔ شیخ متی زاہد نے چور کو تین چار تھپڑ رسید کیے اور اس کی شلواری کی جیبوں میں سے چوری کی ہوئی اشیاء جو کہ معمولی سی تھیں اور جن میں راقم کی کھلونا پستول بھی تھی، برآمد کر لیں، انہوں نے چور کو رسی سے باندھ رکھا تھا اور تھانے میں اطلاع بھی بھجوا دی تھی۔ چور ایک دبلا پتلا نحیف اور مسکین سا نوجوان تھا، جو اقبال کی خواب گاہ سمیت گھر کے تمام کمروں میں پھرتا رہا تھا۔ جب اقبال کو یہ سب معلوم ہو تو چور کی حالت پر ترس کھا کر حکم دیا کہ اسے روٹی کھلوا کر چھوڑ دیا جائے۔ چنانچہ سے سحری کے وقت پکے ہوئے پرائیڈ اور سان کھلوا گیا۔ اتنے میں پولیس آگئی اور چور کو پکڑ کر لے گئی۔

مسز ڈورس احمد کے گھر میں آنے سے ”جاوید منزل“ کے سب مکیوں کی گھر

یو زندگی میں ایک ترتیب سی آ گئی۔ ن کے اصرار پر کچھ مدت کے لیے اقبال بھی بچوں کے ساتھ کم از کم دوپہر کا کھانا کھانے والے کمرے میں کھانے لگے۔ راقم اور منیرہ کو احساس ہوا کہ سب ایک خاندان کے رکن ہیں۔ منیرہ چند ہی دنوں میں مسر ڈورس احمد سے مانوس ہو گئی۔ ن کی خوشنہش کے مطابق ہر کوئی انہیں "آپ جان" کہتا تھا۔ منیرہ اور آپا جان ہر شام قبال کے پاس بیٹھا کرتیں۔ قبال راقم اور منیرہ کو بچپن ہی سے بنا اور بنی کہہ کر بدلتے تھے۔ وہ جرمن زبان سے بھی شناسا تھے۔ اس لیے کبھی کبھی آپا جان سے جرمن میں گفتگو کرتے اور منیرہ سے بھی کہتے کہ جرمن زبان سیکھو، جرمن عورتیں بڑی دلیر ہوتی ہیں۔ منیرہ نے دنوں جرمن زبان کے چند فقرے سیکھ گئی تھی۔ اس لیے وہ بھی ان سے جرمن میں بات چیت کرنے کی کوشش کرتی اور خوب ہنسی مذاق ہوتا۔ آپا جان، راقم و منیرہ کے ساتھ شام کو بعض اوقات گھر کے عتب میں ریلوے کالونی میں سیر کے لیے نکل جاتیں۔ انہوں نے لن میں بیڈ منٹن کورٹ بھی بنو رکھا تھا اور راقم و منیرہ کی شامیں آپا جان کے ساتھ بیڈ منٹن کھیلتے گزرتیں۔

ہر ماہ گھر کے اخراجات کے لیے رقم منشی طاہر الدین آپا جان کو دے جایا کرتے، کیونکہ آمدنی اور خرچ کا حساب وہی رکھتے تھے۔ راقم کو خوب یاد ہے کہ وفات سے چند ہفتے پیشتر ایک شام اقبال نے منشی طاہر الدین کو بلوایا اور انہیں ٹین کی تین چار صندوقچیاں کھولنے کو کہا، جن میں مختلف قسم کے مسودات، تصویریں، خطوط اور کاغذوں کے پرزے وغیرہ رکھے ہوئے تھے۔ اس وقت ان کے کمرے میں اور کوئی موجود نہ تھا۔ منشی طاہر الدین صندوقچیاں میں سے ہر کاغذ نکال کر اس کی تفصیل نہیں بتاتے جاتے اور پھر اسے اقبال کی منشا کے مطابق یا تو سنبھال کر ایک طرف رکھ دیتے یا سامنے لٹکائیٹھی میں جلتی ہوئی آگ میں پھینک دیتے تھے۔ راقم تفاق سے کمرے میں داخل ہوا اور لٹکائیٹھی میں مختلف قسم کے کاغذات وغیرہ کو جلتے

ہوئے پایا۔ پس وہی مسودات اور کاغذات بچے جو اقبال محفوظ رکھنا چاہتے تھے ۴۲۔  
 - باقی سب تصویروں سمیت مزار آتش کر دیے گئے۔

رقم کو مصوری سے بھی دلچسپی تھی، لیکن قبال کو راقم کے س شوق کا علم نہ تھا۔  
 ایک مرتبہ راقم نے ایک تصویر بنائی جو اتھاق سے چھپی خاصی بن گئی۔ ن انوں شیخ  
 عطا محمد سیالکوٹ سے لاہور آئے ہوئے تھے اور جاوید منزل میں مقیم تھے۔ شیخ  
 عطا محمد نے جب راقم کی بنائی ہوئی تصویر دیکھی تو بہت خوش ہوئے۔ فوراً تصویر ہاتھ  
 میں لے کر اقبال کو دکھانے کے لیے ان کے کمرے کی طرف چلے۔ راقم بھی ان کے  
 پیچھے پیچھے گیا۔ اقبال کو پہلے تو یقین نہ آیا کہ تصویر راقم نے بنائی ہے، لیکن جب یقین  
 آ گیا کہ تصویر راقم نے بنائی ہے، تو راقم کی حوصلہ افزائی کرنے لگے۔ کچھ مدت کے  
 بعد انہوں نے اپنے حباب کے ذریعے فرانس، طالیہ اور انگلستان سے راقم کے  
 لیے خاص طور پر آرٹ کی کتابیں منگوائیں۔ انہیں خیال تھا کہ دنیا کے بہترین  
 مصو روں کے شاہکار دیکھ کر راقم کا مصو ری کے لیے شوق بڑھے گا، مگر ایسا نہ ہوا۔  
 مصو ری کے شاہکار دیکھ کر راقم نے اس خیال سے ہمت ہار دی کہ اگر وہ ساری عمر بھی  
 کوشش کرے تو یہی خوب صورت تصویریں نہیں بنا سکتا۔

اقبال کی بڑی خواہش تھی کہ راقم تقریر کرنا سیکھے۔ اس کے علاوہ وہ یہ بھی  
 چاہتے تھے کہ راقم کشتی اڑ کرے۔ چنانچہ اس سلسلے میں راقم کے بے گھر کے عتب  
 میں ایک اکھاڑا بھی کھدو دیا گیا تھا۔ وہ اکثر کہا کرتے کہ کھاڑے کی مٹی میں ڈنڈ  
 پیلنا یا لنگوٹ باندھ کر لیٹ رہنا صحت کے لیے نہایت مفید ہے۔ پھر بڑی عید کے رو  
 ز راقم کو ہمیشہ تلقین کیا کرتے کہ بکرے کے ذبح ہوتے وقت وہاں موجود ہو لیکن ان  
 کا اپنا یہ حال تھا کہ کسی کا خون بہتے نہ دیکھ سکتے تھے۔ اقبال میں قوت برداشت کی  
 نہ تھا تھی مگر جب ایک مرتبہ کسی سے ناراض ہو جاتے تو پھر ساری عمر اس کا چہرہ دیکھنے  
 کے رو ادر نہ ہوتے۔ انہیں کبوتر بازی کا شوق بھی رہ چکا تھا۔ آخری عمر میں ان کی

خواہش تھی کہ گھر کی چھت پر ایک وسیع پنجرہ بنوایا جائے جس میں اقلندہ کبوتر چھوڑ دیے جائیں ورنہ کی چارپائی ہر وقت کبوتروں کے درمیان رہا کرے۔ انہیں یقین تھا کہ کبوتروں کے پروں کی ہوا صحت کے لیے فائدہ مند ہوتی ہے۔

آخری ایام میں انہیں انگریزی لباس سے نفرت ہو گئی تھی۔ راقم کو ہمیشہ شوار اور چکن سپنے کی تلقین کرتے۔ منیرہ بھی گر پنے بالوں کو دو حصوں میں گوندھتی تو ناپسند کرتے اور کہتے: اپنے بال اس طرح مت گوندھا کرو۔ یہ یہودیوں کا طریقہ ہے ورنہ راقم کبھی غلطی سے قمیض یا شوار کے لیے بڑھیا قسم کا کپڑا خریدا تا تو بہت خفا ہوتے اور کہتے: تم اپنے آپ کو کسی رئیس کا بیٹا سمجھتے ہو، تمہاری طبیعت میں مارت کی بو ہے ورنہ تم نے اپنے یہ انداز نہ چھوڑے تو تمہیں کھدر کے کپڑے پہنوں دوں گا۔ راقم کے لیے بارہ آنے سے زائد قمیض کا کپڑا خریدا تا آٹھ روپے سے زائد کے بوٹ خریدنا حرم تھا جس کی سزا کافی کڑی تھی، لیکن انہیں کبھی یہ معلوم ہو جاتا کہ راقم آج پینک پرسونے کے بجائے زمین پر سویا ہے یا سے کبھی نماز پڑھتے دیکھنے کا اتفاق ہو جاتا تو بے حد متاثر ہوتے۔

اپنی زندگی میں صرف دو بار انہوں نے راقم کو سنیہ دیکھنے کی اجازت دی۔ دونوں انگریزی فلمیں تھیں۔ ایک میں فرانسیسی دیب ایمائیل ڈولا کے حالات زندگی کی تفصیل تھی اور دوسری پولین کی فتوحات کے متعلق تھی۔ اقبال دنیا بھر کے جبری سپہ سالاروں سے عقیدت رکھتے تھے۔ راقم کو اکثر فاروق اعظم، حضرت علی، خالد بن ولید اور طارق کی باتیں سنایا کرتے۔ ایک دفعہ انہوں نے راقم کو بتایا کہ پولین کے بعد اوسر زمین عرب سے آئے تھے اور اسکوڈے گاگا کو عربوں نے ہندوستان کا راستہ دکھایا تھا۔

آخری ایام میں اقبال کی نظر بے حد کمزور ہو گئی تھی۔ اس لیے راقم انہیں کبھی کبھ صبح اخبار پڑھ کر سناتا تھا۔ اگر کسی لفظ کا تلفظ غلط رہا تو بہت خفا ہوتے۔



اسی طرح رات کو راقم انہی کی کوئی غزل گا کر بھی سنایا کرتا۔ ان دنوں راقم کو ان کی صرف ایک غزل یاد تھی:

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر

اقبال کے سامنے وہ غزل پڑھنا راقم کے لیے ایک عذاب ہوا کرتا۔ اگر کوئی شعر غلط پڑھا جاتا تو بہت ناراض ہوتے اور کہتے: شعر پڑھ رہے ہو یا نثر! نہیں لوگ گھربلی پر ملنے آتے تھے۔ ہر شام حباب کی محفل جمتی جو رات گئے تک قائم رہتی۔ ن کی چارپائی کے گرد کرسیاں رکھی ہوتیں اور لوگ ان پر آ کر بیٹھ جاتے۔ وہ چارپائی پر لیٹے یا گاڈ بیک کے سہارا لیے ان سے باتیں کرتے رہتے اور ساتھ ساتھ حقہ بھی پیتے جاتے۔ گفتگو نہایت سنجیدہ موضوعات پر ہوتی یا کبھی کبھی علی بخش کی چوہدری محمد حسین کے ساتھ نوک جھوک سے محفوظ ہوتے۔ چوہدری محمد حسین بدنامہ شام کو ان کے پاس آیا کرتے، بالعموم اس وقت جب اقبال تنہا ہوتے۔ اقبال، چوہدری محمد حسین کو پنا تازہ کلام سناتے۔ ایک پرانے لیمپ کی ماندی روشنی میں چوہدری محمد حسین فارسی یا عربی لغت کی موٹی موٹی جلدوں کے صفحے لٹتے: اشعار میں مضمون کی یک جہتی، الفاظ کی صحت یا جذبات کی ہم آہنگی پر بحث و تحقیق ہوتی، تنے میں اور لوگ بھی آ جاتے۔ بعض اوقات اسام، فہمہ، یاسیات پر گفتگو ہوتی یا فنی مذاق کی باتیں ہوتیں۔ چوہدری محمد حسین بہت کھل کر ہنستے تھے ورنہ قہقہوں کی آواز اکثر اقبال کے کمرے میں گونجا کرتی۔

چوہدری محمد حسین اچھے کھانے کے نہ صرف شوقین تھے، بلکہ خوب کھاتے تھے۔ اقبال مزغن کھانے خود تو نہ کھا سکتے تھے، مگر بعض اوقات بریانی قورمہ، مرغ مسلم اور کباب خاص طور پر بنوانے کا حکم دیتے اور اپنے رویہ و چوہدری محمد حسین، حکیم محمد حسن قرشی یا دیگر حباب کو کھواتے اور انہیں کھاتے دیکھ کر خوش ہوتے۔ چوہدری محمد حسین کو اقبال کی طرح آموں سے بڑی رغبت تھی۔ گرمیوں کے موسم

میں قبال کے لیے ہندوستان کے مختلف علاقوں سے آموں کے ٹوکڑے آیا کرتے  
 ورن سے چودہری محمد حسین کی توافیق کی جاتی۔ سردیوں کے موسم میں شاہ  
 افغانستان کی بھیجی ہوئی سردوں، نگوروں اور خشک میوؤں کی پیٹیاں آیا کرتیں اور  
 ان میوؤں کو کھاتے وقت گفتگو برصغیر کی حدوں سے نکل کر مشرق وسطیٰ تک پہنچ جاتی  
 ۔ قندھار، غزنی، کابل، تہران اور تبریز سے ان پھلوں کا ذکر اقبال اور چودہری محمد  
 حسین کو سلاطین، اساتذہ اور صوفیائے کرام تک لے جاتا۔ غرضیکہ عجب سال  
 بندھتا۔ بات کہاں سے چلتی اور کہاں پہنچ جاتی۔ پھر علی بخش سے مذاق ہونے لگتا اور  
 چودہری محمد حسین کبھی اس کی خضاب زدہ مونچھوں پر پھبتی کہتے، کبھی اسے بیاہ  
 رچانے کو کہتے اور کبھی اسے سرکار سے مرلے دوانے کی حامی بھرتے۔ ایک عرصے  
 تک علی بخش کی مونچھوں کے رنگ کے تعین کے سلسلے میں بحث جاری رہی۔ اقبال  
 کی رائے میں اس کی مونچھوں کا رنگ ’مونچھسی‘ تھا۔ انہی یام میں چودہری محمد  
 حسین نے ایک نیلے رنگ کا اور کوٹ بھی سوا یا تھا جو عرصے تک موضوع مذاق  
 بنا رہا۔

اقبال رات کا کھانا نہ کھاتے تھے۔ صرف کشمیری چائے پینے پر اکتفا کرتے یا  
 کبھی کبھار آپاجن کا تیار کردہ شوربایا بخنی پی لیتے۔ رات گئے تک علی بخش، رحمن،  
 دیوان علی یا میاں محمد شیخ ان کے پاؤں ورشانے دہاتے اور اگر راقم کبھی دبانے کے  
 لیے بیٹھتا تو منع کر دیتے۔ کہتے: تم ابھی چھوٹے ہو۔ تھک جاؤ گے۔

راقم کو خاص طور پر حکم تھا کہ جب بھی اقبال کے پاس لوگ بیٹھے ہوں اور کوئی  
 علمی بحث و مباحثہ ہو رہا ہو تو راقم وہاں ضرور موجود رہے۔ مگر راقم کو ان باتوں سے  
 کوئی دلچسپی نہ ہو کرتی، کیونکہ وہ اس کی سمجھ سے بالاتر ہوتیں۔ سو وہ عموماً موقع پا کر  
 وہاں سے ٹھسک جایا کرتا، جس سے نہیں بہت رنج ہوتا وروہ اپنے احباب سے  
 شکایتا کہتے: یہ بڑکانہ جانے کیوں میرے پاس بیٹھنے سے گریز کرتا ہے۔ دراصل اب

وہ تنہا بھی محسوس کرنے لگے تھے اور کثیر اوقات افسردگی سے کہا کرتے: سارے دن یہاں مسافروں کی طرح پڑا رہتا ہوں، میرے پاس آکر کوئی نہیں بیٹھتا۔

نایام میں دو ایک بار اقبال کے پرانے دوست میاں شاہ نو ز بھی انہیں ملنے کی خاطر آئے۔ میاں شاہ نو ز مضمون تھے اور موٹر کار کی پچھلی سیٹ ہی پر بیٹھے رہتے۔ ان کی آمد پر یا تو اقبال ان کے ساتھ جا کر بیٹھ جاتے یا اقبال کی چارپائی ان کے قریب رکھ دی جاتی اور یوں دونوں کچھ دیر آپس میں باتیں کر کے پرانی یادیں تازہ کریتے۔ اس زمانے میں میاں شاہ نو ز نے اقبال سے دیرینہ تعلقات کی بنا پر وریک چچا کی حیثیت سے رقم کو اپنی اراضی میں سے دس مربعے عطا کیے جن کی قیمت روپوں کی صورت میں ان کی وفات کے کئی برس بعد بیگم شاہ نو ز نے راقم کے نکار کے باوجود اسے واپس کر دی۔

آخری ایام میں اقبال کو کثرتِ کمشی کی تکلیف ہو جاتی تھی۔ بعض اوقات جب ایسے دورے پڑتے تو ضعف اور نقابست کے سبب ان پر غشی کا عالم طاری ہو جاتا اور ہوش میں آ جانے کے بعد چند لمحوں تک ایک قسم کی مدہوشی کی کیفیت چھائی رہتی۔ راقم نے انہیں دوبارہ ایسی ہی حالت میں دیکھا ہے۔ ایک بار راقم نے یوں محسوس کیا جیسے وہ میرزا اسد اللہ خان صاحب کے ساتھ کسی مسئلے پر بحث کر رہے ہو۔ اور دوسری بار انہیں مولانا جلال مدین رومی کے ساتھ اسی انداز میں محو گفتگو پایا۔ راقم نے اقبال کی وفات کے بعد اپنے ان مشاہدات کا ذکر چودھری محمد حسین سے کیا تھا، لیکن انہوں نے ایسے مشاہدات کی تشہیر منع کر دی۔ ان کی رائے میں اس قسم کی چٹنی کیفیت اقبال کی بیماری یا ملالت کے سبب ان پر طاری ہوتی تھیں اور ان کا کسی قسم کی روحانیت سے قطعی کوئی تعلق نہ تھا، بلکہ ایسی کیفیات اقبال کی تعلیمات کے برعکس اور منافی تھیں۔

مسز ڈورس احمد نے اقبال سے متعلق ایک کتابچے میں اپنے ذاتی تاثرات

قلعہ بند کیے ہیں، جن میں سے بعض خاصے دلچسپ ہیں ۴۳۔ مشاۃ فرماتی ہیں کہ ن کے آنے پر منیرہ ٹریکوں کے سامنے سکول میں پڑھتی تھی۔ انجمن حمایت اسلام کی زیر نگرانی قائم شدہ اس سکول میں شہر کے غریب مسلمانوں کی بیٹیاں اور یتیم بچیاں تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ یہ سکول جاوید منزل سے خاصہ دور تھا اور پھر سکول کی حالت اچھی نہ ہونے کے سبب منیرہ کے بالوں میں جوئیں بھی پڑ گئیں۔ آخر کار مسز ڈورس احمد کی تحریک پر اسے اس سکول سے اٹھو کر قریب ہی لڑکیوں کے ایک عیسائی مشنری سکول (کنیر ڈاسکول) میں داخل کرو دیا گیا۔ مگر جب مسز ڈورس احمد کو پتا چلا کہ اس سکول میں داخل ہر بچی کے لیے عیسائی مذہبی تعلیم کی جماعتوں میں شامل ہو کر انجیل کے سبق لینا لازمی ہے تو وہ فوراً یہ بات قبال کے نوٹس میں لائیں۔ قبال نے جواب دیا کہ انہیں منیرہ کے ایسی کلاسوں میں شامل ہونے پر کوئی اعتراض نہیں کیونکہ یوں اس کے سم میں اضافہ ہوگا اور قبال نے خود بھی انجیل کا گہر مطالعہ کر رکھا ہے۔ بستہ فرمایا کہ اس کے لیے گھر پر قرآن مجید اور ابتدائی اسلامی دینیات پڑھوانے کا انتظام کر دیا جائے اور چوہدری محمد حسین کی وساطت سے یہ انتظام کروادیا گیا۔

ایک شام منیرہ اور مسز ڈورس احمد حسب معمول اقبال کے کمرے میں بیٹھی تھیں۔ منیرہ نے ان سے کہا: آپا جان مہربانی کر کے کہئے کہ اللہ اللہ۔ مسز ڈورس احمد نے یہ الفاظ دہرائے۔ اس پر منیرہ نے تائیاں بجاتے ہوئے شور مچا دیا: آپ نے کلمہ پڑھ لیا۔ آپ مسلمان ہو گئیں۔ پھر تھوڑی دیر سوچنے کے بعد بولی: میں نے آپ کا نام فاطمہ رکھ دیا ہے۔ منیرہ کی اس شرارت سے قبال بے حد محظوظ ہوئے۔ مسز ڈورس احمد تحریر کرتی ہیں کہ منیرہ بھی سات برس کی تھی کہ اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے اس کے لیے سیالکوٹ سے برقع سوا کر بھجوایا اور ہدایت کی کہ چونکہ اب وہ جوان ہو رہی ہے اس لیے گھر سے باہر نکلتے وقت برقع پہننا

کرے۔ مسز ڈورس احمد سخت پریشان ہوئیں۔ برقع ہاتھ میں پکڑے اقبال کے پاس پہنچیں اور کہا کہ وہ کسی حالت میں بھی اسے منیرہ کو نہ پہنائیں گی۔ اس وقت راقم بھی وہیں موجود تھا۔ اقبال نے کہا مجھے آپ سے اتفاق ہے۔ منیرہ بے شک برقع نہ پہنے۔ دیہات اور قصبوں میں تو عورتیں عموماً چادر اوڑھتی ہیں۔ میری وسوسہ بھی کبھی گھر سے باہر نکلتی تھیں تو چادر اوڑھ لیا کرتی تھیں۔ مگر جب منیرہ بڑی ہوگی تو شاید زمانہ بالکل بدل جائے۔ سو ہمیں یہ فیصلہ اسی پر چھوڑ دینا چاہیے۔ مسز ڈورس احمد لکھتی ہیں کہ اقبال نے بڑے بھائی شمس عطا محمد کا بے حد احترام کرتے تھے اور کبھی ان کے سامنے نہ بولتے تھے، لیکن اگر کسی بات پر ان سے اختلاف ہو جاتا تو ان کو ناراض کیے بغیر خاموشی سے کرتے وہی تھے، جو ان کے خیال کے مطابق درست ہوتا۔

اقبال کی چھوٹی بہن زینب بی کی ضعیف الاعتقادی کے متعلق مسز ڈورس احمد بیان کرتی ہیں کہ اقبال کے انتقال سے چند ہفتے پیشتر وہ انہیں دیکھنے کے لیے جاوید منزل آئیں اور چند روز یہیں قیام کیا۔ زینب بی نے اصرار کیا کہ ان کے جانے والے ایک مال کو بلوایا جائے، کیونکہ انہیں یقین تھا کہ اس کے عمل سے اقبال کی تکلیفیں دور ہو جائیں گی مسز ڈورس احمد نے اجازت دے دی، مال آیا اور اس نے چند شیا طلب کیں۔ چند نچہ زینب بی نے ہی بخش کو ہدیت کی کہ تین گز سیاہ رنگ کا کپڑا، مختلف قسم کی دالیں، شکر، مرسوں، کاتیل، آٹا اور ایک کالامرغ خرید کر لائے۔ علی بخش باقی شیا تو آسانی سے خرید لیا۔ البتہ اسے کالامرغ خرید کرتے وقت ذرا دقت پیش آئی۔ بہر حال جب تمام اشیا جمع ہو گئیں تو زینب بی نے مسز ڈورس احمد سے کہا کہ مال کی خواہش کے مطابق اب کالے مرغ کو ساری رات اقبال کی خواب گاہ میں رکھنے کا بندوبست کیا جائے۔ اقبال کی حالت کے پیش نظر مسز ڈورس احمد نے ایسی اجازت دینے سے انکار کر دیا۔ آخر کار دونوں میں بے حد بحث کے

بعد یہ طے پایا کہ علی بخش صبح چار بجے کالے مرغ کو ہاتھ میں اٹھائے اور اس کی چونچ کو انگلیوں میں دبائے اقبال کی خواب گاہ میں پھر آئے۔ علی بخش نے یہاں ہی کیا۔ خوش قسمتی سے اقبال اس وقت گہری نیند سو رہے تھے ہر نہیں پتا بھی نہ چلا۔ اس کے بعد کالے مرغ سمیت تمام اشیاء حامل کودے دی گئیں جو کچھ دیر اپنا عمل پڑھنے کے بعد نہیں لے کر رنو چکر ہو گیا۔

مسز ڈورس احمد تحریر کرتی ہیں کہ اقبال نے ان سے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ وہ ان کی وفات کے بعد اتنی مدت مزید اور راقم کے پاس ضرور رہیں جب تک کہ وہ بڑے نہیں ہو جاتے، کیونکہ ان کے آنے سے بچوں کو ایک بار پھر صحیح معنوں میں گھر کا سکون نصیب ہو تھا۔ پس اقبال کے انتقال کے بعد مسز ڈورس احمد تقریباً پچیس برس تک جاوید منزل میں مقیم رہیں اور بعد ازاں وہ پس برلن (جرمنی) چلی گئیں۔

پنجاب میں صوبائی مسلم لیگ کے کارکن دو محاذوں پر اپنی سیاسی جنگ لڑ رہے تھے۔ ایک طرف تو نہیں یونینسٹ پارٹی کے خلاف تقریریں کرنا پڑتیں، جس نے گزشتہ کئی برسوں سے پنجابی مسلمانوں کو سیاسی بیداری سے محروم کر رکھا تھا اور دوسری طرف کانگریس کو اپنے حلقوں کا نشانہ بنانا پڑتا۔ کانگریس کی یلغار کے سامنے سر سکندر حیات کی اپنی یونینسٹ پارٹی یا مخلوط وزارت کا بھی زیادہ دیر تک قائم رہنا ممکن نہ تھا۔ سر سکندر حیات کو اس بات کا احساس تھا کہ ان کی غیر فرقہ وارانہ علاقائی جماعت کے ہندو ممبر گر کانگریس کے ساتھ مل جائیں تو یونینسٹ پارٹی کی موت واقع ہو سکتی ہے۔ اسی طرح سر سردھیا دو ایک مسلم کثرتی صوبوں کی طرح ان کی جماعت کے مسلم ممبران میں سے چند کانگریس کی حمایت کرنے لگیں تو بھی یونینسٹ پارٹی کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ اسی خدشے کے پیش نظر یونینسٹ پارٹی کے بعض مسلم لیڈروں نے اپنی توجہ محمد علی جناح کی طرف مبذول کی اور اپنی جماعت کے بچاؤ کی

خاطر ۱۵ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ لکھنؤ میں شریک ہونے کا قصد کیا۔ اقبال کی خواہش تھی کہ مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں سے محمد علی جناح مسئلہ فلسطین پر ایک مناسب قرارداد منظور کروائیں ورنہ ساتھ ہی مسلم عوام سے رابطہ پیدا کرنے کی خاطر کوئی ایسی راہ اختیار کی جائے، جس سے لیگ کو مسلم عوام میں برہمچیزی حاصل ہو سکے، وہ خود بخود اپنی علالت کے سبب اجلاس میں شرکت نہ کر سکتے تھے، اس لیے انہوں نے اپنے ایک خط مورخہ ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۷ء بنام محمد علی جناح میں تحریر کیا:

پنجاب سے ایک بہت بڑی جمعیت مسلم لیگ کے اجلاس میں شرکت کے لیے لکھنؤ پہنچ رہی ہے۔ یونینسٹ مسلم نمائندے بھی سرسکندر حیات کی زیر قیادت اجلاس میں شریک ہونے کی تیاریاں کر رہے ہیں لیگ کونسل کی خد نشتوں کے لیے میں ٹھائیں آدمیوں کی فہرست تیار کر کے مسٹر غلام رسول کو دے دوں گا۔ وہ یہ فہرست آپ کو دکھائیں گے۔ مجھے امید ہے کہ آپ بڑے غور سے ان کا انتخاب کریں گے۔ ہمارے آدمی ۱۳ ارب تاریخ کو لاہور سے روانہ ہوں گے۔ مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے۔ لیگ کے مقاصد کی خاطر مسلم عوام سے رابطہ پیدا کرنے کا ہمارے لیے یہ ایک نامزد موقع ہے۔ مجھے امید ہے کہ لیگ اس مسئلہ پر ایک مناسب قرارداد ہی منظور نہیں کرے گی، بلکہ لیڈروں کی ایک غیر رسمی کانفرنس میں کوئی ایسی راہ عمل بھی متعین کی جائے گی، جس میں مسلم عوام بڑی تعداد میں شامل ہو سکیں ۴۴۔ یوں ایک طرف تو لیگ کو برہمچیزی حاصل ہوگی اور دوسری طرف شاید فلسطین کے عربوں کو بھی کچھ فائدہ پہنچ سکے۔ ذاتی طور پر میں کسی ایسے مر کی خاطر جس کا اثر ہندوستان و برہمچیزیوں پر پڑتا ہو جیل جانے کے لیے تیار ہوں۔ شیما کے دروازے پر ایک ایسی مغربی چھائی کا قیام سلام اور ہندوستان دونوں کے لیے پرخطر ہے۔ ۴۵

لیگ کے اجلاس منعقدہ لکھنؤ میں سر سکندر حیات دوران کے رفقا شریک تو ہوئے اور سکندر جناح میثاق بھی وجود میں آیا، جس کے مطابق سر سکندر حیات نے عہد کیا کہ یونینسٹ پارٹی کے تمام مسلم ممبران کو جو ابھی تک مسلم لیگ کے ممبر نہیں تھے، مسلم لیگ میں شامل ہو جانے کی ہدایت کر دی جائیگی، مگر سر سکندر حیات کی نیت درست نہ تھی۔ وہ دورخی چال چلنا چاہتے تھے، یعنی کانگریس کے دار کو مسلم لیگ کی ڈھال پر روکا جائے اور ساتھ ہی صوبائی مسلم لیگ کو یونینسٹ پارٹی کے کنٹرول میں لاکر اپنے آلہ کار کے طور استعمال کیا جائے۔

میثاق کی شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ۲۲ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو اقبال کے حسب الحکم غلام رسول خان سیکرٹری صوبائی مسلم لیگ نے سر سکندر حیات کی خدمت میں مسلم لیگ کی رکنیت کے فارم اس درخواست کے ساتھ رسال کیے کہ یونینسٹ پارٹی کے مسلم ممبران سے ان پر دستخط کروا لیے جائیں۔ مگر سر سکندر حیات نے انہیں فارموں پر دستخط کرنے سے منع کر دیا ۴۶۔ اس پر اقبال نے اپنے خط مورخہ ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۷ء بنام محمد علی جناح میں تحریر کیا:

سام فواد ہے کہ یونینسٹ پارٹی کا ایک حصہ لیگ کے حلف نامے پر دستخط کرنے کو تیار نہیں ہے۔ سر سکندر حیات ورن کی جماعت نے اب تک اس پر دستخط نہیں کیے اور مجھے آج صبح معلوم ہوا ہے کہ وہ لیگ کے آئندہ اجلاس تک اسی طرح ٹال مٹول کرتے رہیں گے۔ خود یونینسٹ پارٹی کے ایک رکن نے مجھے بتایا ہے کہ یونینسٹ پارٹی کا اصل مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے جھگڑندوں سے صوبائی مسلم لیگ کی سرگرمیوں کو ٹھنڈ کر دیا جائے۔ بہر حال میں چند دنوں تک آپ کو پورے کوائف سے مطلع کروں گا، اور پھر آپ کی رائے درکار ہوگی کما آئندہ ہم کس طرح کام جاری رکھیں۔ مجھے امید ہے کہ ہور میں لیگ کے اجلاس کے انعقاد سے پیشتر آپ کم زکم دہانتوں کے لیے پنجاب کا دورہ کر سکیں گے۔ ۴۷



۳۱ / اکتوبر ۱۹۳۷ء کو سر سکندر حیات اپنے چند رفقا سمیت اقبال سے ملنے آئے، اور اس ملاقات میں مسلم لیگ وریننسٹ پارٹی کے باہمی اختلافات پر گفتگو ہوئی۔ سکندر جناح میثاق کے متعلق سر سکندر حیات کا موقف یہ تھا کہ محمد علی جناح اس بات پر رضامند ہو گئے تھے کہ صوبائی مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ، یونینسٹ پارٹی کی نگرانی میں کام کرے اور اس بنا پر ان کا مطالبہ تھا کہ بورڈ کے ممبران میں یونینسٹ پارٹی کی کثرت ہوئی چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ صوبائی مسلم لیگ کے تمام عہدے داروں، خصوصاً سیکرٹری کو بدلنے کے درپے تھے ورلیگ کی آمدنی اور خرچ کو بھی یونینسٹ پارٹی کے کنٹرول میں لانا چاہتے تھے۔ اقبال نے ان سے اتفاق نہ کیا، بلکہ اپنے ایک خط مورخہ یکم نومبر ۱۹۳۷ء میں محمد علی جناح سے پوچھا۔

سر سکندر حیات خان اپنی جماعت کے چند اراکین کے ساتھ کل مجھ سے ملنے آئے تھے اور ہمارے درمیان لیگ وریننسٹ پارٹی کے باہمی اختلافات پر دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ دونوں فریقوں کی طرف سے اخباری بیانات شائع ہو چکے ہیں، جس میں ہر فریق نے سکندر جناح میثاق کے بارے میں اپنی اپنی تاویل پیش کی ہے۔ اس سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں ہیں۔ جیسا کہ میں پہلے آپ کو لکھ چکا ہوں، میں چند دنوں تک آپ کو ان تمام بیانات کی نقول بھیج دوں گا۔ فی الحال میں اتنا عرض کرتا ہوں کہ مہربانی فرما کر مجھے فی الفور اس معاہدے کی نقل ارسال کر دیجئے جس پر سر سکندر کے دستخط ثبت ہیں اور جو میری اطاعت کے مطابق آپ کے پاس موجود ہے۔ ایک اور امر جو وضاحت طلب ہے یہ ہے: کیا آپ نے اس بات پر رضامندی کا اظہار کیا تھا کہ صوبائی لیگ کا پارلیمانی بورڈ یونینسٹ پارٹی کے کنٹرول میں چلا جائے، سر سکندر۔ مجھ سے کہتے ہیں کہ آپ اس ضمن میں اپنی منظوری دے چکے ہیں اور اسی بنا پر وہ اصرار کرتے ہیں کہ بورڈ کے رکان میں یونینسٹ پارٹی کی کثرت ہوئی چاہیے۔ جہاں تک میر خیال ہے سکندر جناح میثاق میں یہی کوئی شق

موجود نہیں۔ مہربانی کر کے اس خط کا جواب جلد زجہ عنایت فرمائیے۔ ہمارے آدمی بدستور صوبے کے دورے میں مصروف ہیں اور جلد جگہ مسلم لیگ کی شاخیں قائم کی جارہی ہیں۔ گزشتہ رات ہم نے لاہور میں ایک بہت بڑا کامیاب جلسہ کیا۔ جلسوں کا یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا۔ ۴۸

اقبال کے یونینسٹ پارٹی کے بانی سر فضل حسین سے تعلقات ان کی ہٹ دھرمی، انگریز کے ساتھ ذلت آمیز رویہ داری، مسلمانوں کے بجائے احمدیوں کو ترجیح دینے یا انہیں زندگی میں آگے بڑھانے اور پنجاب میں اپنی لیڈری کا بھرم قائم رکھنے کی خاطر مسلم لیگ یا محمد علی جناح کی مخالفت کے باعث خراب ہوئے تھے، اسی طرح سر عبدالقادر کی اپنی اوقتی اور سرکار پرستی کے سبب اقبال ان سے دور ہٹ گئے اور اگر ان کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق رہا تو محض رسمی تھا۔ سر عبدالقادر بھی ساری عمر پبلک پالیٹ فارم پر منافقانہ طور پر اقبال سے دوستی کا دم بھرتے رہے، مگر اپنے خاص حلقہ حباب میں یہ ہندوؤں کے ساتھ گفتگو کرتے وقت، اقبال کے متعلق کذب گوئی سے کام لینے یا ان کے خلاف بہتان تراشنے سے باز نہ آتے تھے۔ اس کی ایک مثال گوپال محل نے اپنی تصنیف ”لاہور کا جوڈ کر کیا“ میں پیش کی ہے، جو قابل توجہ ہے۔ سر عبدالقادر سے اپنی ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ایک ملاقات میں انہوں نے ڈاکٹر اقبال کی زندگی ورن کی شاعری کے پس منظر پر روشنی ڈالی اور ایسے کئی نکات بیان فرمائے جو شریعین اقبال کی نگاہوں سے اس وقت بھی مخفی تھے، اور اب بھی۔ مثال کے طور پر اقبال کے اس قطعے کو جس کا آخری شعر یہ ہے:

مگر سرکار نے کیا خوب کونسل ہال بنوایا

کوئی تکیہ نہ تھا اس شہر میں سرمایہ داروں کا

عام طور پر جمہوری نظام کا فکری استردا قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ یہ قطعہ انہوں نے

کونسل کے انتخاب میں شکست کھانے کے بعد لکھا تھا اور انتخاب میں ان کا کھڑ ہونا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ فکری سطح پر انتخابات اور جمہوریت کے مخالف نہیں تھے (کونسل کے انتخاب میں اقبال کا شکست کھانا سرسرجھوٹ ہے۔ انہوں نے صرف ایک مرجہ پنجاب کونسل کا انتخاب لڑا اور اس میں کامیاب ہوئے۔ راقم) سی طرح اقوام متحدہ (مصنف کی مراد غالباً جمعیت اقوام سے ہے۔ راقم) کے متعلق ن کا ایک فارسی قطعہ ہے جس کے آخری دو مصرعے ہیں:

من ازیں بیش ندنم کہ کفن دزدے چند  
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

اس پر بھی شارحین اقبال نے استدال کی ایک عمارت کھڑی کر لی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس انجمن میں ہندوستانی نمائندہ نامزد ہونے کے لیے اقبال نے بڑی ہی کوشش کی تھی۔ قرعہٴ فال ان کی بجائے سرعبد نقادر کے نام کا، تو نہیں اس پر کفن چوروں کی انجمن کا گمان زرنے لگا (حیات اقبال کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے جمعیت اقوام میں ہندوستانی نمائندہ نامزد ہونے کے لیے اپنی زندگی کے کسی بھی حصے میں کبھی کسی دلچسپی کا ظہار نہیں کیا تھا۔ راقم) ن کے اس شعر:

جو بے نماز کبھی پڑھتے ہیں نماز اقبال  
ہا کے دیر سے مجھ کو مام کرتے ہیں

کے پیچھے بھی ایک حکایت ہے۔ یہ نماز لندن میں پڑھی گئی تھی۔ اقبال امامت کی آس لگائے بیٹھے تھے، لیکن یہ آئی سرعبد نقادر کے حصے میں (راقم کے خیال میں اقبال نے زندگی بھر میں شاید کبھی بھی نماز کی امامت نہیں کی۔ اس لیے اس ضمن میں ن کا سرعبد نقادر کو پناہ قریب سمجھنا بے معنی ہے) اقبال کے دوتر نے بہت مشہور ہیں، ایک وطنی اور ایک ملی:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا  
ہم بلبیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

۱۰۹

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا  
مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا

ن دونوں ترنوں کی نظریاتی ہمیت پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن سر عبدالقادر کا ارشاد تھا کہ یہ دونوں ہی ترانے فراموشی تھے۔ پہلا ترانہ انہوں نے قوم پرستوں کی فرمائش پر لکھا تھا، اور اس کا پہلا مصرع جرمن قومی ترانے کا فطری ترجمہ ہے۔ صرف جرمنی کی جگہ ہندوستان کا لفظ رکھ دیا گیا ہے۔ اس ترانے کو شہرت ہوئی تو ملت پرست دوستوں کی طرف سے ترانہ ملتی کے تقاضے شروع ہوئے۔ قبل نے انہیں بھی پور کر دیا۔ (متذکرہ تاویل پیش کرنے سے نااہلیہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ قبل تو محض ایک فراموشی شاعر تھا، جس قسم کا تقاضا ہوتا تھا، اسی قسم کے اشعار کہہ دیتا تھا۔ یعنی اس کا اپنا کوئی موقف نہ تھا۔ راقم) ۳۹۰

نواب سر ذوالفقار علی خان سے بھی ن کی وفات سے پیشتر اقبال کے تعلقات قریب قریب ختم ہو چکے تھے۔ پر نے احباب میں سے مرزا جلال الدین سمیت صرف چند باقی رہ گئے تھے، جو ان کے زاہد نگاہ میں تعیز کے سبب شاذ و نادر ملنے آتے تھے۔ دراصل آخری عمر میں اقبال اپنے سیاسی نظریات کے معاملے میں بہت زیادہ حساس ہو گئے تھے۔ وہ ملت اسلامیہ کی تمدنی یک جہتی، ہندی مسلمانوں کے اتحاد مستقبل، مسم ٹیگ کے ساتھ ان کی وابستگی کی اشد ضرورت یا محمد علی جناح کی قیادت و رٹشن کی کامیابی کے بارے میں کسی قسم کے ختلاف رائے کو قبول یا برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔

سوکیم نومبر ۱۹۳۷ء سے ۹ نومبر ۱۹۳۷ء تک، قبل کی سرسکندر حیات

ورن کے رفقاء کے ساتھ کئی ملاقاتیں ہوئیں، مگر باہمی مصالحت کی کوئی صورت نہ بنی۔ اقبال، سرسکندر حیات کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھتے تھے اور ان کی شاطرانہ سیاست کے سبب ان پر عتا دہ بھی نہ کرتے تھے۔ بالآخر اقبال کو یقین ہو گیا کہ سرسکندر حیات اور ان کے حباب صوبائی مسلم لیگ میں شریک ہونا نہیں بلکہ اس پر قابض ہونا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ایک خط مورخہ ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ء بنام محمد علی جناح میں تحریر کیا:

سرسکندر ورن کے حباب سے کئی ملاقاتوں کے بعد میں قطعی طور پر اس نتیجے پر پہنچے ہوں کہ سرسکندر مسلم لیگ اور صوبائی پارلیمانی بورڈ پر مکمل قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ آپ نے ان کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا اس میں درج ہے کہ پارلیمانی بورڈ کی از سر نو تشکیل کی جائے گی اور اس میں یونینسٹ پارٹی کے آدمیوں کو کثرت حاصل ہوگی۔ میں نے کچھ مدت ہوئی آپ کو تحریر کر کے پوچھا تھا کہ واقعی آپ پارلیمانی بورڈ میں یونینسٹ پارٹی کو کثرت دینے کا وعدہ کر چکے ہیں؟ اب تک آپ نے اس سوال کا جواب نہیں دیا۔ مجھے ذاتی طور پر سرسکندر کی خواہش کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ وہ اس معاہدے کی شرائط سے بھی آگے جانا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لیگ کے تمام عہدہ داروں میں ان کے حسب منشاء رہ بدل کیا جائے۔ خصوصاً وہ موجودہ سیکرٹری (غلام رسول خان) کی برطرفی کا مطالبہ کر رہے ہیں، حالانکہ سیکرٹری نے لیگ کے لیے بہت کام کیا ہے۔ سرسکندر کی یہ بھی خواہش ہے کہ لیگ کا سارفنڈ اور حساب کتاب ان کے آدمیوں کی تحویل میں دے دیا جائے۔ اس تمام کارروائی سے میرے خیال کے مطابق، ان کا مقصد یہ ہے کہ لیگ پر قابض ہو کر اسے ختم کر دیا جائے جس صوبے کی رائے عامہ کو چاہتے ہوئے لیگ کی ہاگ ڈور سرسکندر اور ان کے حباب کے حوالے کر دینے کی ذمہ داری لینے پر بالکل تیار نہیں ہوں۔ سرسکندر جناح میثاق نے پنجاب میں مسلم لیگ کو سخت نقصان

پہنچا ہے اور اگر یونینسٹ پارٹی کے موجودہ شٹکلڈے جاری رہے تو مزید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ یونینسٹ پارٹی کے ممبروں نے بھی تک مسلم لیگ کے حلف نامے پر دستخط نہیں کیے اور جہاں تک مجھے علم ہے وہ دستخط کرنا بھی نہیں چاہتے۔ وہ مسلم لیگ کا آئندہ اجلاس لاہور میں فروری کے بجائے اپریل میں منعقد کروانا چاہتے ہیں۔ میرے خیال میں اس سیت و اعل سے ان کا مقصد یہ ہے کہ رفتہ رفتہ صوبے میں ن کی زمیندارہ لیگ کے پاؤں جم جائیں۔ شاید آپ کو معلوم نہ ہو کہ لکھنؤ سے وپس آکر سر سکندر نے پنجاب میں ایک زمیندارہ لیگ قائم کی ہے اور اب اس زمیندارہ لیگ کی شاخیں صوبے کے طول و عرض میں پھیلائی جا رہی ہیں۔ براہ کرم مجھے اطلاع دیجئے کہ ن حالات ہمیں کرنا چاہیے۔ ۵۰

اقبال کی رائے میں سکندر جناح میثاق صوبائی لیگ کے لیے ایک نقصان دہ معاہدہ تھا۔ یہی رائے صوبائی لیگ کے دیگر قائدین کی تھی۔ مثلاً ملک برکت علی کے خیال میں اگر محمد علی جناح، سر سکندر حیات سے مفاہمت نہ کرتے تو بھی پنجاب میں مسلم لیگ کو عوامی سیاسی تنظیم بنانے کی خاطر یونینسٹ پارٹی کے خلاف جدوجہد جاری رہتی۔ وہ فرماتے ہیں:

یہ صحیح ہے کہ لیگ کی مالی حالت سخت مخدوش تھی۔ دیہاتی آبادی کو یہ بہہ کر کہ لیگ شہری مسلمانوں کی ایک جماعت ہے، ہم سے بدگمان کیا گیا تھا۔ مسلم لیگ کے مقابلے میں زمیندارہ لیگ قائم کر کے گاؤں کے لوگوں کو بہکانے کی کوششیں بھی شروع ہو گئی تھیں، لیکن ان سب باتوں کے باوجود کانگریس کی یلغار سے شہری اور دیہاتی مسلمان دونوں پریشان ہو رہے تھے ورنہ ان کی پریشانی کا مداوا صرف مسلم لیگ کے پاس تھا۔ مسٹر جناح کو انجام کار یونینسٹ پارٹی کے خلاف ڈٹنا ہی پڑا، گرچہ یہ ڈٹائی چھ سال بعد ہوئی و میری رائے میں نامناسب موقع پر نامناسب سہا ب ورنہ مناسب حالات میں ہوئی۔ تاہم یہ سب کچھ س بات کو ثابت کرنے

کے لیے کافی ہے کہ سکندر جناح پیکٹ ایک غلط و نقصان دہ معاہدہ تھا۔ ۵۱

یہ قابل اعتراض معاہدہ کیوں کیا گیا؟ ماشق حسین بنالوی اس سول کا جواب دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

میری ذاتی رائے ہے کہ مسٹر جناح اس وقت دو مختلف محاذوں پر لڑنا قرین مصلحت نہیں سمجھتے تھے۔ کانگریس اس شدت سے مسلمانوں کی قومی جمعیت قہس نہیں کرنے پر تلی ہوئی تھی ورنہ اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ ہم اپنے گھر کے اندرونی اختلافات کو کسی نہ کسی طرح طے کر کے ایک متحدہ محاذ قائم کریتے۔ مسٹر جناح نے یہی کیا۔ ۵۲

ماشق حسین بنالوی مزید لکھتے ہیں کہ اقبال کی ہدایت کے مطابق سکندر جناح میثاق کے قہسے سے آنکھیں بند کر کے کارکنان صوبائی مسلم لیگ نے اپنی مہم جاری رکھی۔ لیگ کا سرمایہ ختم ہو چکا تھا، اس لیے لیگ کا دفتر غلام رسول خان بیرسٹر کے گھر پر قائم کیا گیا۔ سرمایہ کی کمی اور دیگر نامناسب حالات میں جس جاں نشانی کے ساتھ کارکنان لیگ نے پنجاب کے مختلف ضلع میں پنا کام جاری رکھا، وہ یہاں کے مسلمانوں کی اجتماعی سیاسی زندگی میں ایک مثال کی حیثیت رکھتا ہے۔ ۵۳

دسمبر ۱۹۳۷ء کے آغاز ہی سے اقبال نے حج پر جانے کے لیے مختلف جہاز ران کمپنیوں سے خط و کتابت شروع کر دی، لیکن ان کی صحت خراب سے خراب تر ہوتی جا رہی تھی اور اب کسی قسم کا سفر کرنا ان کے لیے ممکن نہ رہا تھا۔ میثاقی تقریب ختم ہو چکی تھی۔ ڈکٹر متھر داس نے معائنہ کیا۔ ان کا خیال تھا کہ مارچ ۱۹۳۸ء تک ممکن ہے، آنکھ آپریشن کے لائق ہو جائے، لیکن بعد میں دسے کے شدید دوروں کے پیش نظر آپریشن ملتوی کرنا پڑا۔ ایک دن حج پر جانے کی باتیں کرتے ہوئے کہنے لگے کہ عراق ہو کر بھی لوگ حجاز جاتے ہیں، مگر دریا فٹ کروانے پر معلوم ہو کہ اس راستے میں ویرانیاں ہیں۔ قریب ہی ان کی بہن زینب بی بی بھی تھیں۔ یولیس: صحت کی خرابی کے علاوہ آپ کی آنکھوں میں پانی بھی تو تر رہا ہے، یہی

حالت میں حج کا سفر کس طرح کر سکتے ہیں۔ اللہ خیر سے رکھے۔ اگلے سال آپریشن کے بعد چلے جائیے گا۔ اس پر بڑے درد انگیز لہجے میں فرمایا آنکھوں کا کیا ہے۔ آخر مدھے بھی تو حج کر ہی آتے ہیں۔ اتنا کہنے کے بعد آنکھوں سے آنسوؤں کی ٹریاں جاری ہو گئیں، گویا کہہ رہے ہوں:

نسیم      جانب      بطحا      گذر      کن  
زا حوالم      محمدؐ      را      خبر      کن ۵۴

دسمبر ۱۹۳۷ء ہی میں انٹر کالجیٹ مسلم برادر ہڈ کے زیر اہتمام لاہور میں یوم اقبال کی تقریب منانے کی تیاریاں ہونے لگیں۔ اس موقع پر سر سکندر حیات نے اپنے ایک اخباری بیان مورخہ ۵ دسمبر ۱۹۳۷ء میں ہندوستانیوں کو بالعموم اور پنجابیوں کو بالخصوص یوم اقبال کی تقریب کو ایک مقدس مذہبی فریضہ سمجھ کر اس میں سرگرمی سے حصہ لینے کی تلقین کرتے ہوئے کہا:

اس سلسلے میں یہ تجویز پیش کرتا ہوں کہ جس جس شہر میں یوم اقبال منایا جائے، وہاں کے باشندوں کو چاہیے کہ وہ شاعر اعظم کی خدمت میں ایک تھیلی نذر کریں۔ اس تجویز پر عمل کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اقبال کمیٹی کو چاہیے کہ امپیریل بینک آف انڈیا میں یوم اقبال فنڈ کے نام سے حساب کھول دے۔ اقبال کے نیاز مندوں وراثت کی شاعری کے مذہبوں کا فرض ہے کہ وہ جملہ قوم براہ راست بینک کو ہر سال کر دیں جو انجام کار ہمارے محبوب شاعر کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔ ۵۵

اقبال نے اپنی زندگی میں یوم اقبال کی تقریب منانے کے بارے میں رضا مندی کا ظہار اس لیے کیا تھا کہ نوجوانان ملت میں ان کے افکار و نظریات کی تشہیر ہوتا کہ وہ مستقبل میں عالم اسام کی رہنمائی کرتے ہوئے اس نے اسلامی معاشرے کو وجود میں آسکیں جس کا خواب اقبال نے دیکھا تھا۔ مگر سر سکندر حیات نے سے ”شاعر اعظم“ کی ذاتی ضروریات کے لیے روپیہ کنٹھا کرنے کا ایک ذریعہ



قرار دیتے ہوئے دراصل اقبال کی غربت کا نقد کیا۔ پس اقبال نے فوراً ان کی تجویز کے جواب میں ایک بیان مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۳۷ء کو جاری کیا جس میں فرمایا۔

سر سکندر حیات خان نے انٹر کالجیٹ مسلم بورڈ کے نام اپنے پیغام میں میرے متعلق جن پر خلوص جذبات کا اظہار کیا ہے میں ان کا ممنون ہوں، لیکن میں ان کی پیش کردہ تجویز کہ میرے کلام اور افکار میں دلچسپی رکھنے والے سب مل کر مجھے تھیلی پیش کریں، کے متعلق کچھ کہنا چاہتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ حالات میں قوم کی جماعتی ضروریات اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کے مقابلے میں ایک شخص کی انفرادی ضرورت کوئی حیثیت نہیں رکھتی، اگرچہ اس شخص کی شاعری نے کئی انسانوں کی روح کو جلائی کیوں نہ بخشی ہو۔ فرد اور اس کی احتیاج بہر حال ختم ہو جانے والی چیز ہے، لیکن قوم و اس کی احتیاج ہمیشہ باقی رہے گی۔ آج وقت کی سب سے ہم ضرورت یہ ہے کہ اسلامی علوم کی جدید طریقوں کے مطابق تحقیق کے لیے لاہور کے اسلامیہ کالج میں ایک شعبہ قائم کیا جائے۔ اسلامی تاریخ، دینیات، فقہ و تہذیب کے بارے میں مروجہ اسلامی اور جہالت سے، جس قدر فائدہ غرض مند لوگوں نے پنجاب میں ٹھایا ہے، اس کی مثال ہندوستان بھر میں کہیں نہیں ملتی۔ اب وقت آ گیا ہے کہ سامی فکر اور طرز حیات کا بغور مطالعہ کر کے قوم کو بتایا جائے کہ اسلام کا اصل مقصد کیا ہے اور مسلم ہند میں اسے کس طرح تہ بہ تہ پر دوں میں چھپا کر اسلام کی روح کو مسخ کر دیا گیا۔ اب فوری طور پر ان پر دوں کو ہٹانے کی ضرورت ہے تاکہ نئی نسل کے نوجوان اسلام کی حقیقی شکل و صورت سے آگاہ ہو کر اپنے ضمیر کا ظہار و قدرتی آزادی کے ساتھ کر سکیں۔ یہاں شعبہ صرف مسلمانوں ہی کے لیے نہیں بلکہ غیر مسلموں کے لیے بھی مفید ثابت ہو سکتا ہے، کیونکہ اسلام گریٹ بھارت کے باشندوں کی زندگی میں ایک اہم عنصر کی حیثیت سے کارفرما رہا ہے تو اس نے نئی نوع انسان کے ذہنی و مذہبی ارتقا میں بھی بڑا نمایاں حصہ لیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ میری تجویز کو

وزیر اعلیٰ پسند فرمائیں گے اور اپنے اثر و رسوخ سے اسے کامیاب بنانے کی کوشش کریں گے۔ تاہم میں ایک سو روپے کی حقیر رقم اس مجوزہ فنڈ کی نذر کرتا ہوں۔ ۵۶

سر سکندر حیات، اقبال کی خواہش کیونکر پوری کر سکتے تھے، اوّل تو نہیں اسامہ یا اس کے تمدن میں کوئی دلچسپی نہ تھی اور دوم وہ ایک ایسی ملاتی سیاسی تنظیم کے مسلم لیڈر تھے جو غیر فرقہ وارانہ تھی۔ پس اقبال کے جوابی بیان نے انہیں لاجواب کر دیا۔

۱۹۳۸ء کے آغاز تک دنیا کے حالات میں اس قدر تغیر آچکا تھا کہ ایک بار پھر عالمگیر جنگ چھڑ جانے کے امکانات پیدا ہو رہے تھے۔ اور وہ جمعیت اقوام نوآبادیاتی طاقتوں کی حمایت یا برطانیہ اور فرانس کے مفادات کے تحفظ کے لیے مخصوص ہو چکا تھا اور چونکہ سے جرمنی یا ٹلی جیسی یورپی طاقتیں اور جاپان کوئی ہیئت نہ دیتے تھے، اس لیے آئندہ کسی جنگ کو روکنا اس کے بس میں نہ رہا تھا، بلکہ غالب مکان تھا کہ مستقبل قریب میں یہ ادارہ ٹوٹ جائے گا۔ ۵۷۔ پس ماندہ اقوام بھی اس دارے سے بدگمان اور برگشتہ تھیں، کیونکہ یہ ادارہ انہیں نوآبادیاتی طاقتوں کے استعمار اور استحصال سے کسی قسم کا تحفظ فراہم کرنے کے قابل نہ تھا۔ ۱۹۳۷ء میں حکومت برطانیہ کی قائم کردہ پیل کمیشن کی تقسیم فلسطین کے متعلق رپورٹ کے بارے میں عرب اس دارے کے ذریعے کچھ بھی نہ کر سکتے تھے اور بے بس تھے۔

جرمنی میں ہٹلر کی آمرانہ حکومت قائم تھی، نازی اسٹیٹ کا اولین مقصد جرمنوں کے اتحاد کو جو دہیں لانا تھا۔ ۱۹۳۳ء میں نازی جرمنی اور اہم جمعیت اقوام سے علیحدہ ہو گیا۔ ۱۹۳۵ء میں فرانس کا ہتھیایا ہوا سارینڈ کا جرمن علاقہ جرمنی میں دوبارہ شامل کر لیا گیا۔ اسی سال جرمنی نے عسکری طور پر اپنے آپ کو مضبوط بنانے کا حق برطانیہ اور فرانس سے تسلیم کروایا۔ ۱۹۳۶ء میں جرمنی اور ٹلی کے درمیان عسکری معاہدہ جو دہیں آیا اور بعد ازاں جرمنی اور ٹلی نے اسی قسم کا معاہدہ جاپان کے ساتھ بھی کیا۔ ۱۹۳۷ء میں ہٹلر نے مستقبل میں اپنی عسکری پالیسی کا خاکہ تیار کیا اور فروری

۱۹۳۸ء میں جرمن فوجیں آسٹریا پر قابض ہو گئیں۔ بعد ازاں چیکوسلواکیا بھی نازی جرمنی کا حصہ بنا دیا گیا۔

ٹلی میں نازی پارٹی کے لیڈر سولینی نے اپنی آمرانہ حکومت قائم کر رکھی تھی۔ سہ ماہی بھی پس ماندہ ممالک پر قبضے کی پالیسی پر کاربند تھا۔ ۱۹۳۵ء میں اطالوی فوجیں یہاں سینیا پر قابض ہو گئیں۔ اور ادارہ جمعیت اقوام اٹلی کو نہ روک سکا۔ بعد ازاں ۱۹۳۶ء میں ہسپانوی خانہ جنگی میں اٹلی نے جنرل فرانکو کا ساتھ دیا اور اسے عسکری امداد فراہم کی۔ اسی سال جرمنی اور جاپان سے عسکری معاہدے کیے گئے۔

۳۰-۱۹۲۹ء کے شدید معاشی بدحالی کے دور میں جاپانیوں میں اس نظریے کو تقویت حاصل ہوئی کہ عسکری فتوحات کے بغیر جاپان اپنے معاشی مسائل حل نہیں کر سکتا۔ جمعیت اقوام کے اجلاسوں میں چین و جاپان دونوں نے کوشش کی تھی کہ دارے کے چارٹر میں نسلی برتری کی شق کا اضافہ کر دیا جائے، لیکن مغربی سیاستدانوں کی مخالفت کے سبب یہاں نہ ہو سکا۔ جاپان کی معاشی ابتری اور سیاست دانوں کی پے درپے ناکامیوں کی وجہ سے عوام کی نگاہیں فوج کی طرف اٹھنے لگیں چنانچہ فوج پر سیاسی لیڈروں کا کنٹرول نہ رہا۔ ۱۹۳۱ء میں جاپانی فوج از خود مانچو ریہ پر قابض ہوئی اور سولین حکومت اس کا کچھ نہ بگاڑ سکی۔ ۱۹۳۳ء میں فوج ہی کے زیر اثر جاپان اور جمعیت اقوام سے علیحدہ ہو گیا۔ بعد ازاں مشرقی ایشیا میں جاپان نے ایک نئے نظام کے قیام کے لیے اپنی کوششیں تیز کر دیں۔ ۱۹۳۳ء میں جاپان کی طرف سے وضاحت کی گئی کہ چین کے متعلق اس کی پالیسی پر وہ کسی کی مداخلت برداشت نہ کرے گا۔ ۱۹۳۶ء میں جاپان نے جرمنی اور اٹلی کے ساتھ عسکری معاہدے کیے۔ ۱۹۳۷ء میں جاپانی فوجوں نے چین پر حملہ کر دیا اور مانگنگ، ہانگکؤ اور کائن پر قابض ہو گئیں۔ بعد ازاں جرمنی اور اٹلی نے جاپان کو ایشیا کے

نے نظام کالیز رستیم کر لیا اور کسی بھی طاقت کے ساتھ جنگ کی صورت میں ایک دوسرے کی عسکری امداد کا عہد کیا۔

اقبال کو یقین تھا کہ روحانی عقائد اور اخلاقی قد ار سے ماری سائنس اور ٹیکنالوجی کی بنیادوں پر قائم مانت پرست جدید مغربی تہذیب بالآخر اپنے منجر سے (یعنی اپنی ہی سائنس اور ٹیکنالوجی کے ذریعہ) آپ ہی خود کشی کرے گی۔ یہی خود کشی کے لیے کتنی عالمی جنگیں درکار تھیں! اس کے متعلق تو انہوں نے کوئی پیش گوئی نہ کی تھی۔ بہر حال ایک عالمی جنگ اقبال کی زندگی میں گزر چکی تھی اور دوسری کے وہ منتظر تھے۔ روز پوچھ کرتے کہ جنگ شروع ہونی ہے کہ نہیں۔ اقبال جدیدیت سے نہیں مغربیت سے برگشتہ تھے۔ کیونکہ انہیں اس کی بقا کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ سی پس منظر میں انہوں نے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو نئے سال کا پیغام دیا جو آل انڈیا ریڈیو لاہور سے نشر کیا گیا۔ آپ نے فرمایا:

عہد حاضر علم و دانش اور سیاسی خترامات میں اپنی بے مثال ترقی پر بھی طور پر مشفق ہے۔ آج زمان و مکاں کی تمام وسعتیں سمٹ رہی ہیں اور انسان قدرت کے راز افش کر کے سکی تو توں کو پنے مقاصد کی خاطر استعمال کرنے میں حیرت انگیز کامیابیوں حاصل کر رہا ہے، لیکن تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے ڈیم کر لسی، (جمہوریت)، نیشنلزم (قوم پرستی)، کمیونزم (شرکت)، فاشیزم (فسطائیت) اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا کے کونے کونے میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ نام کا کوئی تاریک سے تاریک ورق بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔ نام نہاد سیاستدان جنہیں قیادت عوام اور منظم حکومت کی ذمہ داری سونپی گئی تھی، قتل و مارت اور ظلم و استبداد کے شیا طین ثابت ہوئے ہیں اور ان حاکموں نے جن کافر ض ایسی اقدار کی سر بلندی اور تحفظ تھا، جو اعلیٰ انسانیت کی تشکیل و تعمیر کا سبب بنتی

ہیں اپنے اپنے مخصوص گروہوں کے طمع و حرص کی خاطر لاکھوں انسانوں کا خون بہایا ہے اور کروڑوں کو پناہ محکوم بنالیا ہے۔ پسماندہ اقوام کے ممالک پر قابض ہو کر انہوں نے ان سے ان کا مذہب، اخلاقی اقدار، تمدنی روایات اور ادب سب کچھ چھین لیا ہے۔ سال نو کی آمد کی خوشیوں میں جب میری نگاہ دنیا پر پڑتی ہے تو میں محسوس کرتا ہوں کہ خواہ ایسے سینیا ہو یا فلسطین، ہسپانیہ ہو یا چین، انسان کے ہر رضی گھر پر غم و اندوہ کے ہا دل چھائے ہیں اور سیکڑوں بلکہ ہزاروں انسان روز بڑی بے دردی سے موت کے گھاٹ اتار دیے جاتے ہیں۔ سائنس کی تیار کی ہوئی تباہی کی مشینیں انسانی تمدن کے حاصل کردہ عظیم شاہکاروں کو نیست و نابود کرتی چلی جا رہی ہیں۔ وہ حکومتیں جو بجائے خود اس آگ و ر خون کے ڈرامے میں ملوث نہیں، معاشی طور پر کمزور اقوام کا خون چوس رہی ہیں۔ یوں معصوم ہوتا ہے گویا قیامت آگئی ہے، جس میں ہر کسی کو اپنی اپنی پڑی ہوئی ہے اور افراتفری کے عالم میں انسانی ہمدردی یا اخوت کی کوئی بھی آواز سنائی نہیں دیتی۔ منکرین عالم حیرت سے گلشت بدمن ہیں کہ کیا تہذیب حاضر کی ترقی و ارتقا کے خاتمے کا وقت آن پہنچا ہے، جو باہمی نفرت کے سبب انسان، انسان کی تباہی و بربادی کے درپے ہے، ورنہ آخر اس دنیا میں انسانی بود و باش کو ناممکن بنا دیا جائے گا۔ یاد رکھو، اس دنیا میں انسان کی بقا انسانیت کے احترام کو ملحوظ خاطر رکھنے ہی سے ممکن ہے۔ سو صرف ایک ہی قسم کا اتحاد قابل اعتماد ہے اور اس اتحاد کی بنا ہے اخوت انسانی، جو نسل، قومیت، رنگ اور زبان سے بالاتر ہو۔ جب تک اس نام نہاد ڈیما کرہی، لعنتی میٹنز و رڈلٹ آرمیز، میجر یلزم کا قلع قمع نہیں کیا جاتا، جب تک انسان اپنے اعمال کے ذریعے یہ مظاہرہ نہیں کرتے کہ ان کے عقیدے کے مطابق ساری دنیا خداوند تعالیٰ کا ایک واحد خاندان ہے، جب تک نسل، رنگ و علاقائی قومیتوں کے امتیازات قطعی طور پر مٹا نہیں دیے جاتے، اس دنیا میں انسانوں کو کبھی بھی خوشی،

مہرت و وطنیت کی زندگی نصیب نہ ہوگی وراثت آزادی، مساوات اور اخوت کے حسین تخیل کو کبھی بھی حقیقت کا جامہ نہ پہنایا جاسکے گا، پس ہمیں نئے سال کی ابتداء اس دما سے کرنا چاہیے کہ خداوند کریم دنیا کے حاکموں کو انسانیت اور نوع انسان کی محبت عطا فرمائے۔ ۵۸

۹ جنوری ۱۹۳۸ء کو انٹر کالجیٹ مسلم برادرہڈ کے زیر اہتمام مینارڈ ہال، لاہور میں بڑے بڑے تڑک و احتشام کے ساتھ یومِ اقبال منایا گیا۔ برصغیر کے دیگر بڑے شہروں میں بھی ایسی تقریبات منعقد ہوئیں اور مختلف اخباروں و رسالوں نے اقبال نمبر شائع کیے۔ لاہور کی تقریب میں جہاں راقم بھی موجود تھا، اقبال کے فکر و شاعری پر کئی مقالات پڑھے گئے اور دھوم اس قدر تھا کہ ہال سے باہر آدموں میں بھی لوگ کھڑے تھے۔ رقمِ خواجہ غلام السیدین کے ہمراہ موٹر کار میں بیٹھ کر ماڈل ٹاؤن میں ان کے بعض عزیزوں یا دوستوں کو ملنے چلا گیا۔ گھر میں کسی کو خبر نہ تھی۔ شام کو وہ ایسی ہوئی تو اقبال کو شدید پریشانی میں مبتلا پایا۔ انہیں گمان تھا کہ رقم کہیں کھو گیا ہے یا سے کسی نے اغوا کر لیا ہے۔ بہر حال راقم کو خواجہ غلام السیدین کی معیت میں زندہ و سلامت دیکھ کر ان کی جان میں جان آئی۔ اقبال اپنی حیات میں یومِ اقبال کی تقریبات منائے جانے پر خالص مصنف تھے چنانچہ ایک خط میں انہوں نے اپنے تاثرات ان الفاظ میں بیان کیے ہیں:

وہ تقریب جسے یومِ اقبال کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اس میں میرے لیے صرف یہ خیال باعثِ طمانیتِ قلب ہے کہ جس زمین میں میں نے اپنا بیج بھینکا تھا وہ زمین شوریٰ نہیں۔ ۵۹

۱۰ جنوری ۱۹۳۸ء کو نظام حیدر آباد دکن کے صدرِ عظیم سر کبر حیدری نے نائب اسر سکندر حیات کے گزشتہ بیان سے متاثر ہو کر، ایک ہزار روپے کا چیک اقبال کو ارسال کیا اور ساتھ تحریر کیا کہ یہ رقم شاہی توشہ خانے سے، جس کا انتظام ان کے

فوتے ہے، بطور توضیح بھیجی جا رہی ہے۔ اس پر قبال سخت برہم ہوئے۔ چیک لوٹا دیا گیا اور سر اکبر حیدری کے نام درج ذیل شعر بھی لکھے جو ارمغانِ حجاز میں شامل ہیں:

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہ پرویز!  
 دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات  
 مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر  
 حسن تدبیر سے دے آئی و فانی کو ثبات  
 میں تو اس بار مانت کو اٹھاتا سر دوش  
 کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نہت  
 غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول  
 جب کہا اُس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

شروع شروع میں سر فضل حسین اور سر عبدالقادر کی طرح سر اکبر حیدری سے بھی اقبال کے تعنتات بڑے دوستانہ تھے، لیکن گول میز کانفرنسوں کے دوران میں، سیاسی اختلافات کی بنا پر ان تعلقات نے محض رسمی صورت اختیار کر لی تھی۔ بہر حال قبال کے نقطہ نظر سے اس تکلیف دہ واقعہ نے تعنتات کی رسمی عمارت کو بھی منہدم کر دیا۔ نظر حیدر آبادی کی تحقیق کے مطابق اس حادثے کے پس منظر میں شاہی توشہ خانے کے ایک ہندو منتظم کی ما اہی اور غلط کاری کے سوا کچھ نہیں تھا، جس نے عمداً ناواقفیت کی بنا پر چیل کے ساتھ دفتری زبان میں ایک خشک و رسپاٹ سا مراسلہ بھی سر اکبر حیدری کی جانب سے اقبال کی خدمت میں روانہ کر دیا۔

بقول ان کے:

لیکن اس ما اہی اور غلط کاری نے کبر حیدری کے متعلق اقبال سے یک یہ غیر فانی قطعہ بکھلو دیا، جس کی وجہ سے کبر حیدری کی شخصیت ملک میں مشتبہ ہو کر رہ گئی۔ ۶۰

جنوری ۱۹۳۸ء کی ایک شام لارڈ وٹھیان قبال سے ملنے آئے۔ وہ اقبال کے مداحوں میں سے تھے اور برصغیر میں مسلم ریاست کے قیام کے متعلق قبال کی تجویز کو ہندوستان کے فرقہ وارانہ مسئلے کا مناسب حل خیال کرتے تھے۔ نئی دہلی کی کوششوں سے ۱۹۳۴ء میں اقبال کے انگریزی خطبات کا دوسرا ایڈیشن آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے شائع کیا تھا اور انہی کی وساطت سے اقبال کو آکسفورڈ یونیورسٹی میں روڈز لیکچرروں کی دعوت دی گئی تھی۔ قبال نے اپنے لیکچروں کے لیے مسلم فکر میں زمان و مکاں کا تصور موضوع چنا تھا، مگر اپنی مسلسل علالت کے سبب وہ اس راہے کی تکمیل نہ کر سکے۔ ۱۹۳۸ء میں لارڈ وٹھیان ہندوستان کا دورہ کر رہے تھے اور اسی دوران میں انہوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کانووکیشن سے بھی خطاب کیا۔

۸ جنوری ۱۹۳۸ء کو مولانا حسین احمد مدنی نے دہلی کے ایک جلسے میں اپنی تقریر میں فرمایا کہ موجودہ زمانے میں قومیں و طائفان سے بنتی ہیں اور یہ کہ انگلستان میں بسنے والے سب ایک قوم سمجھے جاتے ہیں، حالانکہ ان میں یہودی بھی ہیں، عیسائی بھی، پروٹیسٹنٹ بھی اور کیتھولک بھی۔ نیز امریکہ، جاپان و فرانس وغیرہ میں بھی یہی حال ہے۔ اس تقریر کی تفصیل دہلی اور لہور کے اخباروں میں شائع ہوئی اور قبال کی نظروں سے بھی گزری۔ قبال ایک عربی سے مغرب کے اس غیر اسلامی نظریہ وطنیت کے خلاف جہاد کرتے رہے تھے، اس لیے انہیں مولانا حسین احمد مدنی جیسے عالم دین کی زبان سے یہ الفاظ سن کر بے حد صدمہ پہنچا۔ چنانچہ اسی پس منظر میں ۲۸ جنوری ۱۹۳۸ء کو سید نذیر نیازی سے کہا کہ درج ذیل تین شعر درج بیاض کر دیں۔

عجم ہنوز ندائد رموز دیں ورنہ  
ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بواجبی است



سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است  
 چہ بے خبرز مقام محمد عربی است  
 بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست  
 گر بہ اندر سیدی تمام بولہی است ۶۲

اس قطعہ اشعار کے متعلق سید نذیر نیازی بیان کرتے ہیں:

اس کی (اخباروں میں) اشاعت پر ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ معترضین نے اس قطعہ پر قطعے لکھے۔ اخباروں میں مضامین شائع ہوئے۔ پمفلٹ چھاپے گئے، لیکن آج یہ سب باتیں یاد سے محو ہو چکی ہیں، نہ کسی کو قطعات کا علم ہے نہ مضامین اور پمفلٹوں کا۔ ان قطعوں اور پمفلٹوں میں کوئی جان تھی نہ روح۔ برعکس اس کے حضرت علامہ نے ایک حق بات کہی تھی۔ اور حق اپنی جگہ پر آج بھی قائم ہے۔ مخالفین سمجھتے تھے کہ حضرت علامہ نے ایک ایسے عالم دین، پابند کتاب و سنت اور پیشوائے مذہب کی شان میں گستاخی کی ہے جس کے درس کتاب و سنت سے مدرسہ دیوبند فیض یاب ہو رہا ہے، لیکن یہی تو امر تھا جس کی طرف حضرت علامہ اشارہ کر رہے تھے کہ کیا غضب ہے جعفری قومیت کے س تصور کو جو اذیت پرستی پر مبنی اور مغرب سے آیا ہے، موالات کی حمایت حاصل ہے۔ حالانکہ کتاب و سنت میں اس کی کوئی سند ہے نہ عالم اسلام نے کبھی اسے تسلیم کیا۔ حضرت علامہ کو مولانا کا احترام تھا اور احترامابی انہوں نے شکایت بھی کی۔ انہیں تعجب تھا، مولانا نے ایک ایسی بات کیسے کہہ دی جس سے اسلام کے نظام جہاد و عمران کی نفی ہوتی ہے۔ ۶۳

۲۶ جنوری ۱۹۳۸ء کو پنجاب ہائی کورٹ نے مسجد شہید گنج کے متعلق مسلمانوں کی پیل خارج کر دی۔ فس نیچ کے دو ججوں یک اور بھڈے نے تو ڈسٹرکٹ جج کے موقف سے اتفاق کیا لیکن تیسرے جج دین محمد نے ان کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اپنا فیصلہ علیحدہ دیا۔ قانونی طور پر اقبال، دین محمد کے اختلافی فیصلے کو درست

سمجھتے تھے، لیکن بقول ان کے قانون کے پردے میں حکومت پنجاب ایک سیاہی  
 کھیں کھیل رہی تھی جس کا مقصد مسلمانوں کے مقابلے میں سکھوں کو مضبوط کرنا  
 تھا۔ ۶۴

ہائی کورٹ کے فیصلے سے مسلمانوں میں بڑا اضطراب پھیل گیا اور لاہور میں  
 احتجاجی جلسوں نکلنے شروع ہو گئے۔ سر سکندر حیات کو خوف تھا کہ کہیں حالات بے  
 قابو نہ ہو جائیں۔ وہ خود تو مصلحتاً مسلم عوام کے سامنے نہ آنا چاہتے تھے، لیکن انہوں  
 نے کوشش کی کہ کسی نہ کسی طرح اقبال سے ایک اخباری بیان جاری کر دیا جائے کہ  
 بھی پریوی کونسل میں اوّل کا مرحلہ باقی ہے، لہذا مسلمانوں کو پریشان ہونے کی  
 ضرورت نہیں۔ انہوں نے نوب مظفر علی خان کی قیادت میں اپنے چند معتمد رفقاء  
 کا رقبال کی طرف بھیجے۔ راقم کی یادداشت کے مطابق یہ حضرات اقبال سے  
 ملاقات کی خاطر گول کمرے میں داخل ہوئے اور جب انہوں نے اپنے آنے کا مدعا  
 بیان کیا، تو اقبال نے ان کی مرضی کے مطابق خبری بیان جاری کرنے سے انکار  
 کر دیا، بلکہ غصے میں ٹھہر کر اپنی خوب گاہ میں تشریف لے گئے اور بندر سے دروازہ  
 مقفل کر دیا۔ وہ اتنی دیر خواب گاہ میں بند رہے جب تک کہ نوب مظفر علی خان اور  
 ان کے ساتھی رخصت نہ ہو گئے ۶۵ اس کے باوجود ان یونینسٹ لیڈروں نے  
 اخباروں میں خبر شائع کر دی کہ اقبال کے ہاں ان کے اجتماع میں پریوی کونسل میں  
 چل کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس پر رقبال کو پناہ دیدی بیان جاری کرنا پڑا۔ ۶۶

۳۰ جنوری ۱۹۳۸ء کو آل ہند مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کے اجلاس دہلی میں  
 فیصلہ کیا گیا کہ یکم فروری ۱۹۳۸ء کو سارے ہندوستان میں یوم مسجد شہید گنج منایا  
 جائے۔ نیز اس مسئلے کے حل کے لیے آئندہ کے طرز عمل پر غور کرنے کی خاطر لیگ  
 کے ایک خصوصی اجلاس کا انعقاد کیا جائے۔ اقبال کو چونکہ یقین تھا کہ قانون کی رو  
 سے مسجد بارہ سال کے بعد بھی قبضہ کھائے گا۔ میں رہ کر پناہ دے نہیں سکتی، انہوں

نے تنہا مسلم لیگی ممبر ملک برکت علی سے کہا کہ پنجاب اسمبلی میں تحفظ مساجد کا مسودہ قانون پیش کریں جس کا مقصد یہ ہو کہ مساجد کو رائج الوقت قانون سے مستثنیٰ قرار دیا جائے اور اس کا طاق ماضی پر بھی ہو۔ بقول عاشق حسین بنالوی اس مسودہ قانون کا پورا خاکہ اقبال نے تجویز کیا تھا۔ البتہ عہدِ برکت علی کی تھی ۶۷، لیکن سر سکندر حیات کے مشورے پر گورنر پنجاب نے اپنے خصوصی اختیارات استعمال میں لاتے ہوئے اس بل کو اسمبلی میں پیش کرنے کی اجازت نہ دی۔ پس یہ بل اسمبلی میں پیش نہ کیا جاسکا۔ ۶۸

جنوری ۱۹۳۸ء کے آخری حصے میں ایک دن پنڈت جواہر لعل نہرو بھی اقبال سے ملنے جاوید منزل میں تشریف لائے۔ وہ ڈاکٹر محمد عالم پیر سٹر کے مقدمہ ازالہ حیثیت عرفی بر خلاف ”سول اینڈ ملٹری گزٹ“ وغیرہ میں شہادت دینے کی خاطر بطور گواہ ۱۱ ہور آئے تھے اور میاں افتخار الدین کے ہاں ٹھہرے ہوئے تھے۔ اس وقت تک ہندو اور مسلم قائدین کے درمیان خلیجِ استعد و سنج ہو چکی تھی کہ اس ملاقات کے مختلف پہلوؤں کو بھی متنازعہ فیہ بنا دیا گیا۔ مثلاً پہلا ہم سوال یہ اٹھایا گیا کہ اقبال نے نہیں پیغام بھیج کر بلو یا تھا یا وہ خود اقبال سے ملاقات کے لیے آئے۔ پنڈت جواہر لعل نہرو نے اپنی انگریزی تصنیف ”ہندوستان کی دریافت“ میں اس واقعے کا ذکر یوں کیا ہے:

رحلت سے چند ماہ قبل جب کہ وہ صاحبِ فراش تھے انہوں نے مجھے یاد فرمایا اور میں نہایت خوشی سے رشد کی تعمیل میں ان کی خدمت میں حاضر ہو۔ میں نے محسوس کیا کہ اختلافات کے باوجود ہمارے درمیان کس قدر باہمی اشتراک موجود تھا اور مجھے یہ بھی محسوس ہوا کہ ان جیسی شخصیت کیساتھ کام کرنا کتنا آسان ہے۔ وہ اس وقت پرانی یادیں تازہ کر رہے تھے، اور گفتگو مختلف موضوعات پر ہوتی رہی۔ جس میں میں نے خود بہت کم حصہ لیا اور زیادہ تر انہی کی باتیں سنتا رہا۔ میں ان کی شاعری کا مدح

ہوں اور مجھے یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی کہ وہ بھی مجھے پسند فرماتے ہیں اور میرے متعلق اچھی رائے رکھتے ہیں۔ ۶۹

اس سلسلے میں سیدذریہ نیازی تحریر کرتے ہیں:

میں نے قبل سے موقع پا کر عرض کیا، پنڈت جی سے ملاقات کیسی رہی؟ فرمایا ایک روز ڈاکٹر چکرہ رتی آئے تھے۔ کہنے لگے، پنڈت جی سے جب کبھی ذکر آیا انہوں نے آپ سے بڑی عقیدت کا اظہار کیا۔ وہ آج، ہو آ رہے ہیں میرا جی چاہتا ہے ان کی آپ سے ملاقات ہو جائے۔ آپ کو اعتراض تو نہیں ہوگا۔ میں نے کہا اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ آپ کو جب موقع ملے نہیں یہاں لے آئے۔ لیکن دو سلسلے ہیں: ایک ہندوستان کی آزادی، دوسرے آزادی کی اس جدوجہد میں مسلمانوں کا حصہ، پنڈت جی ان دونوں مسئلوں پر غور کر کے آئیں۔ ڈاکٹر صاحب اس روز شام کو پھر آئے، کہنے لگے پنڈت جی کو آج فرصت ہے ہم لوگ آٹھ بجے حاضر ہو جائیں گے۔ میں نے کہا: سر، چشم شریف الہیہ۔ ۷۰

بہر حال پنڈت جواہر لعل نہرو کے استقبال کے لیے قبل نے رقم ورمیں محمد شفیع کو برآمدے میں منتظر کھڑے رہنے کا حکم دیا۔ پنڈت جواہر لعل نہرو تقریباً آٹھ بجے شام تشریف لائے۔ ان کے ساتھ ایک اور صاحب بھی تھے اور شاید وہ ایک خواتین ورن کے میزبان میاں ورینگم نثار الدین، پنڈت جواہر لعل نہرو ورن کے سے بڑی محبت اور شفقت سے پیش آئے اور کمر میں ہاتھ ڈالے، اسے اپنے ساتھ ندر لے گئے۔ قبل اپنی خوب گاہ میں بستر پر نیم درز تھے۔ کمرے میں مہمانوں کے بیٹھنے کے لیے کرسیاں رکھ دی گئی تھیں لیکن پنڈت جواہر لعل نہرو ورن کے ساتھی کرسیوں پر نہ بیٹھے بلکہ تعظیم فرشت پر بچھے ہوئے نالیچے پر بیٹھے۔

اس ملاقات کے متعلق دوسرا، ہم سوال یہ اٹھایا گیا کہ دونوں کی آپس میں کیا گفتگو ہوئی۔ اس ضمن میں راجہ حسن اختر اور میاں فیروز الدین کے حوالے سے

ماشق حسین بنالوی تحریر کرتے ہیں کہ اس زمانے میں پنڈت جوہر لعل نہرو سمجھتے تھے، ہندوستان کے تمام مصائب کا حل سوشلزم ہے، لیکن کانگریس کے دیگر لیڈروں میں کوئی بھی ان کا ہم خیال نہ تھا۔ اقبال نے ان سے پوچھا کہ سوشلزم کے بارے میں کانگریس کے کتنے لیڈران کے ہم خیال تھے۔ پنڈت جوہر لعل نہرو نے جواب دیا کہ تقریباً چھ۔ اس پر اقبال نے کہا کہ اگر ان کے ہم خیالوں کی تعداد اس قدر قلیل ہے تو وہ دس کروڑ مسلمانوں کو کانگریس میں شامل ہو جانے کا مشورہ کیونکر دے سکتے ہیں۔ بعد ازاں ہندو مسلم کشیدگی کا ذکر چھڑا تو اقبال نے ان پر واضح کیا کہ مغربییشیہ دراصل مسلم یشیہ ہے اور آئندہ سیاست عالم میں اس خطے کی ہمت بہت بڑھ جائے گی، لہذا اگر برصغیر میں ہندوؤں نے مسلمانوں سے چھ سلوک نہ کیا یا انہیں ناراض کر لیا تو مغربی ایشیا کے مسلم ممالک کے ساتھ ان کے تعلقات خراب ہو جائیں گے۔ پس ہندوؤں کا فائدہ اسی میں ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں۔ ماشق حسین بنالوی مزید لکھتے ہیں:

بھی ان دو عظیم المرتبت انسانوں کے ساتھ گفتگو جاری تھی کہ یکا یک میاں افتخار الدین بیچ میں بول اٹھے کہ: ڈاکٹر صاحب آپ مسلمانوں کے لیڈر کیوں نہیں بن جاتے۔ مسلمان مسٹر جناح سے زیادہ آپ کی عزت کرتے ہیں۔ اگر آپ مسلمانوں کی طرف سے کانگریس کے ساتھ بات چیت کریں تو نتیجہ بہتر نکلے گا۔ ڈاکٹر صاحب لیٹے ہوئے تھے۔ یہ سنتے ہی غصے میں آ گئے اور اٹھ کر بیٹھ گئے اور نگریزی میں کہنے لگے: چھا تو یہ چال ہے کہ آپ مجھے بہا، پھسلا کر مسٹر جناح کے مقابلے میں کھڑا کرنا چاہتے ہیں۔ میں آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ مسٹر جناح ہی مسلمانوں کے اصل لیڈر ہیں اور میں ان کا ایک معمولی سپاہی ہوں۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب بالکل خاموش ہو گئے اور کمرے میں حکمران آئینہ سکوت طاری ہو گیا۔ پنڈت نہرو نے فوراً محسوس کر لیا کہ میاں افتخار الدین کے دخل در معقولات

نے ڈاکٹر صاحب کو ناراض کر دیا اور اب مزید گفتگو جاری رکھنا بے سود ہے۔ چنانچہ وہ اجازت لے کر رخصت ہو گئے۔ ۷۱

اس ملاقات کے متعلق سید نذیر نیازی، عاشق حسین بتا دی کی تحریر کردہ تفصیل کو کلی طور پر درست نہیں سمجھتے۔ وہ دعوئی کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تصنیف ”اقبال کے حضور میں“ میں پنڈت جوہر لعل نہرو کی اس ملاقات کو صرف اقبال کے رشادات تک محدود رکھا ہے۔ یعنی اس گفتگو تک جو اقبال نے خود ن سے فرمائی۔ بات دراصل یہ ہے کہ ملاقات کے وقت قبال کے احباب میں سے کوئی بھی وہاں موجود نہ تھا۔ یہاں تک کہ میاں محمد ثنیع بھی جن کا قیام جاوید منزل میں تھا، اس وقت کمرے میں موجود نہ تھے۔ اسی طرح سید نذیر نیازی ان ایام میں یہ لکھ گئے ہوئے تھے، پس ان میں سے کوئی بھی شریک گفتگو نہ ہوا اور میاں فیروز الدین کے وہاں موجود ہونے کا تو سول ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ پنڈت جوہر لعل نہرو کے چلے جانے کے بعد چودھری محمد حسین، راجہ حسن اختر اور حکیم محمد حسن قرشی بمطابق معمول تشریف لائے اور میاں محمد ثنیع کے ساتھ قبال کی خدمت میں حاضر ہو کر ن سے ملاقات کی تفصیل سنتے رہے۔ سید نذیر نیازی نے ۲۴ جنوری ۱۹۲۸ء کے ندرج میں ملاقات کے متعلق اقبال کے رشادات قلم بند کیے ہیں۔ بقول ان کے دہنوں سیاسیات حاضرہ پر تبصرہ کرتے رہے۔ پنڈت جوہر لعل نہرو کا موقف تھا کہ اگر مسلمان بلا قید شرط کانگریس کا ساتھ دیں گے تو آزادی کی منزل جلد طے ہو جائے گی۔ لیکن اقبال کا تقاضا تھا کہ ہندوستان کی آزادی کے لیے کوئی تحریک کامیابی سے چل سکتی ہے تو جب ہی کہ اقلیتوں کو کشریت پر اعتماد ہوا اور تصفیہ حقوق کا مسئلہ طے ہو جائے، یعنی مسلمانوں کے مطالبات مان لیے جائیں اور کانگریس ن سے مفاہمت کر لے۔ ۷۲

بہر حال قبال کی س بات کا پنڈت جوہر لعل نہرو نے کوئی جواب نہ دیا بلکہ

خاموش سنا کیے۔ اقبال کی رائے میں پنڈت جو ہر اہل نہرو کو یقین تھا کہ حکومت برطانیہ اور کانگریس میں چونکہ بالآخر کوئی نہ کوئی سمجھوتہ ہو جائے گا اس لیے مسلمانوں کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ اقبال نے ان پر واضح کرنے کی کوشش کی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مفاہمت کے بغیر چارہ نہیں اور یہ کہ مسلمان بھی ہندوؤں کی طرح انگریزوں کے اقتدار سے نالاں ہیں اور شہنشاہیت دشمنی میں ممکن ہے ہندوؤں سے کچھ آگے ہی ہوں۔ اس مرحلے پر میاں افتخار الدین کہنے لگے:

بات ہے بھی یہی جو آپ کہتے ہیں۔ مسلمان بھی آزادی وطن کے ایسے ہی خواہش مند ہیں جیسے ہندو۔ وہ بھی شہنشاہیت کے ایسے ہی دشمن ہیں جیسے کوئی اور۔ آپ حق کی بات کیوں نہیں کہہ دیتے۔ مسلمانوں پر آپ ہی کا اثر ہے۔ جناح کی کون سنتا ہے۔ ۷۳

سید نذیر نیازی کی تحریر کے مطابق قبال نے انہیں جواب دیا۔  
میاں صاحب! اس امر سے تو شاید آپ کو بھی انکار نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کا اتحاد ضروری ہے۔ پھر جب اتحاد ایک امر ضروری ہے اور جناح کی قیادت سے کموز بہت اتحاد پیدا ہو گیا ہے تو اسے کیا اس لیے ختم کر دیا جائے کہ ہندو نہیں چاہتے مسلمان بحیثیت ایک قوم کے متحد ہو جائیں۔ معاف کیجیے میں اس کے لیے تیار نہیں۔ ۷۴

بقول سید نذیر نیازی اس پر میاں افتخار الدین نے بات آگے نہ بڑھائی اور چند لمحوں کی مزید نشست کے بعد وہ لوگ چلے گئے۔

دہلی میں اس ملاقات کا خاصہ تہہ چا تھا اور یہ بھی سننے میں آیا کہ اقبال نے پنڈت جواہر لعل نہرو کو محب وطن اور محمد علی جناح کو سیاستدان کہا ہے۔ پنڈت جواہر لعل نہرو نے اپنی انگریزی تصنیف ”ہندوستان کی دریافت“ میں اقبال کے ان الفاظ کو اس طرح پیش کیا ہے کہ محمد علی جناح پر ن کی برتری کا پہلو نکلتے۔ ۷۵

بقول سید نذیر نیازی، اقبال نے تو یہ الفاظ پنڈت جواہر لعل نہرو پر محمد علی جناح کی برتری ثابت کرنے کے لیے استعمال کیے تھے۔ اسی تاریخ کے مدرج میں سید نذیر نیازی لکھتے ہیں:

شام ہو رہی تھی۔ میاں بشیر احمد (مدیر ہمالیوں) آ گئے۔ حضرت علامہ کامزاج پوچھا و رہات چیت کرنے لگے۔ انہوں نے کہا: میں نے سنا ہے، آپ نے پنڈت جی سے فرمایا تھا کہ پنڈت جی بات اصل میں یہ ہے کہ آپ تو محبت وطن ہیں، لیکن جناح قانون دن یا شاید جناح سیاست دان ہیں آپ محبت وطن۔ حضرت علامہ نے فرمایا میں نے تو یک سیدھی سادی بات کہی تھی اور وہ یہ کہ جناح سیاست دان ہیں لیکن پنڈت جی محبت وطن۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ جناح میں حب الوطنی کی کمی ہے، یا یہ کہ پنڈت نہرو بہت بڑے سیاست دان ہیں۔ میرا کہنا تو یہ تھا کہ پنڈت نہرو کی نظر حقارت پر نہیں جیسا کہ ایک سیاست دان کی ہونی چاہیے۔ وہ جذبات کی رو میں بہ رہے ہیں، گو بسبب حب الوطنی۔ لیکن یہ امر سیاست کے منافی ہے۔ برعکس اس کے جناح سیاست دان ہیں، ان کا مزاج قانونی ہے اور وہ خوب سمجھتے ہیں کہ ہندوستان کا مسئلہ کیا ہے۔ یہ بھی کہ ہندوؤں اور انگریزوں میں جو کشمکش جاری ہے اس کی حقیقی نوعیت کیا ہے وہ یہ نہیں کہہ رہے کہ حب الوطنی کے جوش میں واقعات سے آنکھیں بند کر لیں وہی تو حقیقت میں محبت الوطن ہیں۔ ۷۶

پنڈت جواہر لعل نہرو کی اقبال سے ملاقات کا مقصد ہندو مسلم مفاہمت کے سلسلے میں کوئی بات چیت کرنا قطعی نہ تھا۔ اقبال نے سیاسی اختلافات کے باوجود پنڈت جواہر لعل نہرو کو ہمیشہ پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ ویسے بھی قبال مدت سے طویل تھے اور پنڈت جواہر لعل نہرو انہوں میں موجود ہونے کے سبب ان کی مزاج پر سی کے لیے آ سکتے تھے۔ اس لیے یہ بحث بیکار ہے کہ ملاقات میں پہل کس کی طرف سے ہوئی۔ رقم کے خیال میں تو ان کو آپس میں ملانے کی تحریک شاید ڈکٹر



چکرورتی نے کی تھی۔ عین ممکن ہے کہ جس طرح انہوں نے قبال کو پنڈت جواہر لعل نہرو سے ملاقات کرنے پر رضامند کیا، اسی طرح انہوں نے پنڈت جواہر لعل نہرو سے بھی ذکر کیا ہو کہ قبال ان سے ملاقات کے خواہش مند ہیں۔ بہر حال ملاقات کے دوران میں جو باتیں ہوئیں وہ بھی مختلف موضوعات پر سرسری نوعیت کی تھیں اور انہیں کوئی سیاسی ہیئت حاصل نہ تھی۔ البتہ شوق حسین ہالوی اور سید نذیر نیازی جیسے مؤرخین نے راجہ حسن اختر یا قبال کے حوالے سے اس ملاقات میں قبال اور محمد علی جناح کے متعلق جو باتیں میاں فقار الدین سے منسوب کی ہیں، ان کی بیگم فقار الدین سختی سے تردید کر چکی ہیں۔ بیگم فقار الدین اس موقع پر خود موجود تھیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ قبال کی ملاقات کے پیش نظر پنڈت جواہر لعل نہرو اور ان کے سب ساتھی خاموشی سے ان کی باتیں سنتے رہے اور میاں فقار الدین نے گفتگو میں کوئی حصہ لیا نہ وہ باتیں کیوں جو ان سے منسوب کی گئی ہیں۔ ۷۷

ذکر کیا جا چکا ہے کہ مسجد شہید گنج کا مسئلہ حل کرنے کی خاطر آل انڈیا مسلم لیگ کی مجلسِ عامہ کے اجلاسِ دہلی میں فیصلہ کیا گیا تھا کہ مستقبل کے طرزِ عمل پر غور کرنے کے لیے لیگ کا ایک خصوصی اجلاس بلو یا جائے۔ اس کے ساتھ ہی آل انڈیا مسلم لیگ کی کوشش تھی کہ نئے آئین کے تحت کونسل کے راکہین، رمنہ، بین کے انتخابات ۳۱ مارچ ۱۹۳۸ء تک عمل میں لائے جائیں تاکہ صوبائی لیگیں مجوزہ خصوصی اجلاس میں شریک ہو سکیں۔ سو فروری ۱۹۳۸ء میں اسی مقصد کے لیے پنجاب مسلم لیگ کے الحاق کی درخواست طلب کی گئی، لیکن پنجاب مسلم لیگ نے ۳۱ مارچ ۱۹۳۸ء کو بہت قریب خیال کرتے ہوئے تجویز پیش کی کہ آئین جدید کا نفاذ خصوصی اجلاس کے بعد کیا جائے۔ ۷۸

اقبال اپنی عدالت کے سبب صوبائی مسلم لیگ کی کارروائیوں میں عملی طور پر کوئی حصہ نہ لے سکتے تھے۔ وہ تو صرف مشورہ ہی دے سکتے تھے۔ عملی طور پر صوبائی

لیگ کی صدارت کے فرائض زمان مہدی خان انجام دیتے رہے، مگر فروری ۱۹۳۸ء میں صوبائی لیگ کی مالی مشکلات کے پیش نظر نواب شاہ نواز خان ممدوٹ کو صدر بنا دیا گیا۔ خصوصی اجلاس کے مقام اور تاریخ کا تعین بھی باقی تھا۔ قبل کی خوش تھی کہ آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس بہار کی تقیصات میں لاہور میں ہوتا کہ پنجاب کے مسلم عوام سے ربط کی تحریک کا آغاز پورے شہر و مد کے ساتھ کیا جاسکے، لیکن نواب شاہ نواز خان ممدوٹ نے بحیثیت صدر صوبائی مسلم لیگ محمد علی جناح کو مشورہ دیا کہ مسلم لیگ اور تحریک شہید گنج کے بہترین مفاد میں لیگ کا خصوصی اجلاس لاہور میں نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ لیگ کونسل نے اپنے اجلاس میں طے کیا کہ آل انڈیا مسلم لیگ کا خصوصی اجلاس کلکتے میں ۱۸/۱۹ اور ۱۹/۲۰ اپریل ۱۹۳۸ء کو منعقد کیا جائے۔

مسجد شہید گنج کے قضیے کا حل اب ممکن نہ تھا۔ سر سکندر حیات اور ان کے ساتھی معاملے کو لگانے کے لیے پریوی کونسل میں اپیل کے حامی تھے، مگر سام مسلمانوں کو اس میں دلچسپی نہ تھی صوبائی مسلم لیگ کی قیادت پر اب زیادہ تر سر سکندر حیات کے آدمی یا یونینسٹ پارٹی کے مسلم اراکین قبضہ کے لیے پرتول رہے تھے۔ البتہ ملک برکت علی اور ان کا گروپ ان کے خلاف تھے۔ قبل کی کوششوں کے باوجود سر سکندر حیات اور یونینسٹ پارٹی کے کسی بھی مسلم ممبر نے اب تک مسلم لیگ کے حلف نامے پر دستخط نہ کیے تھے، ان کا موقف یہ تھا کہ سکندر جناح پیکٹ کے تحت وہ یونینسٹ پارٹی کی سیاسی حیثیت برقرار رکھتے ہوئے صوبائی مسلم لیگ کی قیادت حاصل کرنے کے مجاز تھے۔ اقبال جب ان سے قطعی مایوس ہو گئے تو انہوں نے سوچا کہ پنجاب کے مسلم عوام کو حقیقی پوزیشن سے آگاہ کیا جائے۔ اس سلسلے میں انہوں نے فروری ۱۹۳۸ء میں اخبارات میں شاعت کے لیے ایک بیان تحریر کروایا اور اس کی ایک نقل محمد علی جناح کو ارسال کی لیکن محمد علی جناح نے مشورہ دیا کہ سر سکندر حیات اور اس کی پارٹی سے اس مرحلے پر ٹکرا لیا درست نہیں، اس لیے یہ بیان شائع

نہ کیا جائے۔ اقبال نے محمد علی جناح کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے وہ بیان جاری نہ کیا۔ یہ اقبال کے پارٹی ڈسپلن کے احترام کی ایک نہایت عمدہ مثال ہے۔ یعنی وہ جو داس کے کہ وہ سمجھتے تھے کہ یونینسٹ پارٹی کے مسلم لیڈروں کے منافقت آمیز رویے کی قلعی کھول دینا چاہیے، انہوں نے صدر آل انڈیا مسلم لیگ کے حکم کی تعمیل میں یہاں نہ کیا۔ اقبال کا یہ معرکہ آرا بیان جس کی شہرت محمد علی جناح کے کہنے پر روک دی گئی، اقبال کی آخری سیاسی تحریر ہے۔ اصل بیان منگرنی میں تحریر کیا گیا۔ اس کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

۱۳ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو آنر۔بل سر سکندر حیات خان نے پنجاب میں یونینسٹ پارٹی کے قائد کی حیثیت سے آل انڈیا مسلم لیگ کونسل کے اجلاس لکھنؤ میں یہ علان کیا تھا کہ پنجاب و پس جانے کے بعد وہ اپنی جماعت کا ایک خصوصی اجلاس بلوائیں گے اور اس میں اپنی جماعت کے مسلم ممبرن کو، جو اس وقت مسلم لیگ کے رکن نہ ہوں، لیگ کے دستور پر دستخط کرنے اور اس میں شامل ہونے کا مشورہ دیں گے۔ یہ ارکان لیگ کے مرکزی و صوبائی بورڈوں کے قواعد و ضوابط کے پابند رہیں گے اور اسمبلی کے وہ مسلم ارکان جو مسلم لیگ کا ٹکٹ قبول کر لیں گے، اسمبلی کے اندر مسلم لیگ پارٹی قائم کریں گے اور یہ مسلم لیگ پارٹی لیگ کی پالیسی اور پرہیزگارام کے بنیادی اصولوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے کسی اور پارٹی سے اتحاد و کرنے یا موجودہ اتحاد کو برقرار رکھنے کی مجاز ہوگی۔ نام نہاد سکندر جناح پیکٹ کا ہم حصہ صرف یہی ہے اور اس پیکٹ کی باقی شکلوں سے ہمیں فی خال کوئی واسطہ نہیں۔ جب مذکورہ بیان اخباروں میں شائع ہو تو مجھے حقیقتاً بڑی مسرت ہوئی کیونکہ میں نے محسوس کیا کہ یونینسٹ پارٹی کے قیام سے مسلمانوں میں جو انتشار پھیل رہا تھا، وہ اب دور ہو جائے گا اور مسلمان ایک متحد قوم بن جائیں گے۔ لہذا میں نے غلام رسول کو ہدایت کی کہ سر سکندر کو پنجاب صوبائی مسلم لیگ کے تقریباً نوے رکنیت کے فارم ارسال

کر دیں تاکہ وہ ن پر یونینسٹ پارٹی کے مسلم ممبروں سے دستخط کروائیں۔ چنانچہ یہ فارم اکتوبر ۱۹۳۷ء کے تیسرے ہفتے میں انہیں بھجوا دیے گئے، لیکن ہمیں ن کے متعلق کوئی جواب موصول نہ ہوا۔ یاد دہانی کرائی گئی۔ مگر اس کا جواب نہ آیا تا حال سر سکندر حیات نے ایک فارم بھی دستخط کروا کے واپس نہیں بھیجا۔ مجھے ملک برکت علی ایم ایل اے نے اطلاع دی ہے کہ یہ مسئلہ ۳۰ جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کونسل کے اجلاس دہلی میں زیر بحث آیا تھا وروباں یونینسٹ پارٹی کے ایک ذمہ دار رکن نے بیان کیا تھا کہ رکنیت کے فرموں پر مسلم ارکان کے دستخط حاصل کر لیے گئے ہیں اور دستخط کرنے والوں نے یہ عہد کیا ہے کہ وہ سکندر جناح معاہدے کے مطابق لیگ کے رکن بننے پر آمادہ ہیں۔ یہاں صل صورت حال کے متعلق یہ وضاحت کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سر سکندر کا دعویٰ ہے کہ تحریری معاہدے کے علاوہ جس کا ہم حصہ اوپر نقل کیا جا چکا ہے، ان کے اور مسٹر جناح کے درمیان زبانی افہام و تفہیم بھی ہوئی تھی۔ یہ امر لیگ کونسل کے اجلاس میں بحث کے دوران مسٹر ایم اے جناح کے نوٹس میں بھی آیا گیا۔ ملک برکت علی ایم ایل اے نے مجھے بتایا ہے کہ مسٹر ایم اے جناح نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ سکندر جناح معاہدے کی تحریری شقوں کے علاوہ کسی بھی زبانی معاہدے کا وجود نہیں اس معاہدے کی مختلف تاویلوں کے سبب عوام میں مسلم لیگ کی طرف یونینسٹ پارٹی کے رویے کے متعلق سخت تشویش پیدا ہو گئی ہے۔ تذبذب کی یہ کیفیت تقریباً چار ماہ سے جاری ہے و راب وقت آ گیا ہے کہ مسلم عوام کو حقیقی صورت حال سے آگاہ کیا جائے۔ لکھنؤ میں عہد کرنے کے باوجود اب تک معاہدہ لکھنؤ کی شرائط کو عملی جامعہ پہنانے کے لیے کچھ بھی نہیں کیا گیا۔ سو پنجاب کے مسلم عوام کی آگاہی کی خاطر میں یہ علان کرتا ہوں کہ یونینسٹ پارٹی اور مسلم لیگ ایک دوسرے سے علیحدہ ہو چکے ہیں اور اب یہ توقع رکھنا عبث ہے کہ سکندر جناح پیکٹ کے بعد یونینسٹ

پرائی کے مسلم ارکان نے آپ کو مسلم لیگ میں مدغم کر دیں گے۔ یہاں مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مسلم لیگ کا دروازہ ہر اس مسلمان کے لیے کھلا ہے جو لیگ کے دستور پر دستخط کرنے کو تیار ہو اور میں نہایت مسرت سے اعلان کرتا ہوں کہ اس وقت تک، پہلی کے متعدد مسلم ارکان نے لیگ کے دستور پر دستخط کر دیے ہیں۔ ۷۹

پنجاب پر ووشل مسلم لیگ نے اپنے الحاق کی درخواست بھیج رکھی تھی لیکن ۱۵ اپریل ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کے دفتر سے اطلاع موصول ہوئی کہ بعض تکنیکل وجوہ کے پیش نظر اس کا حاق آل انڈیا مسلم لیگ سے نہیں ہو سکتا۔ اس پر قبائلی سے مشورے کے بعد غلام رسول خان نے ۱۲ اپریل ۱۹۳۸ء کو پنجاب مسلم لیگ کونسل کا اجلاس ہوا کر آل انڈیا مسلم لیگ کے اعتراضات رفع کیے اور حاق کی نئی درخواست دہی روانہ کر دی گئی۔ ہلا خیر آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس بتاریخ ۱۸/۱۹/۲۰ اپریل ۱۹۳۸ء میں شرکت کے لیے پنجاب کا مسلم لیگی گروپ کلکتہ پہنچا اور اپنے الحاق کی نئی درخواست کی منظوری کے لیے تگ و دو کرنے لگا۔ معصوم ہوتا ہے اس وقت آل انڈیا مسلم لیگ کی پالیسی یہی تھی کہ سر سکندر حیات اور ان کے آدمیوں کو لیگ کونسل میں داخل کیا جائے اور وہی پنجاب میں مسلم لیگ کی جیسی شاخیں چاہیں قائم کریں۔ الحاق کی نئی درخواست کی منظوری یا منظوری کے متعلق تو کوئی ہدایت جاری نہ کی گئی، بدست محمد علی جناح کے حکم کے مطابق پنجاب میں ایک نئی صوبائی مسلم لیگ قائم کی گئی جسے مرتب کرنے کے لیے انہوں نے سر سکندر حیات کی زیر قیادت ان کے سمیت پینتیس افراد پر مشتمل ایک انتظامیہ کمیٹی مقرر کی۔ اس کمیٹی میں شامل پچیس افراد کا تعلق تو یونینسٹ پارٹی کے ساتھ تھا اور اقبال سمیت دس افراد مسلم لیگی گروپ سے لیے گئے۔ مسلم لیگی گروپ اس فیصلے سے مطمئن نہ تھا۔ یہ لوگ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو صبح نو بجے کلکتہ سے لاہور پہنچے اور ریلوے اسٹیشن پر ہی انہوں نے خبر سن لی کہ اقبال فوت ہو گئے۔ ۸۰

ماشق حسین بنالوی کی تصنیف ”اقبال کے آخری دو سال“ کے مطالعے سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ پنجاب میں سرسکندر حیات کی یونینسٹ پارٹی کی صوبائی مسلم لیگ کے ساتھ تصادم کے سلسلے میں محمد علی جناح کی پالیسی پر اقبال کو اعتراض تھا اور اگر اقبال زندہ رہتے تو عین ممکن ہے کہ ان کے محمد علی جناح کے ساتھ اختلافات زیادہ نمایاں صورت اختیار کر جاتے ۸۱۔ عاشق حسین بنالوی کی رائے میں نوابزادہ سیاحت علی خان پنجاب میں سرسکندر حیات اور ان کی یونینسٹ پارٹی کی ہمیشہ مدد کرتے تھے اور ان کے بڑے بھائی نواب زادہ سجاد علی خان پنجاب اسمبلی کے ممبر اور یونینسٹ پارٹی کے رکن تھے۔ پس آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کلکتہ میں پنجاب مسلم لیگ کے الحاق کی نئی درخواست پر اسی سبب غور نہ کیا گیا، بلکہ محمد علی جناح نے ایک نئی صوبائی مسلم لیگ کو وجود میں لانے کی ہدایت کی، جس میں سرسکندر حیات کی زیر قیادت چونتیس افراد پر مشتمل ایک انتظامیہ کمیٹی قائم ہوئی اور اس کمیٹی میں مسلم لیگی گروپ کے صرف دس افراد شامل کیے گئے، باقی تمام افراد کا تعلق یونینسٹ پارٹی سے تھا۔

محمد احمد خان، عاشق حسین بنالوی ہی کی تصنیف پر انحصار کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

یہ تھی مسلم لیگ اور یونینسٹ پارٹی کی باہمی آویزش کی داستان، جس میں اقبال نے اپنی زندگی کے آخری محات تک بھرپور حصہ لیا، غور سے دیکھیے تو یہ آویزش دو سیاسی جماعتوں کی لڑائی نہ تھی بلکہ یہ وسیع نظری کا تنگ نظری کے خلاف جہاد تھا۔ یہ ملت کی وہ جنگ تھی، جو علاقائیت کے خلاف پنجاب میں بڑی گئی تھی اور جس کی امان اقبال جیسے بے سرو سامان مرد قلندر نے سر فضل حسین و سرسکندر حیات خان جیسے مقتدر چوگان بازی سیاست کے مقابلے میں کی تھی، اب یہ بھی سن لیجیے کہ پنجاب میں اس طرح مسلم لیگ کے محاذ کو یونینسٹ پارٹی جیسی بااختیار جماعت کے مقابلے

میں مضبوط اور مستحکم کرنے اور اس معاہدے میں اپنی جان لڑا دینے کا اقبال کو کیا صلہ ملا۔ اسی صوبائی مسلم لیگ کے صدر بھی کچھ ہی دن قبل تک خود حضرت علامہ تھے اور اس کے عہد دور اور کارکنان کے وہ مہتمد عالیہ رفقاء کار تھے، جنہوں نے نہایت کٹھن اور صبر آزمایا حالات میں اس ننھے اور کمزور پودے کو اپنے خون جگر سے سینچا اور اس کو ایک تنہا و درخت بنا دیا تھا اور اب بھی وہ ان ہی کی سرپرستی، ہدایات و رہنمائی میں اس کو بار آور بنانے کے لیے پنا خون پسینہ ایک کر رہے تھے۔ لیکن اس صوبائی لیگ کو کاحدم قمر روئے دیا گیا تھا اور وجہ اس کی یہ بتائی گئی تھی کہ اس کے اندر چند دستوری رقوم پائے جاتے تھے۔ علامہ مرحوم کو اس اطلاع سے بے حد رنج ہوا، پھر بھی وہ ہمت ہارنے والوں میں سے نہیں تھے۔ وہ مرض الموت میں مبتلا تھے، لیکن بستر مرگ پر لیٹے لیٹے انہوں نے ۱۲/۱۱/۱۹۳۸ء کو اپنے رفقاء کو حکم دیا کہ کلکتہ جا کر اپنی جنگ خود لڑو۔ یہاں گھر میں بیٹھے رہنے سے کچھ نہ ہوگا۔ ان کے اس حکم کی تعمیل میں ایک وفد کلکتے جانے کے لیے تیار ہو گیا، جہاں آل انڈیا مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس ۱۸/۱۹/۱۹۳۸ء اور ۲۰/۱۱/۱۹۳۸ء کو ہو رہا تھا۔ روانگی سے قبل اس وفد کے راکمین ایک مرتبہ پھر علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو علامہ نے ان سے فرمایا: ضرور جاؤ، اپنے حق کے لیے آخر تک لڑو۔ ملک برکت علی رکن وفد نے اپنے اس خدشے کا اظہار کیا کہ نئی درخواست الحاق بھی نامنظور ہو جائے گی، تو علامہ قدرے جوش میں آ گئے اور فرمایا: کچھ فکر نہیں۔ درخواست منظور ہو یا نامنظور، جس اصول پر ہم نے اب تک کام کیا آئندہ بھی جاری رہے گا۔ الغرض اس طرح ہمت و جرأت والا کرانہوں نے اس وفد کو کلکتے روانہ کیا۔ مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں اس وفد نے شرکت کی اور وہاں ایک ناکام جنگ لڑنے کے بعد جب ۲۱/۱۱/۱۹۳۸ء کو یہ وفد بورلونا تو اقبال اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ ۸۲

یہ حقیقت ہے کہ یونینسٹ پارٹی کے خلاف جو قدم قبل ۱۹۳۸ء میں اٹھائے

چاہتے تھے، وہ محمد علی جناح کو بلاتا خرچہ سال بعد یعنی ۱۹۴۴ء میں اٹھانا پڑا۔ سوال یہ ہے کہ اگر اقبال کے فروری ۱۹۳۸ء کے بیان کی شاعت کے ذریعے پنجاب میں مسلم لیگ کی یونینسٹ پارٹی کے ساتھ جنگ چھ برس قبل یعنی ۱۹۳۸ء ہی میں ہو جاتی تو اس کے کیا نتائج نکلتے؟ کیا اس مرحلے پر یونینسٹ پارٹی تنہا یا کانگریس کے ساتھ مل کر سیاسی طور پر کمزور صوبائی مسلم لیگ کا خاتمہ کر دیتی یا کیا یہ کہنا درست ہے کہ اس صورت میں ممکن ہے صوبائی لیگ زیادہ مستحکم ہو جاتی اور پنجاب کی تقسیم اس طرح نہ ہوتی جس طرح فی الواقع ہوئی؟ ان سوالات کے جواب کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنے کے لیے دراصل جس مواد پر انحصار کرنے کی ضرورت ہے، وہ ہے محمد علی جناح کے خطوط اقبال کے نام جو محفوظ نہ رکھے گئے اور صوبائی مسلم لیگ کی کارروائیوں کا ۱۹۳۶ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک کا مکمل ریکارڈ، جس تک راقم کی رسائی نہیں ہو سکی۔ بہر حال یہ بھی حقیقت ہے کہ اس زمانے میں پنجاب میں صوبائی مسلم لیگ کی باگ ڈور ایسی پیشہ ور شخصیات کے ہاتھوں میں تھی، جو زیادہ تر شہری مسلمان تھے اور جن کے پاس وسائل یا وقت کی کمی تھی۔ انہوں نے اس ابتدائی دور میں بلاشبہ اپنی بساط کے مطابق صوبائی لیگ کی خدمت بڑی جاں فشانی سے کی، لیکن ان کا دائرہ اثر محدود تھا۔ اسی بنا پر آل انڈیا مسلم لیگ کی پالیسی یہ تھی کہ کسی نہ کسی طرح یونینسٹ پارٹی کے مسلم راکین کو صوبائی لیگ سے ہستہ کر دیا جائے، کیونکہ ان میں سے بیشتر زمیندار تھے، دیہات میں خاصا اثر و رسوخ رکھتے تھے، دولت مند تھے اور ان کے وسائل کو استعمال میں آکر کارکنان لیگ پنجاب کے شہریوں اور دیہاتیوں میں یکساں طور پر مسلم لیگ کو مقبول بنا سکتے تھے۔ سو اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ۱۹۳۸ء میں مسلم لیگ ابھی پنجاب کے مسلمانوں میں صحیح معنوں میں عوامی جماعت نہ بنی تھی۔ لہذا اس مرحلے پر سیاسی مصدحت کے تحت یونینسٹ پارٹی کے مسلم راکین کے ہاتھوں میں صوبائی لیگ کی باگ ڈور دینا ایک دانشمندانہ فیصلہ



تھا، اگرچہ یوں پرانے لیگیوں کی حق تلفی ہوئی یا نہیں قربانی دینا پڑی۔ محمد علی جناح کا نصب العین یہی رہا ہے کہ پنجاب میں جب مسلم لیگ عوامی جماعت بن جائے گی تو اس وقت یونینسٹ پارٹی سے ٹکر لے کر اسے پچھاڑنا آسان ہوگا اور قبال کی وفات کے چھ سال بعد یعنی ۱۹۴۴ء میں یہی ہو۔ یونینسٹ پارٹی کی مسلم لیگ کے ساتھ جنگ میں یونینسٹ پارٹی کا نام و نشان ہمیشہ ہمیش کے لیے مٹ گیا، لیکن ان سادوں کی سیاسی کشمکش سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ پنجاب کی سیاست کے متعلق اقبال و محمد علی جناح کے آپس میں اختلافات تھے، یا ان کے راستے جدا جدا ہو چکے تھے، درست نہیں۔ قبال کو محمد علی جناح کی سیاسی بصیرت و اخلاقی دیانت داری پر پور اعتماد تھا و راسی اعتماد کی بنا پر وہ اپنے آپ کو ان کا معمولی سا ہی تصور کرتے تھے۔ نیشن کے حکم کی تکمیل میں انہوں نے سر سکندر حیات کے خلاف اپنا فروری ۱۹۳۸ء کا بیان جاری نہ کیا تھا اور محمد علی جناح بھی ہر مرحلے پر اقبال کی رائے سے اتفاق کرتے تھے۔ البتہ ان دونوں کے سیاسی انداز فکر میں وقت کے تعین کا فرق ضرور رہا۔ میاں محمد شفیع جو بقول ن کے قبال کے دور صدرات میں پنجاب مسلم لیگ کے پہلی سیکرٹری تھے فرماتے ہیں:

مجھے بے شک یاد ہے کہ قائد اعظم نے حضرت علامہ کو ایک خط کے جواب میں لکھا تھا، آپ کا سیاست بند کا تجزیہ بالکل درست ہے۔ میں آپ سے لفظ لفظ متفق ہوں۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ وقت آنے پر آپ کے فرمودات کے مطابق مسلمان ہند کے لیے ان کے سیاسی چارٹر کا مطابہ آل انڈیا مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے پیش کیا جائے گا۔ وقت کا تعین آپ مجھ پر چھوڑ دیں۔ میں آپ کو قطعاً مایوس نہ کروں گا۔ ۸۳

میاں محمد شفیع کے بیان کی تصدیق محمد علی جناح کے پرائیویٹ سیکرٹری جناب مطلوب احسن سید کی تحریر سے ہوتی ہے۔ وہ اپنی انگریزی تصنیف ”محمد علی جناح

“(یک سیاسی مطالعہ) میں ۱۹۴۰ء میں قرر رد اول ہو ریا قرر رد پاکستان کے منظور کیے جانے کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ محمد علی جناح نے ان سے فرمایا: قبال اب ہمارے درمیان نہیں ہیں، لیکن اگر وہ زندہ ہوتے تو یہ معلوم کر کے خوش ہوتے کہ ہم نے جیندہ ہی کیا جو وہ ہم سے کرونا چاہتے تھے۔ ۸۴

فروری ۱۹۳۸ء میں مولانا حسین احمد مدنی کے متعلق لکھے ہوئے اقبال کے قلم پر ہنگامہ جاری رہا۔ خبروں میں مضامین پر مضامین چھپ رہے تھے۔ مولانا حسین احمد مدنی کے طرفداروں نے اقبال پر دیگر الزامات کے ساتھ یہ الزام بھی لگایا تھا کہ انہوں نے اپنی سیاسی اغراض کے حصول یا آل انڈیا مسلم لیگ کے پراپیگنڈے کی خاطر مولانا حسین احمد مدنی کی شان میں گستاخی کی ہے۔ اسی شان میں ایک صاحب طاوت نے خط و کتابت کے ذریعے اقبال و مولانا حسین احمد مدنی کے درمیان ختافات یا غلط فہمی دور کرانے کی کوشش کی۔ اقبال نے انہیں اپنے ایک خط مورخہ ۱۸ فروری ۱۹۳۸ء میں تحریر کیا:

جو اقتباسات آپ نے ان (مولانا حسین احمد مدنی) کے خط سے درج کیے ہیں، ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب نے فرمایا کہ آج کل قومیں وطن سے بنتی ہیں اگر ان کا مقصود ان حفاظ سے صرف ایک امر واقعہ کو بیان کرنا ہے تو اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہو سکتا، کیونکہ فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایشیا میں بھی مقبول ہو رہا ہے۔ البتہ اگر ان کا یہ مقصد تھا کہ ہندی مسلمان بھی ان نظریے کو قبول کر لیں، تو پھر بحث کی گنجائش رہ جاتی ہے، کیونکہ کسی نظریے کو اختیار کرنے سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا وہ اسلام کے مطابق ہے یا منافی۔ اس خیال سے کہ بحث تلخ اور طویل نہ ہونے پائے اس بات کا صاف ہو جانا ضروری ہے کہ مولانا کا مقصود ان الفاظ سے کیا تھا۔ ان کا جو جواب آئے وہ آپ مجھے روانہ کر دیجیے۔ مولوی صاحب کو میری طرف سے یقین دلانا کہ میں ان کے احترام میں کسی اور مسلمان سے پیچھے نہیں

ہوں۔ بہتہ گرد کو رہ بال ارشاد سے ن کا مقصد وہی ہے جو میں نے ”پر لکھا ہے تو  
 ن کے مشورے کو اپنے ایمان اور دیانت کی رو سے اسلام کی روح و اس کے  
 سیاسی اصولوں کے خلاف جانتا ہوں۔ میرے نزدیک ایسا مشورہ مولوی صاحب  
 کے شایان شان نہیں اور وہ مسلمانان ہند کی گمراہی کا باعث ہوگا۔ اگر مولوی صاحب  
 نے میری تحریروں کو پڑھنے کی کبھی تکلیف واد فرمائی ہے تو انہیں معصوم ہو گیا ہوگا کہ  
 میں نے اپنی عمر کا نصف حصہ اسلامی قومیت اور ملت کے سلامی نقطہ نظر کی تشریح و  
 توضیح میں گزارا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ مجھ کو ایشیا کے سپہ اور خصوصاً اسلام کے  
 لیے فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایک خطرہ عظیم محسوس ہوتا تھا، کسی سیاسی جماعت کا  
 پرہیزگار نہ رہا اس سے پہلے مقصد تھا نہ آج مقصود ہے۔ بلکہ وہ شخص جو دین کو  
 سیاسی پروپیگنڈے کا پردہ بناتا ہے، میرے نزدیک جنتی ہے۔ ۸۵

لیکن پیشتر اس کے کہ اختلاف یا غلط فہمی دور ہو سکے، مولانا حسین احمد مدنی  
 نے اس بحث کے سلسلے میں اپنا ایک خط بیان کی صورت میں اخبار ”انصاری“ میں  
 شائع کرا دیا۔ اس بیان میں مولانا حسین احمد مدنی نے اپنی گزشتہ تقریر کی وضاحت  
 کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا کہ انہوں نے کہا تھا موجودہ زمانے میں تو میں  
 وطن سے جنتی ہیں۔ نسل یا مذہب سے نہیں جنتی۔ انہوں نے یہ برز نہیں کہا تھا کہ  
 مذہب و ملت کا درمیان وطنیت پر ہے۔ بالفاظ دیگر مولانا حسین احمد مدنی نے قوم اور  
 ملت کی لفظی بحث چھیڑ دی اور بیان کیا کہ ”قوم“ تو وطن ہی سے جنتی ہے، البتہ ”ملت“  
 ”وطن سے نہیں جنتی۔ ہندو کافران کہ تو میں وطن سے جنتی ہیں، قابل اعتراض نہ  
 تھا۔ ۸۶

اقبال نے مولانا حسین احمد مدنی کے بیان کے جواب میں ایک مدلل مضمون  
 تحریر کیا جو اخبار ”احسان“ مورخہ ۹ مارچ ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔ اس زمانے میں  
 اقبال شدید طور پر سلیل تھے اور خود لکھنے پڑھنے سے معذور تھے۔ سو یہ بیان کیسے لکھا

گیا؟ سید مذہب پر نیازی تحریر کرتے ہیں:

دم کشی، احتباس صوت، ضعف اور نقاہت کیسے کیسے عوارض تھے۔ اس حالت میں بیا  
ن لکھوانا کوئی آسان کام نہیں تھا۔ آخر طے پایا کہ حضرت علامہ وہ ایک نشستوں میں  
سارا مضمون چوبداری صاحب (چوبداری محمد حسین) کو سمجھا دیں۔ چوبداری صاحب  
سے قلم بند کر کے لے آئیں اور ہم سب جمع ہو جائیں۔ حضرت علامہ مضمون سنیں  
اور ہم بھی سنتے جائیں۔ جہاں کہیں ضروری ہو، مناسب ترمیم ہو جائے۔ بہتہ اس  
مرکا بالخصوص التزام رہے کہ حضرت علامہ جن الفاظ میں اظہار مطلب فرما رہے  
ہیں، حتیٰ الوسع خود کا استعمال کیا جائے تاکہ بیان اپنی آخری شکل میں مرتب  
ہو جائے۔ ۸۷

اقبال نے اپنے جوابی مضمون میں واضح کیا کہ حال کی عربی فارسی و ترکی  
زبانوں میں لفظ ”ملت“ قوم کے معنوں میں بھی مستعمل ہے اور انہوں نے اپنی  
تحریروں میں بالعموم ملت بمعنی قوم ہی استعمال کیا ہے۔ اقبال نے فرمایا کہ مولانا  
حسین احمد دینی پر اعتراض کی گنجائش اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب ہندی مسلمانوں  
کو قومیت کا جدید فرنگی نظریہ اختیار کرنے کا مشورہ دیا جائے۔ اقبال کے نزدیک  
یورپ کی ملوکانہ غرض اس امر کی متقاضی تھیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ  
کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہ تھا کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ  
قومیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ یورپی سیاست دانوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم  
میں کامیاب بھی ہو گئی۔ اقبال کے ہاں اسلام محض انسان کی خدائی صلاح ہی کا  
داعی نہیں، بلکہ عام بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی نقطہ، ب بھی  
چاہتا ہے جو اس کے قومی و نسبی نقطہ نظر کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی  
تخلیق کرے۔ پس ان کا اصل مقصد تمام فطری امتیازات کے باوجود عالم بشریت کو  
متحدہ و منظم کرنا ہے۔ اقبال نے تحریر کیا۔

مولانا حسین احمد مدنی عالم دین ہیں اور جو نظریہ انہوں نے قوم کے سامنے پیش کیا ہے، امت محمدیہ کے لیے اس کے خطرناک عواقب سے وہ بے خبر نہیں ہو سکتے۔ انہوں نے لفظ قوم استعمال کیا یا لفظ ملت، ہر اس لفظ سے اس جماعت کی تعبیر کرنا جو ان کے تصور میں امت محمدیہ ہے اور اس کی ساس و متن قرار دینا یک نہایت دل شکن اور افسوسناک امر ہے۔ آپ نے سوچا نہیں کہ آپ اس توضیح سے وہ غلط ور خطرناک نظریے مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ ایک یہ کہ مسلمان بحیثیت قوم ور ہو سکتے ہیں اور بحیثیت ملت ور۔ دوسرا یہ کہ از روئے قوم چونکہ وہ ہندوستانی ہیں، اس لیے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انہیں باقی اقوام کی قومیت یا ہندوستانیہ میں جذب ہونا چاہیے۔ یعنی یہ کہ مذہب اور سیاست جدا جدا چیزیں ہیں۔ اس ملک میں رہنا ہے تو مذہب کو محض انفرادی اور پریوٹ سمجھو اور اس کو افراد تک ہی محدود رکھو۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو کوئی دوسری علیحدہ قوم نہ تصور کرو اور کثرت میں مدغم ہو جاؤ۔ مولانا نے یہ فرض کر کے کہ مجھے قوم اور ملت کے معنی میں فرق معلوم نہیں اور شعر لکھنے سے پہلے جہاں میں نے مولانا کی تقریر کی خبری رپورٹ کی تحقیق نہ کی، وہاں قاموس کی ورق گردانی بھی نہ کر سکا، مجھے عربی زبان سے بے بہرہ ہونے کا طعنہ دیا ہے یہ طعنہ سر آنکھوں پر، لیکن کیا ہی چھپتا اگر میری خاطر نہیں تو نعمۃ المسلمین کی خاطر قاموس سے گزر کر قرآن حکیم کی طرف رجوع کر لیتے اور اس خطرناک اور غیر اساسی نظریے کو مسلمانوں کے سامنے رکھنے سے پیشتر خدائے پاک کی نازل کردہ وحی سے بھی مستشہد فرماتے۔ مجھے تسلیم ہے کہ میں عالم دین نہیں، نہ عربی زبان کا ادیب

قلندر جزو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا

فقیر شہر قاروں ہے غت ہائے حجازی کا

لیکن آپ کو کون سی چیز مانع آئی کہ آپ نے صرف قاموس پرکتفا کی۔ کیا قرآن

پاک میں سکھوں جگہ لفظ قوم استعمال نہیں ہوا؟ کیا قرآن میں ملت کا لفظ متعدد بار  
 نہیں آیا! آیت قرآن میں قوم و ملت سے کیا مراد ہے اور کیا جماعت محمدیہ کے لیے  
 ان الفاظ کے علاوہ لفظ امت بھی آیا ہے یا نہیں! کیا ان الفاظ کے معانی میں اس  
 قدر ختلاف ہے کہ یک ہی قوم اس اختلاف معانی کی بنا پر ایسی مختلف حیثیتیں  
 رکھے کہ دینی یا شرعی اعتبار سے تو وہ نو میس البیہ کی پابند ہو، اور ملکی و وطنی اعتبار سے  
 کسی ایسے دستور العمل کی پابند ہو جو ملتی دستور العمل سے مختلف بھی ہو  
 سکتا ہے۔ قرآن کریم میں مسلمانوں کے لیے امت کے سوا اور کوئی لفظ نہیں  
 آیا۔ قوم رجال کی جماعت کا نام ہے (بقول مولانا حسین احمد مدنی) لغوی اعتبار  
 سے عورتیں قوم میں شامل نہیں لیکن بقول قرآن حکیم میں جہاں قوم موسیٰ اور  
 قوم عاد کے الفاظ آئے ہیں وہاں ظاہر ہے کہ عورتیں اس کے مفہوم میں شامل ہیں  
 ورنہ جماعت بائبا قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور خلق ہزار رنگ میں پیدا ہو  
 سکتی ہے، لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک یا دو مشترک گروہ بنائے گی۔  
 گویا ملت یا امت جو لب ہے اقوام کی، خود ن میں جذب نہیں ہو سکتی۔ امت  
 مسلمہ جس دین و ملت کی حامل ہے اس کا نام دین قیم ہے۔ دین قیم کے الفاظ میں  
 ایک عجیب و غریب لطیفہ قرآنی مخفی ہے، اور وہ یہ کہ صرف دین ہی مقوم ہے اس  
 گروہ کے امور معاشی و معاوی کا جو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس نظام کے سپرد  
 کر دے۔ باغلاظ دیگر یہ کہ قرآن کی رو سے حقیقی تمدنی یا سیاسی معنوں میں قوم دین  
 سلام سے ہی تقویم پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن صاف صاف اس حقیقت کا  
 علان کرتا ہے کہ کوئی دستور العمل جو غیر سلامی ہونا مقبول و مردود ہے۔ یک اور  
 لطیفہ بھی مسلمانوں کے لیے قابل غور ہے کہ اگر ”وطنیت“ کا جذبہ ایسا ہی ہم اور  
 قابل قدر تھا تو رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے جنس اقارب اور ہم نسلوں اور ہم قوموں کو  
 آپ سے پر خاش کیوں ہوئی؟ کیوں نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کو

محض ایک ہمہ گیر معمولی ملت سمجھ کر ملحوظ قوم یا قومیت ابو جہل و ابولہب کو اپنا  
 بنائے رکھا اور ان کی دلجوئی کرتے رہے؟ بلکہ کیوں نہ عرب کے سیاسی امور میں ان  
 کے ساتھ رشتہ قومیت وطنی قائم رکھا! اگر سلام سے مطلق، مطلق آزادی مراد تھی تو  
 آزادی کا نصب العین تو قریش مکہ کا بھی تھا۔ مگر افسوس آپ اس نکتہ پر غور نہیں  
 فرماتے کہ پیغمبر خدا کے نزدیک اسلام سے دین قیم اور نسبت مسلمہ کی آزادی مقصود  
 تھی ان کو چھوڑنا، ان کو کسی دوسری حیثیت اجتماعیہ کے تابع رکھ کر کوئی وراثہ آزادی چاہنا  
 بے معنی تھا محمدؐ (فداہ می وانی) کی قوم آپ کی بعثت سے پہلے تو مکی اور آزاد  
 تھی۔ لیکن جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت بننے لگی تو اب قوم کی حیثیت ثانوی رہ  
 گئی۔ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں آگئے وہ خواہ ان کی قوم میں  
 سے تھے یا دیگر اقوام سے وہ سب امت مسلمہ یا ملت محمدیہ بن گئے۔ پہلے وہ ملک و  
 نسب کے گرفتار تھے، اب ملک و نسب ان کا گرفتار ہو گیا حضور رسالت مآب  
 کے لیے یہ راہ بہت آسان تھی کہ آپ ابولہب یا ابو جہل یا کنار مکہ سے یہ فرماتے کہ تم  
 اپنی بت پرستی پر قائم رہو، مگر اس نسلی و وطنی شترک کی بنا پر جو تمہارے ہمارے  
 درمیان موجود ہے، ایک وحدت عربیہ قائم کی جاسکتی ہے۔ اگر حضور، نعوذ باللہ، یہ راہ  
 اختیار کرتے تو اس میں شک نہیں کہ یہ ایک وطن دوست کی راہ ہوتی، لیکن بنی آخر  
 زمان کی راہ نہ ہوتی۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا  
 وراثہ کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے اور اس آزادی سے ہمارا مقصد یہی نہیں  
 کہ ہم آزاد ہو جائیں، بلکہ ہمارا قول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان  
 حاکم بن جائے۔ اس لیے مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا  
 جس کی بنیادیں 'نہی صوبوں پر ہوں' بن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ یک باطل کو  
 مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟ ہم تو چاہتے ہیں کہ ہندوستان کلیتہً نہیں  
 تو ایک بڑی حد تک وراثہ اسلام بن جائے لیکن اگر آزادی ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسے دار

الکفر ہے ویسا ہی رہے، یہ اس سے بھی بدتر بن جائے تو مسلمان ایسی آزادی وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔ ۸۸

اس پر مغز مقالے کے ذریعے قباں نے اپنے سیاسی فکر کے مرکز یعنی ”مسلم قومیت“ کے اصول کی وضاحت کی اور ساتھ یہ بھی واضح کر دیا کہ مسلمانان عالم کی عملی سیاست کا محور یہی اصول ہونا چاہیے۔ اسی دوران میں جناب حالات نے قباں کی ہدایت کے بموجب مولانا حسین احمد مدنی سے استفسار کیا کہ ”قومیں وطن سے بنتی ہیں“ سے ان کی مراد ایک امر و تعد کو بیان کرنا ہے یا مشورہ دینا ہے۔ اس پر مولانا حسین احمد مدنی نے انہیں جواب دیا کہ یہ موجودہ زمانے کی جاری ہونے والی ذہنیت کی خبر ہے۔ اسٹا نہیں ہے، اور اس فقرے کو مشورہ سمجھ لیں غلطی ہے۔ حالات صاحب نے مولانا حسین احمد مدنی کے اس خط کی نقل اقبال کو بھجوائی اور قباں نے اسے پڑھنے کے بعد ”روزنامہ احسان“ مورخہ ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء میں ایک بیان جاری کیا جس میں مولانا حسین احمد مدنی کے خط کے اقتباس کے حوالے سے تحریر فرمایا:

مولانا اس بات سے صاف انکار کرتے ہیں کہ انہوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریہ قومیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ لہذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ میں مولانا کے ان عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں جنہوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے سائے میں پراسیویٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں گالیاں دیں۔ خدا تعالیٰ ان کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے۔ نیز ان کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی حمیت دینی کے احترام میں ان کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں۔ ۸۹

یہ اقبال کی طرف سے بحث کے ختام کا اعلان تھا، جسے مولانا حسین احمد



مدنی کے معتقدین نے اقبال کا معافی نامہ قرار دیا ۹۰۔ جس مورخ یہ سوال ٹھاتے ہیں کہ جب بحث ختم ہو چکی تھی تو ”ارمغان حجاز“ کی اشاعت کے وقت مولانا حسین احمد مدنی سے متعلق قطعہ اشعار کو اس میں کیوں شامل کیا گیا؟ ان کے نزدیک اگر اقبال ”ارمغان حجاز“ کی ترتیب اپنی زندگی میں کرتے تو شاید وہ تین اشعار درج نہ کرتے، جن میں مولانا حسین احمد مدنی پر چوٹ کی گئی تھی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی وفات کے چند ماہ بعد مولانا حسین احمد مدنی نے ”متحدہ قومیت اور اسلم“ کے نام سے ایک کتابچہ شائع کیا، جس میں اقبال کو ”ساحرین برطانیہ کے سحر میں مبتلا“ قرار دیا اور انہیں ”کودک نادان“ کے لقب سے نوازا۔ نیز اس کتابچے میں انہوں نے اپنے سابقہ موقف سے انحراف کرتے ہوئے لکھا کہ مسلمانان ہند کو قومیت متحدہ میں شریک ہونے کا مشورہ دینے کو وہ خلاف دیانت یا ناجائز نہیں سمجھتے یہاں تک کہ انہوں نے اس مشورے کو اساسی تعلیمات کی رو سے جائز ثابت کرنے کے لیے اپنی ملیت کا پور زور صرف کیا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ اقبال کی وفات کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں ”ارمغان حجاز“ کی ترتیب دیتے وقت چوہدری محمد حسین نے مولانا حسین احمد مدنی سے متعلق اشعار اس میں شامل کرنا ضروری خیال کیا ورنہ اشعار آج تک شائع ہوتے چھپے آرہے ہیں۔ اس ضمن میں محمد احمد خان تحریر فرماتے ہیں:

گر حضرت علامہ نے ان کے اخراج کی ہدایت نہ فرمائی اور ان کے انتقال کے بعد یہ اشعار شائع ہوتے رہے تو یہ کوئی غلط کاری نہ تھی۔ کیونکہ مولانا مدنی آخر دم تک متحدہ قومیت کا دم بھرتے رہے اور اپنے اسی موقف کو صحیح ثابت کرنے کے لیے انہوں نے ”متحدہ قومیت اور اسلم“ نامی کتابچہ تحریر فرمایا تھا۔ اگر علامہ اقبال مرحوم زندہ ہوتے اور ان کے افکار و نظریات کا مطالعہ فرماتے جو مولانا نے اپنی خودنوشت سوانح حیات اور اس کتابچے میں ظاہر کیے ہیں تو یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ ان شعرو کو واپس لینا تو کجا ان سے زیادہ سخت الفاظ میں اپنے جذبات و حساسات کا

جب مولانا حسین احمد فی نے اقبال کی رحلت کے بعد انہیں اپنے کتابچے میں طنز، تعریف و تحقیک کا نشانہ بنانے سے گریز نہ کیا تو ان کے معتقدین کیونکر پُپ بیٹھے رہ سکتے تھے۔ انہوں نے مرنے کے بعد بھی اقبال کو نہ بخشا۔ مثال کے طور پر مولانا نجم الدین اصلاحی مرثیہ مکتوبات شیخ الاسلام (مولانا حسین احمد فی) جلد سوم میں اقبال کے خلاف اپنے دل کا غبار نکالتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں:

ہم ڈاکٹر صاحب مرحوم کو ایک شاعر اور فلسفی سے زیادہ حیثیت دینے کو شرعی جرم سمجھتے ہیں، کیونکہ ہم نے ان کے کلام کو بغور پڑھا ہے۔ اس میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ مرحوم کے جہاں سیکڑوں اور ہزاروں اشعار مفید ہیں وہیں ان کے کتنے اشعار ایسے ہیں، جن میں کھلے بندوں اسلام و اسلامی فلسفہ پر ان کی زد پڑتی ہے۔ پاکستان میں قانون سازی کا اصول فکر اقبال کی روشنی میں تو ہو سکتا ہے، کیونکہ پاکستان جس اسلام کے نام پر بنا ہے وہ مرحوم ہی کے فلسفے کا دوسرا نام ہے۔ ۹۲

مولانا نجم الدین صلاحی کا یہ فقرہ کہ پاکستان جس اسلام کے نام پر بنا ہے، وہ اقبال ہی کے فلسفے کا دوسرا نام ہے، غور طلب ہے۔ آخر اقبال کا تصور اسلام کیا ہے؟ مختصر یہی کہ ایک نیا مسلم معاشرہ جو دین میں ایسا جائے جو اجتہادی نقطہ نظر سے قرآن و سنت کی روشنی میں وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق اپنے تمام مسائل حل کرنے کی ادیت رکھتا ہو۔ علمائے پاک و ہند نے ہمیشہ اس قسم کی اجتہادی آزادی کو شیعہ کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ مگر یہاں اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ اس ضمن میں علماء کا نقطہ نظر درست ہے یا غلط۔ بات جو واقعی عجیب و غریب ہے، یہ ہے کہ ایسے سماجی مسئلوں کے قومیت متحدہ میں جذب ہو جانے اور یوں ہندوستان کی سیکولر یا لادین ریاست قبول کر لینے کو تو سلامی تعلیمات کی رو سے چار سمجھتے ہیں، مگر پاکستان میں وہ یہاں رہتی نظام اسلام نافذ کرنے کے درپے ہیں جس کا آج

کے متغیر زمانے میں غلطی مشکل ہے۔ ممکن ہے وہ ایسے نظام کے غلطی پاکستان میں ناکامی سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہوں کہ مولانا حسین احمد مدنی کا موقف درست تھا وراقبال کا غلط۔

اس مرحلے پر ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے۔ برصغیر میں مسلم امتداد کے خاتمے کے بعد تجدید دین کی خاطر سید احمد بریلوی کی تحریک جسے بعض اوقات ”وہابی“ تحریک بھی کہا جاتا ہے اور یورپی کلچر کے فروغ کے سبب نئے نظریات کی پلغار کی روک تھام کے لیے سرسید کی ”علی ٹرڈ“ تحریک کے زمانے سے مسلمانوں میں اسلام کے بارے میں تین مختلف رویے ہائے نگاہ موجود ہیں۔ روایتی، صلاحی و دعویٰ۔ اسلام کے بارے میں سرسید کا مذاکرہ فکر صلاحی تھا اور قبل چونکہ سرسید کے مکتبہ فکر سے متاثر تھے اس لیے وہ بھی صلاحی اسلام کے داعی تھے، یعنی برصغیر میں اپنی تجویز کردہ آزاد مسلم ریاست میں ایسے اسلامی قوانین کے غلطی کے حامی تھے، جن کی تعبیر سیاسی، معاشی، معاشرتی یا تمدنی اعتبار سے وقت کے جدید تقاضوں، قوم کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق کی گئی ہو۔ مگر برصغیر کے اکثر و بیشتر علماء قومیت متحدہ پر ایمان رکھنے کے ساتھ ساتھ اسلامی قوانین کی صرف روایتی تعبیر ہی کو قابل قبول سمجھتے تھے اور ان کے نزدیک صلاحی مذاکرہ فکر بدعت کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ اقبال نے ایسے علماء کے متعلق نہایت سخت الفاظ استعمال کیے ہیں، مثلاً ”پاکستان ہائمنز“ میگزین سیکشن، مورخہ ۷ ستمبر ۱۹۸۱ء میں نواب بہادر کے نام ان کے ستمبر ۱۹۳۷ء میں تحریر کردہ خط کا اقتباس ملاحظہ ہو:

میں نے اپنی زندگی کے گزشتہ تیس برس اسلام کے بنیادی اصولوں اور اس کے تمدن کی صحیح وضاحت کرنے میں صرف کیے ہیں، لیکن اب جب کہ میں بوڑھا ہو چکا ہوں اور میری استعدادیں تھک گئی ہیں تو مجھے اس دردناک حقیقت کا احساس ہو رہا ہے کہ سیاسیات بند میں بعض ایسی نئی قوتیں برسر عمل ہیں، جو ہندوستان میں

مسلم اور اس کے تمدن کے مستقبل پر بری طرح سے اثر انداز ہوں گی۔ جن علمائے اسلام نے سیاسیات ہند میں حصہ لیا ہے ان کے کردار سے عیاں ہے کہ انہیں ہندوستان میں مسلمانوں کی پوزیشن کا قطعی تصور نہیں ہے، بلکہ وہ علماء جو دوسروں سے زیادہ علم رکھتے ہیں حقیقت میں ان سے کہیں زیادہ حلق ثابت ہوئے ہیں۔

جہاں تک غریب مسلم عوام کا تعلق ہے ان میں بھاری اکثریت آج بھی ان پڑھ و وضعیف ال اعتقاد ہے۔ وہ نہ تو عربی زبان جانتے ہیں اور نہ قرآن مجید پڑھ کر سمجھ سکتے ہیں۔ مگر جن کے اعتقاد کے مطابق دراصل زندہ یا مردہ پیران کی شفاعت کا باعث ہیں۔ انہذا ان کے ہاں پیری مریدی یا قبر پرستی مقبول ہے اور صوفیہ کرم یا پیروں فقیروں کے مزروں پر چادریں چڑھانا یا خانقاہوں پر غنیمتیں ماننا کا معمول ہے۔ ایک مسلم نیشنلسٹ مصلح کی حیثیت سے اقبال نے اپنی شعری تخلیقات و نثری تحریروں میں بار بار وہی سلام کے دغی، ”ملا“ اور عوامی سلام کے حامی پیر کو اپنی تشبیہ کا نشانہ بنایا ہے۔ معترض اس حد تک تو کہنے میں شاید حق بجانب ہوں کہ اقبال نے اصلاحی طریق فکر کو ہمیت دے کر جس اجتہادی آزادی کی راہ دکھانی ہے، اس پر ان کے بعد آنے والے شتر بے مہار کی طرح ان کی اپنی مقرر کردہ حدود سے بھی بہت آگے نکل سکتے ہیں۔ ممکن ہے اسی سبب اصلاحی انداز فکر کو روایتی اسلام طرح طرح کے خوف دلائل تقلید کی زنجیروں میں جکڑے رکھنا چاہتا ہے۔

بہر حال بعض ایسے مخصوص حلقوں میں اقبال پر دشمن طرازی کا سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ اقبال کے کاغذات میں پائے گئے دو ایک گمنام خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نظریاتی مخالف آخری دم تک ان پر کچھڑ چھاتے اور انہیں مختلف قسم کے نقاب سے نوازتے رہے۔ اگر آج بھی اقبال کے کسی ایسے نظریاتی دشمن کو کرید کر دیکھا جائے تو اس کی کھال کے نیچے سے وہی کانگریسی ذہنیت رکھنے والا ضدی نام دین، متفرق لبادے اوڑھ کر سامنے آنے والا پرانا نیشنلسٹ مسلمان،

دہریہ سوشلسٹ یا کمیونسٹ، مل قالی یا فرقہ وارانہ تعصب کا مرئیض یا احمدی نکلے گا۔

اقبال کے ہاں زندگی کی بہت اہمیت تھی۔ سید نذیر نیازی کا مشاہدہ درست ہے کہ وہ ایک زندہ انسان تھے اور ان کا فکری ارتقاء تا دم مرگ جاری رہا ۹۳۔ وہ زندہ رہنے کی زبردست خواہش اس لیے رکھتے تھے کہ حیائے اسلام کے ضمن میں پناوہ کام مکمل کر سکیں جس کے متعلق انہیں یقین تھا کہ صرف وہی اسے انجام دے سکتے ہیں۔ وہ خود بھی بچے بارے میں فرما گئے ہیں کہ ایک زندہ سوچنے والے انسان کا حق ہے کہ وہ پنا نظریہ تبدیل کر لے اور بقول میرسن صرف پتھر ہی بچے آپ کو نہیں بدلتے ۹۳۔ ایسے مفکرین کی دنیا میں مثالیں موجود ہیں جن کی رضی زندگی کے اختتام پر ہی فیصلہ کیا جا سکے کہ ان کے افکار و نظریات کی حتمی شکل کیا تھی۔ اقبال اپنی حیات کے مختلف دور میں سے گزرتے وقت بچے نظریات بھی بدلتے چلے گئے گویا جس طرح ان کی جسمانی زندگی نے تغیر و تبدل کی منازل طے کیں، اسی طرح ان کی دینی زندگی بھی ارتقائی کیفیات میں سے گزرتی رہی۔ اسی بنا پر بعض محققین کے خیالات میں تناقض یا تضاد پاتے ہیں، لیکن اقبال کے افکار میں تضادات یا تو ان کے فکری ارتقاء کے مراحل کے حوالے سے دور کیے جاسکتے ہیں یا وہ حیات ہی کے متنوع حقائق کی عکاسی کرتے ہیں اور اس قسم کے تناقض کا جذبہ باقی طور پر احساس تو ممکن ہے گو عقلی طور پر اس کا ادراک شاید مشکل ہو۔

اس سے قبل کہ اس امر کی طرف توجہ مبذول کی جائے کہ رحلت کے وقت اقبال کے افکار و نظریات کی حتمی صورت کیا تھی، اس سول کا جو ب دینا ضروری ہے کہ کیا اقبال شاعر تھے، فلسفی تھے، ہر دینیات تھے۔ آخر وہ اپنی نظر میں کیا تھے؟

اقبال نے اپنے آپ کو کبھی حقیقی معنوں میں شاعر نہیں سمجھا۔ ان کے پاس فن شاعری کی ہر کیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہ تھا۔ وہ شاعری کو اظہار خیال کا محض ایک ذریعہ سمجھتے تھے۔ انہوں نے خود ہی اپنی شاعری کے متعلق فرمایا

ہے۔

مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو ورنہ اس بات کو مد نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔ ۹۵

اقبال صحیح معنوں میں فلسفی بھی نہ تھے، کیونکہ انہوں نے کوئی مربوط فلسفیانہ نظام پیچھے نہیں چھوڑا، بلکہ فلسفے کو زندگی کے مادی اور روحانی پہلوؤں کے مطالعہ کے لیے ایک حربے کے طور پر استعمال کیا۔ وہ خود فرماتے ہیں:

میری کوئی فلسفیانہ تعمیرات نہیں ہیں۔ بلکہ میں تو نظام ہائے فہم کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہوں، نہ مجھے ان اصولوں و رشتانہ پر اعتماد ہے جو فلسفے نے پیش کر رکھے ہیں۔ خاص روحانی حقائق کی تفہیم کے سلسلہ میں انسانی عقل کو جتنا معتبوب میں نے گردا ہے، شاید ہی کسی نے گردانا ہو۔ بلاشبہ میں ان باتوں کو ذکر کرتا ہوں جن میں عموماً فلسفی دلچسپی لیتے ہیں۔ لیکن میرے یہاں ان کا تعلق زندگی کے عملی مشاہدے اور تجربے سے ہے۔ فکری یا فلسفیانہ استدلال سے نہیں۔ ۹۶

اسی طرح اسام میں گہری دلچسپی رکھنے کے باوجود قبال نے کبھی نہ کہا کہ میں نے کادھوی بھی نہ کیا۔ احمدیوں کے عقائد پر تبصرے کے سلسلے میں انہوں نے پنڈت جواہر لعل نہرو کو تحریر کیا کہ وہ دینیات کے موضوع میں دلچسپی نہیں رکھتے۔ بدستہ احمدیوں کے ساتھ ان کے اپنے کھاڑے میں خبردار زما ہونے کے لیے انہوں نے اس موضوع سے تمسخری سی منہ سالی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ۹۷۔ مولانا حسین احمد دہلوی کے ساتھ وطنی قومیت یا سلامی قومیت کی بحث کے دوران بھی انہوں نے اپنے جوابی مضمون میں واضح کر دیا:

مجھے تسلیم ہے کہ میں نہ مہم دین نہیں، نہ عربی زبان کا دیب:

قلندر جز وہ حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا

فقیر شہر قروں ہے لغت ہائے حجازی کا ۹۸

پس اگر بقول خود ان کے وہ شاعر تھے، نہ فلسفی، نہ عالم دین، تو آخر کیا تھے؟  
نہیں ان کے اپنے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان کا خاتمہ یک عاشق رسول کی  
ہیئت سے ہوا، جس نے اسی عشق کی نسبت سے امت محمدیہ یا ملت اسلامیہ کے  
تلفظ اور حیا کے عمل کو جاری و ساری رکھنے کی کوشش میں اپنی تمام عمر صرف کر دی۔  
شاعری، فلسفہ، دینیات، تصوف وغیرہ تو ان کے نزدیک نصب العین کی وضاحت کی  
خاطر محض ذرائع تھے، مگر ان سب باتوں کے باوجود اقبال مظاہر الہی میں سے تھے۔  
یہ نوابغ روزگار خداوند تعالیٰ کی طرف سے ہدیے کے طور پر ہی انسانوں میں  
نمودار ہوتے ہیں اور آرزو دے کر نہیں ہوائے جاسکتے۔

اقبال کے تصور اسلام کا ہم ترین پہلو کیا تھا؟ انہوں نے مذہب عالم کی  
رقعتی تاریخ کے مطالعے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مذہب اپنے اوکلی دور میں قومی  
تھا۔ جیسے کہ ہندوؤں، قدیم یونانیوں یا مصریوں کے مذہب سے ظاہر ہے۔ بعد میں  
نسلی قرار پایا، جیسے کہ یہودیوں کے مذہب سے واضح ہے۔ عیسائیت نے تعلیم دی کہ  
مذہب نجی، ذاتی یا انفرادی معاملہ ہے۔ بالآخر اسلام ہی نے اس حقیقت کو آشکار کیا  
کہ مذہب قومی ہے، نہ نسلی نہ ذاتی بلکہ خالصتاً انسانی ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

اسلام اصطلاح کے مفہوم قدیم کے مطابق ایک مذہب نہیں، بلکہ یہ تو ایک رویہ  
ہے۔ ایسی آزادی کا رویہ جو کائنات کے ساتھ حریفانہ کشاکش کی ترغیب دیتا ہے۔  
دراصل یہ دنیائے قدیم کے تمام تصورات کے خلاف ایک حجاج ہے۔ مختصر اسلام  
انسان کا حقیقی انکشاف ہے۔ ۹۹

پس اقبال اسلام کو ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک اصول یا انسانی اتحاد کو وجود  
میں لانے کے لیے ایک عملی تحریک تصور کرتے تھے۔ اور ”مسلم“ سے ان کی مراد تھی

وہ مرد مومن جو ”ااکراہ فی الدین“ کی روشنی میں اپنی مثالی شخصیت اور بند کردی کے ذریعے ساری انسانیت کو مرعوب کر کے اپنے عقیدے کی طرف لے آئے۔ قبل ل نے ایسے ہی یکتا افراد پر مشتمل ایک نئے مسلم معاشرے کا خوب دیکھا تھا اور ان کی تمام شعری تحقیقات یا نثری کاوشیں اسی نئے معاشرے کو حقیقی طور پر وجود میں لانے کی خاطر عملی تجاویز قرار دی جاسکتی ہیں۔

فکراقبال میں کئی موضوع ایسے ہیں جن پر دفتر کے دفتر لکھے جاسکتے ہیں۔ مگر اس مرحلے پر ان کے افکار و نظریات کی حتمی صورت یا خدو خال کا تعین کرتے وقت عجمانی اختصار سے کام لیا جائے گا۔ اقبال کے ہاں دین اسلام تمدن اسام سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا ان کے نزدیک تجدید دین، حیائے تمدن کے بغیر ممکن نہیں۔ ان کے خیال میں دینیات کے شعبے میں روایتی علم، اکادم چونکہ یونانی فلسفے کی بنیادوں پر ترتیب دیا گیا تھا، اس اعتبار سے فرسودہ تھا اور مسلمانوں کی جدید نسل اس سے استفادہ نہ کر سکتی تھی۔ پس ضروری تھا کہ جدید سائنس کی تحقیقات کی بنیاد پر ایک نئے علم کا کو تشکیل دیا جائے، کیونکہ ان کے نزدیک جدید سائنس کے دریافت شدہ اصولوں کو آیات قرآنی سے برحفاظ سے مطابقت تھی اور مسلمانوں کی نئی نسل کے لیے یہ ترتیب دیا ہوا علم، اکادم ان کے قلوب میں ایمان کی جڑیں زیادہ مضبوط کر سکتا تھا۔ اس ضمن میں سرسید کی کوشش اس لیے کامیاب نہ ہوئی کیونکہ انہوں نے معتزلی طریق کار اختیار کیا جو بجائے خود یونان کے فرسودہ نظام عقیدت کی پیداوار تھا، لیکن سرسید پر تبصرہ کرنے کے باوجود اقبال ان کی شخصیت سے بے حد متاثر تھے۔ بڑے ایک خط مورخہ ۲۷ فروری ۱۹۳۶ء بنام ڈاکٹر ظفر الحسن میں تحریر کرتے ہیں۔

”رچہ بہارے عظیم شاعر حانی نے سرسید احمد خان کے سوانح حیات بڑی تفصیل سے تحریر کیے ہیں لیکن مسلمانانِ یشیا بھی تک ان کی ذہنی کاوش کو پوری طرح سمجھنے کے



قابل نہیں ہو سکے۔ اس حقیقت کا مجھ پر انکشاف ہوا ہے کہ سرسید کی نگاہ ایسے وسیع و عریض امور پر جمی ہوئی تھی جن کا تعلق مسلمانانِ دنیا کے مذہب و سیاست سے تھا۔ پس مسلمِ دنیا نے ابھی تک ان کی شخصیت کی حقیقی عظمت کا اندازہ نہیں کیا۔ ۱۰۱

بہر حال قبال کی منشا کے مطابق خصوصاً دینیات کے شعبے میں اس نے انداز فکر کو عملی طور پر بروئے کار لانے کے سلسلے میں کسی بھی مسلم ملک میں کوئی پیش رفت نہیں ہوئی۔

اسی طرح باوجود اس کے کہ محکومی کے دور میں اقبال جتہا دسے گریز کرتے تھے، انہیں مسلمانوں کے مستقبل میں آنے والے سیاسی آزادی کے دور میں فقہ اسلامی کی تدوین نو کی ضرورت کا احساس تھا۔ اس ضمن میں ۱۹۰۴ء سے لے کر وفات تک جتہا دان کی دلچسپی کا مرکز بنا رہا۔ اجتہاد کے معاملے میں انہوں نے اس قسم کی وسعت نظر کا مظاہرہ کیا ہے اور فقہ میں قرآن و سنت کی حدود میں رہتے ہوئے ایسی انقلابی تعبیریں ان کے ذہن میں تھیں، جنہیں قبول کرنے کے لیے اب تک نہ تو تقلید پسنداء رنگ نظر علماء تیار ہیں، نہ مسلم قوم۔ اقبال کا موقف تھا کہ ارکانِ دین میں تغیر و تبدل ممکن نہیں، لیکن بیشتر فروعی فقہی مسائل میں فقہ کے قدیم مکاتب فکر کی مدعا و ہند تقلید کے بجائے اجتہاد کی نہ صرف گنجائش ہے، بلکہ اشد ضرورت ہے۔

سلام میں مرد و عورت کی قانونی مساوات کے سلسلے میں ان کے نظریات بھی چھوٹے تھے۔ اس بارے میں حالی میں انڈیا آفس انہیریٹی اور ریکارڈز انڈن میں محفوظ ان کی ایک انگریزی تحریر راقم کی نظر سے گزری ہے، جس میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک مسلم عورت جس کا کسی مخصوص اسلامی فرقے سے تعلق ہو، محض کسی مسلم مرد کے عقد میں آنے سے اپنے خاوند کے فرقے کے قانون کی تابع نہیں ہو سکتی۔ گریہی کو یوں اپنی شخصیت خاوند کی شخصیت میں جذب کرنے کو کہا جائے تو یہ ایک اہیف قسم کا اکرام (مجبوری) ہوگا، جسے سلامی قانون کسی صورت یا شکل میں

تسلیم نہیں کرتا، کیونکہ ایسا فعل قرآن مجید کے واضح حکم ”لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ“ کے خلاف ہوگا۔ پھر فرماتے ہیں کہ ایک یہودی یا عیسائی عورت بھی اگر کسی مسم شوبہر سے شادی کرے (جو شرعاً جائز ہے) تو اسلامی قانون کے مطابق، محض اس کے عقد میں آنے کے سبب وہ خاوند کے مذہبی قانون کی تابع نہیں ہو جاتی ۱۰۲۔ اقبال اپنی تحریروں میں یہاں تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ان کے نزدیک مسلمانوں کی ہر نسل گزشتہ نسلوں کی فتنی تعبیر یا جماع کی پابندی نہیں۔ با الفاظ دیگر وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی ہر نئی نسل فتنی مسائل کا حل وقت کے جدید تقاضوں اور اپنی بدلتی ہوئی ضروریات کو مد نظر رکھ کر کرے۔ اقبال یہ حق جدید جو رس پر وڈنس کے ماہر و اسلامی فقہ کے اصولوں سے شناسا و کلا اور نجوں (یا قاضیوں) کو دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ جس جرأت فکریا تحریک پر اصرار کرتے ہیں یہ جس لبرل ازم کی طرف مسلمانان جدید کو لے جانا چاہتے ہیں، اسے ابھی تک کوئی بھی قبول کرنے پر رضا مند نہیں ہوا۔ دراصل وہ خود اس موضوع پر ایک کتب لکھنے کا راہہ رکھتے تھے، لیکن یہ کام ان کی رحلت کے سبب اٹھو راہہ گیا۔

احیائے تمدن اسلام کے لیے جس طرح دینیات کے شعبے میں نئے علم کا نام اور قانون کے شعبے میں نئی فقہ کی تشکیل کی ضرورت تھی، اسی طرح تعلیم کے شعبے میں بھی انتہائی تبدیلیاں درکار تھیں۔ اس میدان میں اقبال قدیم اور جدید کا امتزاج چاہتے تھے۔ وہ برصغیر کے مفکروں میں پہلی شخصیت تھے جس نے جدیدیت و برصغیریت میں امتیاز واضح کیا۔ وہ بنیادی طور پر مغربیت کے مخالف تھے، لیکن جدیدیت یا تجدید کے ہمیشہ قائل رہے۔ ان کے نزدیک علم کی تحصیل کے لیے خد وند تعالیٰ نے انسان کو تین ذرائع سے نوازا ہے۔ عقل، حواس خمسہ اور عرفان۔ عقل سے حاصل کردہ علم کی نوعیت فکری ہے اور اس کا ماہر عالم کہلاتا ہے۔ حواس خمسہ سے حاصل کردہ علم کا انحصار مشاہدے یا تجربے پر ہے اور اس کا دوسرا نام حکمت یا سائنس

ہے۔ حکمت یا سائنس کے ماہر کو روایتی انداز میں حکیم کہا جاتا ہے۔ عرفان کے ذریعے سے حاصل کردہ علم دراصل معرفت کہلاتا ہے اور اس کے ماہر کو لوگ مارف کہہ کر پکارتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں محض دینی علوم کی تجدید سے مسلمانوں کے تمدنی احیاء کا مکان نہ تھا۔ اس لیے وہ ایسے دراعلم کے قیام کے خواہشمند تھے، جہاں مسلم طلبہ کو قدیم علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم بالخصوص سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم بھی دی جائے۔ اقبال کی رائے میں مسلمان جدید سائنس کے موجد تھے اور اس میدان میں ترقی کرنا ان کے لیے شد ضروری تھا تا کہ دنیائے سلام میں تحقیق، تخلیق، خترع و ایجاد کا سلسلہ یک بار پھر شروع کیا جاسکے۔ تربیت کے معاملے میں اقبال جدید مسلم یونیورسٹیوں کے خدائی معیار کو کچھ اس طرح متعین کرنا چاہتے تھے کہ وہاں سے فارغ التحصیل ہونے والے کو ایک نظر دیکھتے ہی کہا جاسکے کہ وہ سلامی شخصیت اور کردار کا مالک ہے۔ اقبال مہمہ مساجد اور وعظین سے بھی توقع رکھتے تھے کہ دینی علوم سے متاثر ہونے کے علاوہ وہ ادبیات اور جدید علوم سے بھی واقفیت رکھتے ہوں۔ اقبال نے اپنی تحریروں کے ذریعے شعر و ادب کی خصوصیتوں کے بارے میں تنقید کا ایک سلامی معیار متعین کیا نیز سلامی آرٹ (فن) کے متعلق بھی ظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا:

کسی قوم کی روحانی صحت کا نھرا اس امر پر موقوف ہے کہ اس کے شاعروں اور فنکاروں کو کس قسم کی آمد ہوتی ہے۔ جہاں تک تاریخ تمدن سلامی کا تعلق ہے، میری دست میں، سوائے فن تعمیر کے سلامی آرٹ (موسیقی، مصوری اور شاعری تک) نے ابھی وجود میں آنا ہے۔ ۱۰۳

اقبال نے اسلام کی اقتصادی یا معاشی تعلیمات کے متعلق بھی ذاتی اجتہاد کے ذریعے ایک رائے قائم کر رکھی تھی، جس کا ظہار وقتاً فوقتاً وہ اپنی شعری تخلیقات یا نثری تحریروں میں فرماتے رہے۔ اگر اقبال کے معاشی نظریات کا حاطہ کیا جائے تو

معلوم ہوگا کہ وہ کارل مارکس کی تاریخ انسانی کی مادی تعبیر کو سر غلط تصور کرتے تھے۔ ان کے نزدیک باثوئیک کمیونسٹ یا سوشلسٹ عقیدہ رکھنا دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ ملوکیت، مذہبی پیشوائیت، جاگیرداری و سرمایہ داری کے بھی مخالف تھے اور ایسی چارہ داریوں کو تعلیمات قرآنی کے برعکس سمجھتے تھے۔ ان کے تصور ریاست سے عیاں ہے کہ ان کے نزدیک اسلامی نظام جمہوریت میں کسی ایک مخصوص طبقے کی حاکمانی کی، خود وہ جاگیرداروں یا سرمایہ داروں پر مشتمل ہو، خود مزدوروں یا کاشتکاروں پر کنٹرول نہ تھی۔ ان کی رائے میں اسلام کا مقصد ایک ایسے متوازن معاشی نظام کا انعقاد تھا جس میں کوئی ایک دوسرے کے استحصال کا باعث نہ بن سکے۔ اسی بنا پر اسلام کی تعلیم (سرمایہ داری) اور سوشلزم (اشتراکیت) دونوں کو انسانی فکر کی نہایت پسندی کے مظاہر سمجھتے ہوئے انہیں انسانی زندگی کے لیے ناقص و فاسد قرار دیتا ہے اور انسانی مساوات و اخوت کے نصب العین کے حصول کی خاطر اپنا معاشی نظام ”اقتصاد“ کی بنیادوں پر استوار کرتا ہے، جس سے مراد ہے عدل کے ذریعے سرمایہ اور محنت کا صحیح توازن برقرار رکھنا۔ اقبال ذاتی ملیت کے بنیادی انسانی حق کو وقف کے طور پر تسلیم کرتے ہوئے یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام کسی فرد کو اس قدر مال کنٹرا کرنے کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ حقیقی پیداواروں کو مغلوب کر لے۔ پس اگرچہ اقبال سرمایہ داری کے مخالف تھے، وہ معاشی نظام سے سرمائے کی قوت کو قطعی طور پر خارج کرنے کے حق میں نہ تھے، بلکہ ان کے نزدیک اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قرآنی تجاویز پر عمل کرنا ضروری تھا۔ اس ضمن میں وہ ایسے قوانین کا نفاذ چاہتے تھے۔ جن سے اجتماعی حقوق نظر انداز کر کے دولت خزانہ کرنا (اکتاز) ناجائز وسائل معیشت سے مال کنٹرا کرنا (احتکار) سود لینا (ربا) یا شہ لگانا (تار) حرام و ممنوع قرار دیے جاسکیں۔ نیز ان کے نزدیک قانون وراثت کا نفاذ، روکوہ، صدقہ و عشر کی وصولی کا اہتمام کرنا

ضروری تھا۔ قبل کی رائے میں زمین کا اصل مالک خدا ہے اور انسان ایک امین کی حیثیت میں اس سے رزق حاصل کر سکتا ہے۔ انسان کے نزدیک اراضی کی ذاتی ملکیت کی اجازت صرف اس حد تک دی جاسکتی ہے جو زمیندار بجائے خود زیر کاشت لائے۔ اسی طرح حکومت کی تحویل میں راضی میں سے نصف کاشت کاروں میں قسط کی صورت میں فروخت کر دینے کے حق میں تھے۔ مزید برآں زرعی آمدنی پر اسی تناسب سے ٹیکس وصول کرنے کے حامی تھے، جس طرح انکم ٹیکس وصول کیا جاتا ہے اور جس طرح ایک متعین حد تک آمدنی، لے ٹکم ٹیکس کی ادائیگی سے مستثنیٰ قرار دیے جاتے ہیں۔ اسی تناسب سے وہ چاہتے تھے کہ چھوٹے زمینداروں کو مالیہ یا لگان معاف کر دیا جائے۔ قبائلی کو مزدوروں اور کاشت کاروں کی مشکلات کا پورا احساس تھا اور ان کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی رکھتے تھے۔ لیکن انہوں نے ہمیشہ یہی یقین کیا کہ بحیثیت مسلمانوں کے اپنی حقیقت اور مقام کو پہچانیں، قرآن کی اقتصادی تعلیمات پر نظر مار ڈالیں اور کوئی یہاں طریق عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو پس وہ کیپٹلسٹ اور سوشلسٹ دونوں قسم کے ستم رکنے تو مخالف تھے، لیکن ”مخلوط معیشت“ کے اصول پر اپنی اسلامی معاشی جمہوریت کے قیام کے خواہشمند تھے۔ یعنی ایسی معیشت جس میں مخصوص صنعتوں پر مشتمل پبلک سیکٹر میں سرمایہ لگانے کا ہتمام حکومت خود کرے۔ (بجائے قومیا نے یا غصب کی پالیسی اختیار کرنے کے) اور ساتھ ہی کوشش کو بھی ایک متعین حد تک قبول کیا جائے۔ نیز قصبہ دیا دولت کی مساویانہ تقسیم کے تصور کو صحیح طور پر بروئے کار لانے کی خاطر اراضی کی حد ملکیت ”خود کاشت“ کے اصول پر مقرر کرنے کے حامی تھے۔ ۱۰۴

طرز حکومت کے متعلق بھی اقبال کے نظریات قابل توجہ ہیں۔ وہ ہر قسم کی موروثیت یا آمریت کے مخالف تھے، کیونکہ ان کے نزدیک ایسے نظام اللہ کی مطلق

حاکمیت کے تصور یا سامی تعلیمات کے منافی تھے۔ انہوں نے اپنی تحریروں میں  
 موی دو رکوع عرب امپیریلزم یا آمریت کا عہد قرار دیا ہے۔ جمہوری طرز حکومت پر  
 یک منگر کی حیثیت سے ن کا اعتراض خاصہ اخلاقی و راصوی تھا، کیونکہ اس میں  
 انتخاب کی بنیاد ووٹروں کی گنتی پر رکھی جاتی ہے اور اس گنتی میں ایک صحیح یا مناسب  
 میدان محض ایک ووٹ کم پڑنے سے کسی غلط یا غیر مناسب میدان کے مقابلے میں  
 شکست کھا سکتا ہے۔ جمہوری نظام کے اس سقم کا اعتراف ہر سیاسی مفکر نے  
 کیا ہے۔ اسی طرح وہ برصغیر میں ایسے جمہوری نظام کے انعقاد کے بھی خلاف تھے۔  
 جس سے مسلمان من حیث القوم ایک قلیت میں منتقل کر دیے جائیں۔ پھر نہیں یہ  
 خدشہ بھی تھا کہ کسی بھی پس ماندہ ملک میں، جس کے عوام زیادہ تر ان پڑھ، غیر منظم  
 و رذیلہ کش ہوں وہاں جمہوریت کا تعارف سیاسی بتری، معاشی تباہی، قومی انتشار  
 و ر ملک کے ٹوٹنے کا سبب بن سکتا ہے لیکن کسی بہتر طرز حکومت کی عدم موجودگی  
 میں یا اس کے نعم البدل کی عدم موجودگی میں اقبال جمہوری طرز حکومت ہی کو موزوں  
 طریق سمجھتے تھے۔ اپنی زندگی میں انہوں نے صوبائی کونسل کے انتخابات میں حصہ لیا  
 و ر کامیاب ہوئے۔ صوبائی مسلم لیگ کے سیکرٹری اور صدر کی حیثیت سے خدمات  
 انجام دیں۔ ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر اور ۱۹۳۲ء میں آل پارٹیز مسلم  
 کانفرنس کے صدر رہے۔ صوبائی مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے ن کی سیاسی  
 زندگی میں بعض ایسے مراحل بھی آئے، جب انہوں نے محمد علی جناح سے پنجاب کی  
 یونینٹ پارٹی کے منافقانہ کردار کے مسئلے پر ختاف کیا، لیکن محمد علی جناح کے حکم  
 بحیثیت صدر آل انڈیا مسلم لیگ کی تعمیل کرتے ہوئے اس پارٹی کے خلاف چنایون  
 فرو ری ۱۹۳۸ء کو شاعت عام سے روک دیا اور یوں پارٹی ڈسپلن کی ایک نادر مثال  
 قائم کی۔ اس مرحلے پر یہ بتادینا ضروری ہے کہ اقبال نہ تو مغرب کے سیکولر جمہوری  
 نظام کے حامی تھے، نہ آج کے دور میں اسلام کے روایتی تصور ریاست (یعنی

خلافت) کو کوئی اہمیت دیتے تھے ان کے ذہن میں جو دستوری خاکہ تھا اسے جمہوریت کی بنیاد پر ایک جدید اسلامی دستور کا خاکہ سمجھا جاسکتا ہے۔ وہ نئی ممالک کے جمہوری دستاویز میں مجالس آئین ساز کے اندر ”وامیت فقیہ“ کے مستقل قیام کے حق میں نہ تھے۔ ان کے خیال میں مجالس آئین ساز سے باہر مزدگی کے اصول پر عمل کے بورڈ یا نیشنل کونسل کو جو وہاں لایا جاسکتا ہے، ان کے اسلامی آئین سازی کے متعلق مشوروں سے منتخب اسمبلیوں کے راکین استفادہ کر سکتے ہیں۔ مگر قبائل اس طریق کار کو بھی صرف عارضی طور پر اختیار کرنے کی تجویز پیش کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں بہتر صورت یہی ہے کہ مجالس آئین ساز میں، جسے قبائل اجماع ملت کا سٹیٹس دینا چاہتے تھے، ایسے وکلے منتخب ہو کر آئین جو جدید جوری پروڈنٹس سے شناسائی کے ساتھ ساتھ فقہ اسلامی کے اصولوں سے بھی وقیت رکھتے ہوں تاکہ قانون سازی کا کام وقت کے جدید تقاضوں اور قوم کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق انجام دیا جاسکے۔

قبائل کے ہاں اسلام کا تصور شوکت کے بغیر نامکمل ہے۔ اسی بنا پر وہ برصغیر میں اسلام کو صحیح معنوں میں آزاد و مسلمانوں کو طاقت و ردیکھنا چاہتے تھے۔ انہوں نے برصغیر کے منتشر مسلمانوں کے سامنے مسلم قومیت کا اصول رکھا اور اسی اصول کی بنیاد پر ہی ان کے سپہ سالار مغرب میں ایک علیحدہ مسم ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی، گو یہ تجویز مختلف فکری مراحل میں سے گزری ۱۰۵۰ء لیکن جیسے کہ اقبال کے خطوط بنام محمد علی جناح سے ظاہر ہوتا ہے اس کی حتمی شکل یہی تھی کہ مسلم اکثریتی صوبوں کے وفاق پر مشتمل ایک ایسی آزاد و مقتدر معاشی جمہوریت قائم کی جائے۔ جسے شریعت اسلامیہ کی تائید حاصل ہو، بالفاظ دیگر قبل برصغیر میں آزاد و مقتدر مسلم ریاست کو ایک جدید اسلامی ریاست کی صورت میں قائم دیکھنا چاہتے تھے، کیونکہ ایسی ہی ریاست میں وہ نیا مسلم معاشرہ نشوونما پائے جاسکتا تھا، جس کا خواب اقبال نے

دیکھا تھا اور جس کے افر کو مستقبل میں مسلمانوں کی قیادت اور رہبری کے فرائض انجام دینا تھے۔

مگر اقبال کے نزدیک برصغیر میں آزاد و مقتدر جدید اسلامی ریاست کا قیام بجائے خود آخری مقصد نہ تھا، بلکہ یہ بھی محض ایک ذریعہ تھا اسماستان کو وجود میں لانے کا۔ اقبال کا خیال تھا کہ ہندی مسلمان مادی طور پر تو شاید عالم سلام کی کوئی مدد کرنے کے قابل نہ ہوں۔ لیکن ذہنی طور پر یقیناً ان کی خدمت کر سکتے ہیں۔ اسی سبب اقبال ان سے توقع رکھتے تھے کہ وہ مسلم ممالک کے اتحاد کو وجود میں لانے کے لیے پنی کوششیں جاری رکھیں گے۔ اقبال سید جمال الدین افغانی کے بڑے مددگار تھے ورنہ انہیں زمانہ حال کا مجتہد سمجھتے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہا جائے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔ مؤخر الذکر ہی اصل میں مؤسس ہے۔ زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا۔ مگر قوم نے ان کو عام طور پر مجدد نہیں کہا یا انہوں نے خود اس کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے ان کے کام کی اہمیت میں کوئی فرق اہل بصیرت کے نزدیک نہیں آتا۔ ۱۰۶

سید جمال الدین افغانی کے تصور اتحاد ممالک اسلامیہ کو آگے بڑھاتے ہوئے اقبال کی رائے تھی کہ اولاً ہر مسلم ملک کو اپنے قدموں پر کھڑا ہونا چاہیے، ورنہ اپنے آپ کو انفرادی طور پر مستحکم و مضبوط بنانا چاہیے۔ تاہم ہر ایک کا نصب العین یہی ہونا چاہیے کہ بالآخر آزاد مسلم ریاستوں کے ایک زندہ خاندان کی طرح سب متحد ہو جائیں، اقبال کے نزدیک اسلام نہ تو نیشنلزم ہے، نہ میسریلزم، بلکہ ایک طرح کی جمعیت اقوام یا دول مشترکہ ہے۔ اقبال کے خیال میں مسلم ممالک کا اتحاد تین صوبوں میں وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ پہلی صورت تمام مسلم ممالک پر مشتمل



ایک عالمگیر سلامتی مملکت ہے جسے آج کے زمانے میں وجود میں لانا ممکن نہیں۔  
 دوسری صورت مسلم ممالک پر مشتمل فیڈریشن یا کنفیڈریشن ہے، اور اسے بھی وجود  
 میں لانا شاید محال ہو۔ تیسری صورت انفرادی مسلم ممالک کا ایک دوسرے کے ساتھ  
 تمدنی، اقتصادی و عسکری معاہدوں میں منسلک ہونا ہے۔ یہ صورت زیادہ قرین  
 قیاس ہے اور اسی اصول کی بنا پر رفتہ رفتہ تمام آزاد و مقتدر مسلم ریاستیں ایک دوسری  
 کے قریب لائی جاسکتی ہیں۔ اقبال کی رائے میں مسلم ممالک کا اتحاد دو صورتوں میں  
 ختم ہو سکتا ہے۔ اس خاتمے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کسی ملک کے مسلمان ہی اپنے  
 ایمان سے منحرف ہو کر کوئی اور عقیدہ قبول کر لیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ جب  
 ایک مسلم ملک دوسرے مسلم ملک پر حملہ کر دے۔ قبال کو یقین تھا کہ رفتہ رفتہ کسی  
 صورت حالات پیدا ہو رہی ہے کہ عالم اسلام کا اتحاد کسی نہ کسی ہیئت میں بالآخر ایک  
 سیاسی یا جغرافیائی حقیقت بن جائے گا۔ بہر حال اس ستارے سے بھی اقبال آئندہ یا  
 مستقبل کے مفکر تصور کیے جائیں گے، کیونکہ سام سلام کے اتحاد کی جو تصویر ان کی  
 نگاہوں کے سامنے بھری تھی، ابھی تک اس کے دھندلے سے آثار بھی نمودار نہیں  
 ہوئے اور سب کچھ گزر دو غبار میں اٹا ہوا دکھائی دیتا ہے۔

یہ سب تو فکر قبال کے خواہتا اسامی پہلو تھے، لیکن چونکہ اقبال کے ہاں  
 سلام دراصل انسان کا انکشاف ہے، اس لیے ان کے فکر کے انسانی پہلوؤں کو نظر  
 انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کا پیغام خودی صرف مسلمانوں ہی کے لیے وقف نہ تھا،  
 بلکہ ہندوؤں و ن سب اقوام کے لیے بھی تھا جو پسماندہ تھیں یا مغربی نوآبادی اور  
 استعماری قوتوں کے سیاسی و اقتصادی استحصال کا شکار تھیں۔ اس ضمن میں ان کی  
 تصانیف میں سے سب سے ہم ”پس چہ باید کردے اقوام شرق“ ہے۔ اقبال نے  
 پسماندہ اقوام کی جدوجہد آزادی کی ہر مرحلے پر حمایت کی۔ نہیں خود اعتمادی اور  
 اپنی حقیقت کو پیچھے کرنے کا سبق دیا۔ انہیں اپنے وسائل کو بروئے کار لکر مستحکم

ہونے، مغربی طاقتوں پر انحصار نہ کرنے اور آپس میں متحد قائم رکھنے یا ایک دوسرے کے ساتھ اختلافات کی صورت میں جنگ و جدل کے بجائے پرامن گفت و شنید کے ذریعے اختیار کر کے اختلافات مٹانے کی تلقین کی۔ قبال کا خیال تھا کہ متمول مغربی اقوام کے سیاسی و اقتصادی استحصال سے محفوظ رہنے کی خاطر ممکن ہے پس ماندہ اقوام کو کسی نہ کسی مرحلے پر اپنی ایک علیحدہ ”جمہیت اقوام“ وجود میں لانے کی ضرورت پڑے۔ چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے تجویز کیا کہ جغرافیائی طور پر تہران کو ایسی مرکزیت حاصل ہے جہاں ایسا دورہ قائم کیا جاسکتا ہے۔

اقبال کیپٹلسٹ اور سوشل میسر یلزم دونوں کونفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ ان کے خیال میں یورپی اقوام نے ایک اعلیٰ کلچر کی بنیاد رکھی مگر ان کا عمل چونکہ اس کلچر کے مقتضیات کے خلاف تھا اس لیے غالب امکان تھا کہ یہ کلچر عالمی جنگوں میں بیکار ہو کر فنا ہو جائے گا۔ قبل نے اپنی شعری تخلیقات اور نثری تحریروں میں مغرب کی نوآبادی و استعماری قوام کو بار بار مستنبہ کیا کہ وہ احترام آدمیت کے اصول کو پنائیں، ورنہ ان کا نام و نشان مٹ جائے گا۔ ان کی نگاہ میں مغرب کا جدید انسان معذوری کی کیفیت میں ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

جدید انسان اپنے تنقیدی فلسفوں و سائنسی علوم میں اختصاص کے سبب بڑی ناگفتہ بہ حالت میں ہے۔ اس کی نیچر پرستی نے تو بے شک اسے یہ صدا حیت بخشی کہ قوائے فطرت کی تسخیر کرے مگر اپنے مستقبل میں اس کے عماد کا جذبہ چھین کر پس اپنی ذہنی سرگرمیوں کے نتائج سے مغلوب ہونے کے سبب جدید انسان کی روح مردہ ہو چکی ہے۔ یعنی وہ اپنے ضمیر اور باطن سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے، خیالات اور نظریات کی جہت میں اس کا وجود اپنی ذات سے متصادم ہے اور اقتصادی و سیاسی سطح پر وہ دوسروں سے مصروف پیکار ہے۔ اس میں اتنی سکت نہیں کہ اپنی بے رحم انسانیت اور ناقابل تسکین جوہر پر قابو حاصل کر سکے۔ سی بنا پر زندگی کے اعلیٰ مراتب کے

لیے اس کی جدوجہد بتدریج ختم ہو رہی ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ وہ درحقیقت زندگی ہی سے بیزار ہو چکا ہے۔ ۱۰۸

اسی سلسلے میں اقبال نے اپنے تصور شیطان میں چند اچھوتے خیالات کا اظہار کیا و واضح کیا ہے کہ شیطان سیاسی و اقتصادی سطح پر مادی قائدین یا سیاستدانوں سے کیا کام لیتا ہے اور کس طرح انہیں استعمال کر کے انسان کے ہاتھوں انسان کا خون بہاتا ہے ۱۰۹۔ اقبال نے اپنی وفات سے چند ماہ پیشتر نئے سال کے لیے اپنے آخری پیغام میں واضح کر دیا تھا کہ اس دنیا میں انسان کی بقا انسانیت کے احترام کو ملحوظ رکھنے ہی سے ممکن ہے اور صرف وہی تہذیب و تمدن ہے جس کی بنیاد خواتین کی پرکھی گئی ہو۔ انہوں نے فرمایا تھا کہ جب تک نسل، رنگ و نسل قومی قومیتوں کے امتیازات قطعی طور پر مٹا نہیں دیے جاتے، اس دنیا میں انسانوں کو کبھی بھی خوشی مسرت اور طمینن کی زندگی نصیب نہ ہوگی اور آزادی، مساوات و راجحیت کے حسین تخیل کو کبھی بھی حقیقت کا جامہ نہ پہنایا جاسکے گا۔ انہوں نے یہ پیغام اس دو پر ختم کیا تھا کہ خداوند کریم مادی لیڈروں کو انسانیت اور نوع انسان کی محبت عطا فرمائے۔

عجیب بات ہے کہ اس ضمن میں اقبال کے خیالات کی بازگشت آج کی دنیا کے لبرل مفکروں کے ہاں بھی سنائی دینے لگی ہے۔ اقبال کی وفات سے لے کر اب تک دوسری عالمی جنگ سے گزرنے کے بعد نوآبادی سلطنتوں کی جگہ نئی پسماندہ آزاد قومی ریاستوں نے لے لی ہے، جو ترقی کی تحصیل کے لیے کوشاں ہیں اور یہی سمجھتی ہیں کہ انسانی ترقی صرف عقلیت، سائنس، ٹیکنالوجی اور سرمایہ دارانہ نظام یا مارکسی نظام کو پنانے ہی سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ سوسائٹس، ٹیکنالوجی، دولت اور قوت کے مغربی تصورات سے ساری دنیا نے اثر قبول کیا اور انہی مغربی تصورات کی تشہیر کے سبب پسماندہ معاشروں نے اپنے مستقبل کی شبیہ عصر حاضر کے ترقی یافتہ

معاشروں کی تصویر کے مطابق ترتیب دی۔ نیز یہ یقین کر لیا گیا کہ انسانی ترقی کی تحصیل کے لیے صرف دو ہی طریقے ہیں یعنی سرمایہ دار نہ نظام یا مارکسی نظام۔

مگر رفتہ رفتہ ترقی پذیر ممالک بالخصوص تیل پیدا کرنے والے ممالک میں ٹیکنالوجی کی آزادی، معاشی خود مختاری کے لیے تحریک و مغربی ممالک کی ترقی کے متعلق منافقانہ پالیسیوں (جن کے باعث ان کے اندر اور باہر ایک مشکل صورت حالات کا پیدا ہو جانا لازمی تھا) نے مغربی مفکروں کو مجبور کیا کہ وہ ترقی کے بارے میں اپنے نظریات کا از سر نو جائزہ لیں۔ مغرب میں اس نئے انداز فکر کے فروغ کا سبب تیل کا بحران، عالمی افراط زر و مختلف ٹیکنیکل اداروں کی رپورٹیں تھیں جن میں، ماہرین کی تحقیقات کے مطابق، دنیا بھر کے ذخائر قوت، کیسویں صدی کے اختتام سے پیشتر یقینی طور پر ختم ہو جانے کے احتمال کا ظہار کیا گیا تھا۔ ماہرین اس نتیجے پر بھی پہنچے تھے کہ اگر دنیا کی آبادی میں اضافے کی رفتار کا یہی عالم رہا تو آنے والی صدی کے اختتام تک وسائل خوراک کے ناپید ہو جانے کی وجہ سے دنیا بھر کو فتنہ کشی کا سامنا کرنے کا امکان تھا۔ پس تیل کے بحران، عالمی افراط زر، آبادی کے بقایا پھیلاؤ و آئندہ صدی کے اختتام سے پیشتر دنیا کے ذخائر قوت اور وسائل خوراک کے خاتمے کے احتمال نے کئی مغربی مفکرین کو یہ کہنے پر مجبور کر دیا کہ ترقی کی تحصیل کے جدید طریق، سرمایہ دار نہ نظام یا مارکسی نظام انسان کے اپنی تقدیر پر قادر ہونے کے رستے میں حائل ہیں۔ بعض اشتراکی مصنفین سوویت روس کی کارکردگی پر سخت برہم ہوئے کیونکہ ان کی نگاہ میں سوویت انقلاب نے بھی آج تک اپنی تمام تر توجہ انسانیت کی فلاح و بہبود کے بجائے صرف مغرب کی صنعتی اور ٹیکنالوجی کی برتری کو توڑنے کی طرف مبذول کی، جس میں اسے کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ان مفکرین کو سوویت روس اور امریکہ یک ہی عقیدے کے پابند نظر آتے ہیں جسے ”صنعتیت“ یا ”تکنالوجیت“ کا نام دیا

جاستا ہے۔ مارکسی مصنف ہر برٹ مارکوس کی رائے میں مشرق و مغرب دونوں میں سیاستدانوں کا ایک ایسا گروہ حکمران ہے جس کا منہاٹا نظر لیبرل یا سوشلسٹ انقلاب نہیں بلکہ پنی پنی سوپر اسٹیٹ کی طاقت میں اضافہ کرنا ہے۔ اشتراکیت کی فکری میکسی ملین روبل کے نزدیک گر مارکس آج دوبارہ زندہ ہو جائے اور دیکھے کہ مارکسی ممالک میں کیا ہو رہا ہے تو وہ اپنے آپ کو مارکسی کہنا چھوڑ دے گا۔ ان آزاد خیال مفکرین کی رائے میں سرمایہ دارانہ نظام اور مارکسی نظام دونوں عالمی طور پر پسماندگی کو دور کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ ان کے خیال میں آج دنیا کی سیاست، قوت و قدرت کی سیاسیات ہیں۔ انسانی ترقی کی سیاسیات نہیں اور نظم دنیا کا توازن اعتماد کے بجائے ایک دوسرے سے خوف و ہراس پر قائم ہے۔ ہتھیاروں کے حصول کی دوڑ نے دنیا میں ہر جگہ ایسی صورت پیدا کر دی ہے، جس میں حیات کش ٹیکنالوجی کی تخلیق کو حیات بخش ٹیکنالوجی کی تخلیق پر ترجیح دی جاتی ہے اور ہر ملک اپنی آمدنی کا بیشتر حصہ اسی مقصد کے حصول کی خاطر صرف کرتا ہے۔ جنگی ہتھیاروں کے حصول کی دوڑ کے پس منظر میں دنیا افریقا، آبادی کے مسلسل پھیلاؤ اور پسماندگی کی نہایت دردناک تصویر بن کر رہ گئی ہے اور دنیا کے تہائی ترقی یافتہ ممالک میں بکسی کے پاس بھی پیش کرنے کے لیے ایسی کوئی معاشی تنظیم نہیں رہی جو انسان میں اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کے لیے نیا عزم پیدا کر دے۔

حالیہ عالمی اقتصادی بحران پر قابو پانے کے لیے بعض مغربی مفکرین نے خدایات پر مبنی ایک نئے عالمی اقتصادی نظام کے قیام کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ ان کی رائے میں نوح انسان کی جھوٹی تفریقوں سے شدید نقصان پہنچا ہے مثلاً گورے اور کالے کی تمیز، کپٹلسٹ اور سوشلسٹ کی تمیز یا ترقی یافتہ اور پسماندہ کی تمیز وغیرہ سرسری غلط ورا انسانیت کے لیے مضر ثابت ہو چکی ہیں۔ پس آئندہ صدی میں انسانیت کو اقتصادی بحران اور تباہی سے بچانے کے لیے یا انسانیت کی بقا کی

خاطر ضروری ہے کہ ہر ملک اپنی آبادی کی منصوبہ بندی اپنے وسائل کے مطابق کرے اور اپنے وسائل کو پورے طور پر استعمال میں لائے۔ انسان میں اپنے آپ کو بدلے ہوئے حالات کے مطابق ڈھالنے کی اہلیت ہے اور یہی طرح وہ تغیر سے پیدا شدہ نئے مسائل کو حل کرنے کی تخلیقی قوت بھی رکھتا ہے اور گروہ دنیا میں کھانے کے لیے ایک منہ کا اضافہ کرتا ہے تو اپنے ساتھ ذہن، ہاتھ اور پاؤں بھی لاتا ہے۔ انسان بنیادی طور پر منفرد و تحقیقی ہے اور اس کی صحیح تربیت ایجاب و اختراع کا سبب بنتی ہے، جس کے ذریعے مختلف قسم کے بحرانوں پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ مگر ذہن کی تربیت کے لیے بھی ذرائع اور ان کی تنظیم کی ضرورت ہے۔

ان مفکرین کے نزدیک سب انسان اس اعتبار سے پسماندہ ہیں کہ اپنی بقا کی خاطر ان کو اقتصادی طور پر ایک دوسرے پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ اس لیے آئندہ صدی میں انسانیت کا اتحاد یا یک جہتی ہی اس کی بقا کی ضامن ہو سکتی ہے، ورنہ تمام انسانیت کی تباہی یقینی ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے جیسے امریکی مفکر یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ عالمی اقتصادی بحرانوں پر نگاہ رکھنے اور ان کے مضر اثرات کو روکنے کے لیے فوری طور پر ایک بین الاقوامی تنظیم قائم کی جائے تاکہ دنیا کے ترقی یافتہ و ترقی پذیر ممالک یکساں طور پر ایک دوسرے سے مشورے کے ذریعے ملتی جلتی عالمی اقتصادی قوتوں کا مقابلہ کر سکیں۔

اقبال کی بصیرت کا نال ہے کہ آج دنیا بھر کے آزاد خیال مفکرین اور اقتصادی ماہرین بھی اپنے تجربات کی روشنی میں نئی نتائج پر پہنچے ہیں جن کا ذکر اقبال کی شعری تخلیقات اور نثری کاوشوں میں کئی مقامات پر ملتا ہے۔ انسانیت کی بقا کی خاطر انسانی اتحاد و یک جہتی کو وجود میں لانے کی ضرورت یا احترام آدمیت کے خلاقی اصول پر مبنی ایک نئے عالمی اقتصادی نظام کے قیام کا احساس اقبال کو نہیں تھا تو اور کسے تھا؟ خیر یہ بحث تو بحیثیت مجموعی فکر اقبال کی دنیوی جہت سے متعلق

تھی، اب مختصر ان کے آفاقی، الہیاتی اور اخلاقی فکر کی حتمی شکل کا جائزہ لینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

قبال کے تصور انفرادی اور اجتماعی خودی پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، کیونکہ یہی ان کے فکر کا محور ہے، لیکن اس مسئلے پر قبال کے نظریات کی حتمی شکل وہی رہی جو ان کی مثنویوں، ”اسرار خودی“ اور ”رموز بیخودی“ میں ملتی ہے۔ اقبال کے ہاں طاقتور انسانی شخصیت کی بہت اہمیت ہے، بلکہ وہ انسان ہی کے متعلق سوچتے ہوئے خدا تک پہنچے تھے۔ فرماتے ہیں:

کنز وراپنے آپ کو خدا میں گم کرتے ہیں۔ طاقتور اسے اپنے اندر ڈھونڈ نکالتے ہیں۔ ۱۰

اقبال کا مردِ مومن یا انسانِ کامل دراصل ایک طاقتور انسانی شخصیت ہی ہے۔ ورنہ ان کے عشقِ رسولِ گرامر بھی یہی تھا کہ وہ آنحضور کو انسانِ کامل تصور کرتے تھے۔ ایک واقعہ مشہور ہے: اقبال سے فلسفے کے کسی نگریز پر فیفسر نے پوچھا کہ آپ کے پاس خدا کا وجود ثابت کرنے کے لیے کوئی دلیل ہے اجواب دیا: فقط یہی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں فرمایا ہے۔ اسی بنا پر اقبال اپنے تصورات کے عالم میں خدا سے تو گستاخی کے مرتکب ہوتے ہیں، مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق میں ایسے گرفتار ہیں کہ ان کے منہ سے آنحضور کی مدح و ستائش اور احترام ہی کے الفاظ نکلتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک جو خلاقی خصوصیات خودی کو مستحکم کرتی ہیں وہ ہیں عشق، حریت، جرأت و رفعت۔ بقول اقبال ایسی خصوصیات کی حامل شخصیت اپنے اندر نفسیاتی تناؤ اور بیداری شعور کی کیفیات کی بنا پر مسلسل بے چینی، بے تابی و رعب قرار کی کے عالم میں رہتی ہے اور اس عالم میں رہنے کے سبب تخلیقی عمل کی صلاحیت رکھتی ہے۔ مستقبل کا مسلم معاشرہ یہی ہی منفرد شخصیات پر مشتمل ہوتا ہے۔ لیکن جو منہی صورت انسانی شخصیت کی تباہی کا باعث بنتی ہے وہ ہے جمود۔ جمود ہی سے کسی

معاشرے میں نفرت، خوف، بدعنوانی، بزدلی، گدلی، غنا، بے ضمیری، خوشامد اور موقع پرستی فروغ پاتی ہیں۔ جو بالآخر قوموں کے زوال و انحطاط یا غلامی و محکومی کا باعث بنتی ہیں۔ مستحکم شخصیت کے لیے اقبال نے شاہین کی تشبیہ اس لیے استعمال کی ہے کہ بقول ان کے:

شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔ اس جانور میں سمدی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں:

۱۔ خوددار و غیر متبہد ہے کہ اور کے ہاتھ کا مار ہوا شکار نہیں کھاتا۔

۲۔ بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔

۳۔ بلند پرواز ہے۔

۴۔ خلوت پسند ہے۔

۵۔ تیز نگاہ ہے۔<sup>۱۱</sup>

پس قبال کا بیج و تاب کھاتا ہوا بے تاب و بے چین انسان دراصل ایک تخلیقی فعلیت ہے اور وہ اپنی قوتوں، اپنے گرد و نواح کی قوتوں اور ان کے ساتھ ہی کائنات کی تقدیر متشکل کر سکتا ہے۔ مزید برآں اس بدرت و تغیر پذیر سلسلہ عمل میں وہ خدا کا معاون و رہبر بننے کی اہلیت رکھتا ہے، اور چونکہ وہ ایک بہتر اور خوب تر عالم کا تصور کر سکتا ہے، اس لیے موجود کو مطلوب میں بدلنے کی قدرت بھی رکھتا ہے۔ اقبال کے ہاں خدا خودی مطلق ہے اور چونکہ وہ انسان سے خدا تک پہنچے ہیں۔ اس لیے خدا بھی ان کے نزدیک ایک شخصیت ہے جو کائنات و حیات کی طرح متحرک ہے۔ خودی مطلق اپنی تخلیقی فعلیت کے ممکنات میں جو اس کے وجود کے اندر مضمر ہے امانت دہی ہے، مگر اس کی امانت دہیت دے کی طرح وسیع ہونے کے بجائے روح کی طرح عمیق ہے<sup>۱۲</sup>۔ اقبال کے نزدیک خودی مضیق کا تخلیقی عمل وحدتوں یا خودیوں کی تشکیں کی صورت میں ہوتا ہے۔ جن کی حقیقت فقط خودی مضیق



کا انکشاف ذات ہے۔ پس کائنات کا ہر جوہر خودی ہی کی پست و بالاصورت ہے، گو ذات انسانی میں وہ اپنے معراجِ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک کائنات بے حس و حرکت اور ناقابلِ تغیر و تبدل نہیں بلکہ اس میں مزید ضائف کے ذریعے وحدت کی گنجائش ہے۔ پس وہ نامتتام ہے۔

خدا، کائنات اور حیات سے متعلق اقبال کے نظریات ان کے انتقال تک کسی بنیادی تغیر سے نہیں گزرے، البتہ بعض اقبال شناس سمجھتے ہیں کہ انہوں نے تصوف کے بارے میں اپنا نظریہ بدل لیا تھا اور وہ وحدت شہود کی منزل سے گزر کر پھر واپس وحدت وجود والی پوزیشن پر آگئے تھے۔ لیکن ماتھ آزا دی ہی رائے رکھتے ہیں اور تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۲۲ء کے بعد اقبال دوبارہ وحدت وجود کے قائل ہو گئے تھے اور اس کے کچھ شارے ”پیامِ مشرق“ میں ملتے ہیں۔ نیز ”زبورِ عجم“ کی کسر غزلوں میں ول سے آخر تک اور مثنوی ”گلشنِ زجدید“ میں وحدت وجود کی تلقین کی گئی ہے ۱۱۳۔ یہی خیال مولانا صباح الدین عبد الرحمن مدیر ”معارف“ کا ہے۔ سید منذر نیازی اپنی تصنیف ”دمائے ز“ میں اس خیال کا ظہر کرتے ہیں کہ اقبال کبھی بھی وحدت وجود کے گرداب میں نہ پھنسے تھے اور نہ آخر الامر اس کے قائل ہوئے ۱۱۴۔ راقم کی رائے میں یہ دونوں نظریے درست نہیں۔ اقبال اپنی ابتدائی زندگی میں کچھ مدت تک وحدت وجود کے قائل ضرور رہے لیکن بعد میں اس مسلک کو چھوڑ کر تصوف کا وہ مسلک قبول کیا جو خالص اسلامی ہے ورجس میں روحانی تربیت کے وقت ”من و تو“ کا متنازعہ صورت قائم رہتا ہے۔ اقبال کے ہاں عشق سے مراد ہے: اپنے اندر سموینے یا جذب کر لینے کی خواہش اور اس کی اعلیٰ ترین صورت کسی آئیڈیل کی تخلیق اور اس کی تحصیل کے لیے تگ و دو ہے۔ بقول اقبال عشق، عاشق اور معشوق دونوں کو انفرادیت کی خصوصیت بخشتا ہے۔ پس سب سے یکتا شخصیت کو حاصل کرنے کے لیے جستجو نہ صرف عہد کو یکتائیت عطا کرتی ہے، بلکہ

ساتھ ہی معبود کی یکتائیت کی تصدیق بھی کرتی ہے۔ وہ اپنے ایک خط بنام ظفر احمد صدیقی مورخہ ۱۲ دسمبر ۱۹۳۶ء میں اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جب احکام الہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرنیو میٹ میال و عواطف باقی نہ رہیں و صرف رضائے الہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض کا بر صوفیہ اسلام نے فنا کہا ہے، بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔ لیکن ہندی و ایرانی صوفیہ میں سے کثر نے مسند فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدے کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہے۔ ۱۱۵

بعض اہل نظر بن العربی کے مسلک تو حید و جودی کو بھی سلامی تصوف کا نام دیتے ہیں، مگر اقبال کے آخری دور کے شعور میں جو بظاہر و جودی تصورات نظر آتے ہیں تو یہ سب محض سطحی مشابہتیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے وحدت وجود کو رد کرنے کے بعد نہ تو وحدت شہود کے مسلک کو پایا اور نہ وحدت وجود کے مسلک کی طرف وٹے۔ وحدت وجود میں تو قطرہ سمندر میں گر کر فنا ہو جاتا ہے اور وحدت الشہود میں خدا تک رسائی کا امکان ہی نہیں۔ مگر اقبال کے ہاں خودی مطلق و ر خودی مقید میں ”من و تو“ کا تمیاز استغراقی کیفیت کے باوجود قائم رہتا ہے۔ جیسے آفتاب کی ضیا میں موم بتی کی روشنی یا سمندر کے پانی میں موتی۔ یہ کیفیت وحدت وجود کی نہیں۔ گو س سے سطحی مشابہت رکھتی ہے، اس لیے یہ کہنا کہ اقبال اپنی تخلیقی زندگی کے آخری دور میں دوبارہ وحدت وجود کے قائل ہو گئے تھے، درست نہیں۔ یہ بے بھی قبال میں جب کبھی کوئی فکری تبدیلی رہ نما ہوئی وہ ارتقائی

صورت میں ایک منزل سے گلی منزل کی طرف تو ضرور بڑھ گئے، مگر ان کی حرکت دائرے کی صورت میں کبھی نہ ہوئی۔ یعنی وہ روکی ہوئی پوزیشن پر کبھی نہ لوٹے۔

عشق و عقل، جبر و اختیار، حیات بعد موت اور زمان و مکاں کے متعلق بھی قبال کے نظریات کی حتمی صورت میں کوئی نمایاں تبدیلی رہ نہ ہوئی۔ وہ عشق یا عرفان کو عقل ہی کی ایک اعلیٰ شکل سمجھتے تھے۔ جبر و اختیار کے مسئلے کے بارے میں ان کا موقف ہمیشہ یہی رہا کہ جس حد تک انسان کو اختیار ہے وہ کُلّی ہے۔ یعنی اگر انسان کے سامنے دو راستے ہوں تو خدا بھی اس کے لیے ان میں سے ایک منتخب نہیں کر سکتا۔ حیات بعد موت کے متعلق انہوں نے اپنا موقف سیدنا سیدنا کی نیازی کے نام ایک خط مورخہ ۱۹ اگست ۱۹۳۱ء میں یوں واضح کیا ہے۔

میرے نزدیک حیات بعد الہیات انسانی کوشش اور فضل الہی پر منحصر ہے۔ بچوں کے لیے جنت زیادہ آسان ہے کیونکہ بعثت کا مفہوم ہے ایک نئے نظام زمانی کے ساتھ توافق کرنے کا بچوں کے لیے یہ زیادہ آسان ہے، کیونکہ ہمارا نظام زمانی ان کی فطرت میں پورے طور پر راسخ نہیں ہوتا۔ خودی کا نہایت گہرا تعلق نظام زمانی سے ہے۔ مرنے والوں سے اس زندگی میں اتنا ممکن نہیں، جتنے اسی طرح جس طرح ہم آپس میں ملتے جلتے ہیں۔ مگر یہ اتحاد زیادہ تر کمایا کامل انسانوں سے ہوتا ہے، کیونکہ خودی کی زندگی بعد از موت یقینی ہے۔ اس کے علاوہ وہ گزشتہ تجربات کا اعادہ کر سکتے ہیں۔ عموماً سے یہ امر محال ہے، خواہ وہ بعد از مرگ زندہ بھی ہوں۔ بعثت ثانیہ منظر حیات ہے۔ اس میں انسانی کوشش کو بھی ایک حد تک دخل ہے۔ اس کو انسانی کامرانی بھی کہہ سکتے ہیں۔ ابدی موت اور زندگی خاص قسم کے اعمال سے متعین ہوتی ہے۔ میرے نزدیک اگر کوئی شخص ابدی موت کا خواہش مند ہو تو وہ سے حاصل کر سکتا ہے۔ علیٰ ہذا اقیس وہ زرخ ورجنت بھی زندگی کے مظاہر ہیں اور ان کی نوعیت کی تعیین سی مرحلے پر منحصر ہے جو زندہ شے نے حاصل کیا ہو۔ اس زندہ

شے کے لیے دوزخ و جنت ہے یہاں تک کہ پودوں اور حیوانوں کے لیے بھی۔ مگر اس دوزخ و جنت کی نوعیت کی تعین حیوانی زندگی اور نباتی زندگی کے اسٹیج پر منحصر ہے۔ یہی حال بچوں کی زندگی کا ہے۔ زندگی کے مدارج بے شمار ہیں۔ اس ضمن میں بہت سے امور عقل انسانی سے باہر ہیں۔ ان کے متعلق بصیرت و ایمان اور ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔ ان ذرائع کا تحقق فلسفے سے نہیں ہے۔ ۱۱۶

انہیں زمان و مکاں کے موضوع سے بے حد دلچسپی تھی اور یہ دلچسپی وفات تک قائم رہی۔ اس سلسلے میں سید منذر نیازی، قبل کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ کیمبرج میں طالب علمی کے دور میں انہوں نے زمانے کی حقیقت پر ایک مقالہ تحریر کیا تھا جو ان کے استاد میک ٹیگرٹ نے ناپسند کیا اور قبل نے دل برداشتہ ہو کر سے تلف کر دیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد جب برگساں نے اسی موضوع پر سی قسم کا ظہر رخیل کیا اور اس کے نظریے کی تشہیر ہونے لگی تو میک ٹیگرٹ کو یڑ دکھ ہوا، اس لیے کہ برگساں نے بھی کم و بیش وہی نظریہ قائم کیا تھا، جسے پہلے اقبال اپنے مقالے میں پیش کر چکے تھے ۱۱۷۔ اقبال کے نزدیک زمان و مکان کے بارے میں آئن سٹائن اور برگساں کے نظریات اہل یورپ کے لیے تو ممکن ہے مگر ہوں لیکن عالم اسلام کے لیے یہ نیا مسئلہ تھا وہ فرماتے ہیں کہ سلامی الہیات، حدیث و قرآن و فلسفے کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی بات کی تصدیق ہو جائے گی۔

بہر حال اقبال اس مسئلے پر جس تفصیل سے اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہتے تھے۔ اس کا انہیں موقع نہ ملا۔ زمان و مکاں کے مسئلے کو وہ مسلمانوں کے لیے زندگی و موت کا مسئلہ کیوں سمجھتے تھے، اس کی وضاحت بھی انہوں نے کہیں نہیں فرمائی اور اس ضمن میں محض قیاس آرائی ہی کی جا سکتی ہے۔ ۱۱۸

مارچ ۱۹۳۸ء کے دوسرے نمبر میں راقم نے سنٹرل ماڈل اسکول سے آٹھویں جماعت کا امتحان دیا اور اقبال کی رحمت سے قبل نتیجہ نکل آیا۔ راقم امتحان

میں کامیاب ہوا ورنسٹن کے موضوع میں اول آیا۔ قبال بے حد خوش ہوئے  
 ورنر مایا کے راقم نے اگلی جماعتوں میں سائنس میں پنی دلچسپی قائم رکھتے ہوئے  
 میڈیکل ڈکٹر بننے کا قصد کیا تو اسے اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کی خاطر دی  
 آ (آسٹریا) بھیجیں گے۔ اقبال نے ایک وصیت نامہ تو ۱۳ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو لکھ تھ  
 جو رجسٹرار کے دفتر میں رجسٹر کر یا گیا، لیکن اس کے چار یوم بعد یعنی ۱۷ اکتوبر  
 ۱۹۳۵ء کو ایک اور تحریر اپنی یادداشت کی کتاب میں درج کی جس میں خصوصی طور پر  
 راقم سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

جہاں یہ کو میری عام وصیت یہی ہے کہ وہ دنیا میں شرف و احترام و خاموشی کے ساتھ اپنی عمر  
 بسر کرے۔ اپنے رشتے داروں کے ساتھ خوشگوار تعلقات رکھتے۔ میرے بڑے  
 بھائی کی ولادت اس سے بڑی ہے، ان کا احترام کرے ورنر ان کی طرف سے  
 کبھی سختی بھی ہو تو برداشت کرے۔ دیگر رشتے داروں کو اگر اس سے مدد کی ضرورت  
 ہو اور اس میں ان کی مدد کی توفیق ہو تو اس سے کبھی دریغ نہ کرے۔ جو لوگ میرے  
 احباب ہیں ان کا ہمیشہ احترام ملحوظ رکھے۔ ان سے اپنے معاملات میں مشورہ کر لیا  
 کرے۔ باقی دینی معاملات میں میں صرف اس قدر کہنا چاہتا ہوں کہ میں اپنے  
 عقائد میں بعض جزوی مسائل کے سوا حواریان دین میں سے نہیں ہوں، سلف  
 صالحین کا پیرو ہوں اور یہی رہ بعد کامل تحقیق کے محفوظ معلوم ہوتی ہے۔ جاوید کو بھی  
 میرا یہی مشورہ ہے کہ وہ اس رہ پر گامزن رہے ورنر اس بد قسمت ملک ہندوستان میں  
 مسلمانوں کی غلامی نے جو دینی عقائد کے نئے نئے فرقے مختص کر لیے ہیں، ان سے  
 احتراز کرے۔ بعض فرقوں کی طرف لوگ محض اس واسطے مائل ہوتے ہیں کہ ان  
 فرقوں کے ساتھ تعلق پیدا کرنے سے دنیوی فائدہ ہے۔ میرے خیال میں بڑے  
 بد بخت ہے وہ انسان جو صحیح دینی عقائد کو، دینی منافع کی خاطر قربان کر دے۔ غرض  
 یہ ہے کہ طریقہ حضرات اہل ملت محفوظ ہے اور اسی پر گامزن رہنا چاہیے اور سہ ماہ

بیت کے ساتھ محبت اور عقیدت رکھنی چاہیے۔ ۱۱۹

وسط مارچ ۱۹۳۸ء سے قبل کی حالت تشویش انگیز ہوتی چلی گئی۔ وہ یلو تھک دوائیں پسند نہ کرتے تھے اور ن سے انہیں کوئی فائدہ بھی نہ ہوتا تھا۔ دے کے دے پڑتے تھے ش نے اور کمر کا درد بدستور تھا قلب، گردے اور جگر سب مائل ہو چکے تھے۔ نیند آتی نہ تھی اور مسلسل بے خوابی کا الم طاری تھا۔ وقت کاٹ مشکل سے مشکل تر ہوتا جا رہا تھا۔ پاس بیٹھے احباب سے کہتے کہ باتیں کیے جائیں۔ کبھی دیون علی سے بیسے شاہ کی کوئی کافی، بدیت اللہ کی سی حرفی یا یوسف زلیخا سنتے اور کبھی سید نذیر نیازی کو تاریخ اسلام کا کوئی واقعہ بیان کرنے یا کوئی عینا فسانہ سننے کی ہدایت کرتے جس میں بعد از قاہرہ، غرناطہ یا قرطبہ کا ذکر آتا ہو۔ فسانہ سنتے سنتے سو جاتے۔ مگر پھر اچانک بے چینی سے جاگ اٹھتے۔ فرماتے نیند نہیں آتی۔ وقت کیوں نہیں گزرتا۔ کھانسی کا دورہ پڑتا۔ حضرات کھانتے کھانتے غشی کی کیفیت طاری ہو جاتی۔ ایک دفعہ تو بے خبری میں چنگ سے فرش پر گر گئے۔ نئی ایام میں دے کے پے در پے دروں کے بعد نیم بیہوشی کے الم میں راقم نے نہیں دوسرے اپنی خواہ گاہ میں مرزا سعد اللہ خان نائب اور مولانا جلال الدین رومی سے باتیں کرتے نہ تھا۔ دونوں مرتبہ علی بخش کو بلوا کر پوچھا کہ میرزا نائب (یا مولانا رومی) ابھی اٹھ کر گئے ہیں۔ دیکھتے کہیں چلے تو نہیں گئے اور علی بخش کے اس جواب پر کہ یہاں تو کوئی بھی نہیں تھا فرمایا۔ چلو ٹھیک ہے۔

چند ہفتے گزرنے کے بعد پاؤں متورم ہو گئے۔ یہ سب علامتیں چھپی نہ تھیں۔ ۱۹ اپریل، ۱۹۳۸ء کو بزم میں خون آنے لگا تھا ورنہ خفیف ہو گئی تھی۔ حکیم محمد حسن فرشتی ورڈاکٹر جمعیت سنگھ نے نہیں دیکھ کر تشویش کا اظہار کیا۔ تاہم ان کے حواس بالکل صحیح و سالم تھے اور بظاہر حالت میں کوئی خاص تغیر معلوم نہ ہوتا تھا۔ ان کی سب بھی یہی خواہش تھی کہ پنجابی مسلمانوں کی مذہبی تعلیم و تربیت کے لیے کسی نہ کسی

طرح علمائے ہند میں سے چند ایک کو پنجاب میں بودو ہاش اختیار کرنے پر رضامند کیا جائے۔ غالباً اسی بنا پر ۱۸ اپریل ۱۹۳۸ء کو درج ذیل خط سید نذیر نیازی نے مولانا مودودی کے نام تحریر کیا:

کچھ دن ہوئے سید محمد شاہ صاحب سے معصوم ہوا تھا کہ آپ جمال پور تشریف لے آئے ہیں اور عنقریب لاہور بھی آئیں گے۔ اس وقت سے برابر آپ کا انتظار ہے۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ اگر آپ کا اردہ فی الواقع لاہور آنے کا ہے تو جلدی تشریف لے لینے تاکہ ملاقات ہو جائے۔ میری اپنی طرف سے یہ گزارش ہے کہ ڈاکٹر صاحب قبلہ کی حالت نہایت تشویشناک ہے۔ ایک مہینے کا بھی بھروسہ نہیں (مگر اس بات کو صرف اپنی ذمت تک محدود رکھیے گا کسی سے ذکر نہ کیجیے گا) ہذا بہتر یہی ہوگا کہ آپ جس قدر ہو سکے جلدی تشریف لے آئیں۔ ڈاکٹر صاحب کی صحت کے لیے دعا فرمائیے۔ ۱۲۰

مگر یہ ملاقات نہ ہو سکی۔ ۱۹ اپریل ۱۹۳۸ء کو قبال نے غالباً اپنا آخری خط سر راس مسعود کے سیکرٹری ممنون حسن خان کے نام تحریر کر دیا جس میں فرمایا کہ دے کے متواتر دوروں نے انہیں زندگی سے تقریباً مایوس کر دیا ہے اور یہ کہ آنکھوں کا آپریشن مارچ ۱۹۳۸ء میں ہونے والا تھا، مگر دے کی وجہ سے سے ستمبر ۱۹۳۸ء تک تاوی کرنا پڑا۔ ۱۲۱

۲۰ اپریل ۱۹۳۸ء کی صبح کوان کی طبیعت کچھ سنبھل گئی تھی۔ انہوں نے معمول کے مطابق دلیے کے ساتھ چائے کی پیالی پی۔ میاں محمد شفیق سے اخبار پڑھو کر سنے اور رشید حجام سے شیوہ بنوی۔ دوپہر کو ڈاک میں جنوبی فریقہ کے کسی اخبار میں تراشہ وصول ہوئے، خبر یہ تھی کہ وہاں کے مسلمانوں نے نماز جمعہ کے بعد قبال، مصطفیٰ جمال اور محمد علی جناح کی صحت اور عمر درازی کے لیے دعا کی ہے۔ کوئی ساڑھے چار بجے بیرن فان و اتھانم انہیں ملنے کے لیے آ گئے۔ بیرن فان و اتھانم

نے جرمنی میں اقبال کی طالب علمی کے زمانے میں ان کے ساتھ کچھ وقت گزارا تھا  
 اور اب وہ جرمنی کے نازی لیڈر ہٹلر کے نمائندے کی حیثیت سے ہندوستان اور  
 افغانستان کا سفر کر کے شاید ان ممالک کے حالات کا جائزہ لے رہے تھے۔  
 ہندوستان کا دورہ مکمل کر چکنے کے بعد وہ کابل جا رہے تھے۔ کابل اور بیرن فان  
 واٹھ نم دونوں تقریباً ڈیڑھ گھنٹے تک ہائیڈل برگ یا میونخ میں اپنی مینڈ لیڈی،  
 حباب ورا ساتھ کی باتیں کرتے رہے۔ پھر اقبال نے نہیں سفر افغانستان کے  
 متعلق معلومات فراہم کیں۔ جب بیرن فان واٹھ نم جانے لگے تو اقبال نے بڑی  
 گرم جوشی کے ساتھ مصافحہ کر کے، نہیں رخصت کیا۔ شام کی فضا میں موسم بہار کے  
 سبب پھولوں کی مہک تھی اس لیے پلنگ خوب گاہ سے ٹھوکر داماں میں بچھوایا اور گھنٹہ  
 بھر کے لیے وہیں لیٹے رہے پھر جب ننکی بڑھ گئی تو پلنگ گول کمرے میں لانے کا حکم  
 دیا۔ گول کمرے میں ساڑھے سات سالہ منیرہ آ پا جان کے ساتھ ان کے پاس گئی۔  
 منیرہ ان کے بستر میں گھس کر ان سے لپٹ گئی اور ہنسی مذاق کی باتیں کرنے لگی۔  
 منیرہ مومادن میں تین بار اقبال کے کمرے میں جاتی تھی۔ صبح اسکول جانے سے  
 پہلے، دوپہر کو اسکول سے واپس آنے پر اور شام کو سونے سے قبل۔ لیکن اس شام وہ  
 ان کے پہلو سے نہ اٹھتی تھی۔ دو تین بار آ پا جان نے اسے چلنے کے لیے کہا، مگر وہ نہ  
 مانی۔ یہی کہتی رہی۔ بس تھوڑی دیر اور۔ اس پر اقبال نے مسکرتے ہوئے آ پا جان  
 سے ٹکریزی میں کہا، اسے اس کی حس آگاہ کر رہی ہے کہ شاید باپ سے یہ آخری  
 ملاقات ہے۔ منیرہ ورا آ پا جان کے اندر چلے جانے کے بعد فی طمہ بیگم، پرنسپل  
 سہ ماہیہ کالج برائے خواتین گھنٹے آدھ گھنٹے کے لیے آ بیٹھیں اور ان سے کالج میں  
 درس قرآن کے نظامات کے متعلق باتیں کرتی رہیں۔

رات کو آٹھ ساڑھے آٹھ بجے چوہدری محمد حسین، سید نذیر نیازی، سید  
 سلامت اللہ شاہ، حکیم محمد حسن قرشی اور راجہ حسن اختر آ گئے۔ ان یوم میں میاں محمد



شفیع اور ڈاکٹر عبدالقیوم تو جاہد منزل میں ہی مقیم تھے۔ اقبال کے بغم میں ابھی تک خون آ رہا تھا، اور اسی بنا پر چوہدری محمد حسین نے ڈاکٹروں کے ایک بورڈ کی میٹنگ کا انتظام جاہد منزل میں کیا تھا۔ اس زمانے کے معروف ڈاکٹر کرنل امیر چند، الٹی بخش، محمد یوسف، یار محمد، جمعیت سنگھ وغیرہ بھی موجود تھے اور انہوں نے مل کر اقبال کا معائنہ کیا۔ گھر میں ہر کوئی ہراساں دکھائی دیتا تھا، کیونکہ ڈاکٹروں نے یہ دیا تھا کہ گزشتہ رات خیریت سے گزرنی تو اگلے روز نیا طریق علاج شروع کیا جائے گا۔ کونجی کے صحن میں مختلف جگہوں پر اقبال کے اصحاب دو دو تین تین کی ٹولیوں میں کھڑے باہم سرگوشیاں کر رہے تھے۔ اقبال سے ڈاکٹروں کی رائے مخفی رکھی گئی، لیکن وہ بڑے تیز فہم تھے۔ احباب کا بکھر ہوا شیرزہ دیکھ کر انہیں یقین ہو گیا تھا کہ ان کی موت کا وقت قریب آ پہنچا ہے۔ چند یوم پیشتر جب کسی نے ان کی صحت کے بارے میں تشویش کا اظہار کیا تھا تو فرمایا میں موت سے نہیں ڈرتا۔ بعد ازاں اپنا یہ شعر پڑھا تھا:

نشانِ مردِ مومن با تو گویم  
چوں مرگ آید تبہم برب اوست

پس اس رات وہ ضرورت سے زیادہ ہشاش بشاش نظر آتے تھے۔ راقم کوئی نوبے کے قریب گول کمرے میں داخل ہوا تو پہچان نہ سکے۔ پوچھا: کون ہے؟ راقم نے جواب دیا: جاوید۔ ہنس پڑے، فرمایا: جاوید بن کر دکھاؤ تو جانیں۔ پھر اپنے قریب بیٹھے ہوئے چوہدری محمد حسین سے مخفی طبع ہو کر فرمایا: چوہدری صاحب! اسے ”جاوید نامہ“ کے آخر میں وہ دعا ”خطاب جاوید“ ضرور پڑھو دیجیے گا۔ اتنے میں علی بخش اندر داخل ہوا۔ سے اپنے پاس بیٹھنے کے لیے کہا۔ علی بخش نے ہند آواز سے رونا شروع کر دیا۔ چوہدری محمد حسین نے اسے حوصلہ رکھنے کی تلقین کی فرمایا آخر چالیس برس کی رفاقت ہے، اسے رو لینے دیں۔ رات کے گیارہ بجے اقبال کو

نیند آ گئی۔ چوہدری محمد حسین، حکیم محمد حسن قرشی، سید نذیر نیازی اور سید سلامت اللہ شاہ خاموشی سے ٹھہر کر چپے گئے۔ بہتہ میاں محمد شفیع، رڈاکٹر عبدالقیوم کے علاوہ راجہ حسن اختر نے اس رات جاوید منزل ہی میں قیام کیا اور باہر والوں میں چارپائی بچھا کر لیٹ گئے۔ رقم بھی حسب معمول پنے کمرے میں جا کر سو رہا۔

اقبال کوئی گھنٹے بھر کے لیے سوئے ہوں گے کہ شانوں میں شدید درد کے باعث بیدار ہو گئے۔ ڈاکٹر عبدالقیوم اور میاں محمد شفیع نے خوب آور دوادینے کی کوشش کی، مگر انہوں نے ٹکار کر دیا۔ فرمایا: دو میں انہوں کے جزی ہیں ورمیں بے ہوشی کے عالم میں مرنا نہیں چاہتا۔ علی بخش اور میاں محمد شفیع ان کے شانے اور کمر دبائے لگے تاکہ درد کی شدت کم ہو، لیکن تین بجے رات تک ان کی حالت غیر ہو گئی۔ میاں محمد شفیع، حکیم محمد حسن قرشی کو بلانے ان کے گھر گئے، مگر ان تک رسائی نہ ہو سکی ورنہ کام واپس آ گئے۔ اقبال درد سے بے حال تھے۔ میاں محمد شفیع کو دیکھ کر فرمایا افسوس قرشی صاحب بھی نہیں پہنچ سکے۔ تقریباً پونے پانچ بجے راجہ حسن اختر اٹھ کر اندر آئے۔ نہیں بھی حکیم محمد حسن قرشی کو بلانے کے لیے کہا۔ وہ بولے: حکیم صاحب رات بہت دیر سے گئے تھے ورنہ اس وقت انہیں بیدار کرنا شاید مناسب نہ ہو۔ سی پر اقبال نے یہ قطعہ پڑھا:

سرود	رفتہ	باز	آید	کہ	ناید
نسیمی	ز	جاز	آید	کہ	ناید
سر	آمد	روزگار	ایں	فقیرے	
وگر	دلنائے	راز	آید	کہ	ناید

راجہ حسن اختر قطعہ کا مطلب سمجھتے ہی حکیم محمد حسن قرشی کو لانے کے لیے روانہ ہو گئے۔ اقبال کے کہنے پر ان کا پنگ گول کمرے سے ان کی خواب گاہ میں پہنچ دیا گیا۔ انہوں نے فروٹ سالٹ کا گلاس پیا۔ صبح کے پانچ بجنے میں کچھ منٹ باقی

تھے۔ اذنیں ہو رہی تھیں سب کا خیال تھا کہ فکر کی رات کٹ گئی۔ ڈاکٹر عبد القیوم اور  
 رمیاں محمد شفیق صبح کی نماز دا کرنے کی خاطر قریب کی مسجد میں پہنچ گئے تھے اور صرف  
 علی بخش ہی قبال کے پاس رہ گیا تھا۔ اسی اثنا میں اچانک اقبال نے اپنے دونوں  
 ہاتھ دل پر رکھے ورنہ کے منہ سے ”ہائے“ کا لفظ نکلا۔ علی بخش نے فوراً آگے بڑھ  
 کر انہیں شانوں سے اپنے بازوؤں میں تھام لیا۔ فرمایا: دل میں شدید درد ہے اور  
 قبال اس کے کہ علی بخش کچھ کر سکے، انہوں نے ”اللہ“ کہا اور ناکا سر ایک طرف  
 ڈھلک گیا۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو پانچ بجکر چودہ منٹ صبح کی ڈانوں کی گونج میں  
 قبال نے اپنے دیرینہ ملازم کی گود میں اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ طلوع  
 آفتاب کے بعد جب رقم اور منیرہ نے ن کے دروازے کی دہلیز پر کھڑے ہو کر  
 ڈرتے ڈرتے اندر جھانکا تو خواب گاہ میں کوئی بھی نہ تھا۔ کھڑکیاں کھلی تھیں اور وہ  
 پلنگ پر سیدھے لیٹے تھے۔ انہیں گردن تک سفید چادر نے ڈھانپ رکھا تھا، جو کبھی  
 کبھار ہوا کے جھونکوں سے ہل جاتی تھی۔ ن کی آنکھیں بند تھیں، چہرہ قبلہ کی طرف  
 تھا، مونچھوں کے بال سفید ہو چکے تھے اور سر کے بالوں کے کناروں پر رقم کے کہنے  
 سے آخری بار لگائے ہوئے خضاب کی ہلکی سی سیاہی موجود تھی۔

چوہدری محمد حسین اور قبال کے دیگر احباب صبح ہی آگئے اور اقبال کی تجویز و  
 تکفین سے متعلق مسائل پر غور کرنے لگے۔ سب سے اول مسئلہ یہ تھا کہ تدفین کہاں  
 ہو۔ چوہدری محمد حسین کی تجویز تھی کہ انہیں شاہی مسجد کے کسی حجرہ میں دفن کیا جائے۔  
 چنانچہ وہ اور رمیاں نظام الدین، میاں امیر الدین، سید محسن شاہ، خلیفہ شجاع الدین،  
 خان سعادت علی خان، مولانا غلام رسول مہر اور عبد المجید سالک شاہی مسجد گئے اور  
 حجروں کے معاینے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ مسجد کے جنوب مشرقی مینار کے زیر  
 سایہ میزھیاں کی بائیں جانب کے خالی قطعہ زمین کو مدفن کے طور پر استعمال  
 کیا جائے۔ اس کے لیے حکومت ہند کے محکمہ آثار قدیمہ (جس کا صدر دفتر دہلی میں

تھا) کی منظوری لینا ضروری تھی۔ سو اس ضمن میں پنجاب کے وزیر سر سکندر حیات سے رابطہ قائم کیا گیا جو ان دنوں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس میں شرکت کے لیے کلکتے گئے ہوئے تھے۔ سر سکندر حیات نے مجوزہ مقام تدفین سے اتفاق نہ کرتے ہوئے اسلامیہ کانٹریلوے روڈ کی رائیڈ کی متبادل تجویز پیش کی۔ مجوزہ مقام تدفین پر یونینسٹ پارٹی کے ہندو اور سکھ وزراء بھی معترض تھے۔ البتہ مسلم وزراء نے سر سکندر حیات کی تجویز کی تائید کی۔ بعض حلقوں کی طرف سے مسجد نید گنبد کے سامنے خالی پلاٹ کو مدفن بنانے کی تجویز بھی پیش کی گئی، مگر اقبال کے حباب نے ان تجاویز کو کوئی ہیبت نہ دی ورنہ اپنے فیصلے پر رے رہے۔ بعد ازاں ان میں سے پانچ افراد پر مشتمل ایک وفد نے پنجاب کے گورنر سر ہنری کریک سے مذاقات کی، جس نے دوپہر تک مجوزہ قطعہ زمین کے لیے رہی سے اجازت دلا دی ورنہ سسٹلے میں چار بجے تک تمام کانفیڈری کارروائی بھی مکمل کر لی گئی۔

اقبال کی رحلت کی خبر جنگل کی آگ کی طرح پھیلی۔ اخباروں کے غمیسے چھپے۔ سرکاری دفاتر، اسکول، کانٹ، عداوتیں، اسماعیلی اور رے سب بند ہو گئے اور لوگ جھوم درجہ جہاد منزل کا رخ کرنے لگے۔ ہزاروں لوگوں نے باری باری اقبال کے چہرے کی آخری زیارت کی اور رُزرتے چلے گئے۔ دوسرے دنے گول کمرے میں سے ان کی خواب گاہ میں داخل ہو کر بظنی غسل خانے سے باہر نکلتے تھے۔ یہ تانتا شام تک بندھا رہا۔

پانچ بجے شام جہاد منزل سے جنازہ اٹھا۔ جنازے کے ساتھ لمبے لمبے بانس مضبوطی سے باندھ دیے گئے تاکہ زیادہ سے زیادہ مسلمان کندھا دے سکیں۔ جنازے کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں پنجاب کے ہر شعبہ زندگی کے لوگ بلا امتیاز مذہب و ملت شامل تھے۔ وزراء، حکومت، حکام، اعلیٰ عدالتوں کے جج، وکلاء، کالجوں کے پروفیسر، اساتذہ، طلبہ، شعرا، دبا صحافی، مشائخ، علماء، تجار و صنایع

غرضیکہ مام فرزند ان اسد م با چشم گریاں کلمہ شہادت کا ورد کرتے جا رہے تھے۔ جنازے پر کئی پھولوں کی چادریں چڑھائی گئیں اور پیدل "ورسو رپولیس" ہرن پوٹس رضا کار، نیلی پوٹس "الینئر"، خاکساروں کے جمیش، کامریڈ مسلم جمیش، الہدال پارٹی ورکٹی جیوش اپنی اپنی وردیاں پہنے جنازے کے ہمراہ تھے رقم کو اب تک یاد ہے، وہ جنازے کے جلوس میں سب سے آخر میں تھے۔ جنازہ قلعہ گوجر سنگھ اور فلیمنگ روڈ سے ہوتا ہوا اسلامیہ کالج کی وسیع و عریض راولڈ میں پہنچا، جہاں نماز جنازہ کی داینگی کے لیے قریباً بیس ہزار مسلمان موجود تھے۔ اتنے میں شور ہوا کہ نماز جنازہ بادشاہی مسجد میں پڑھی جائے گی تاکہ شہر کے لوگ بھی شریک ہو سکیں۔ لوگوں نے افراتفری میں جنازہ اٹھایا اور مجمع بدحواسی کے عالم میں ریلوے روڈ کی طرف بڑھا۔ عاشق حسین بنالوی اپنی کتاب "چند یادیں، چند تاثرات" میں فرماتے ہیں کہ جسٹس دین محمد نے سخت غصے میں کہا کہ یہ کیا بیہودگی ہے۔ وہاں نماز دوبارہ بھی تو پڑھی جا سکتی ہے لیکن بنگامے میں ان کی کسی نے نہ سنی۔ عاشق حسین بنالوی لکھتے ہیں:

بخشی سرٹیک چند اقبال کی عظمت پہچاننے میں کسی مسلمان سے چھپے نہ تھے۔ مجھ سے کہنے لگے۔ تمہیں تو اقبال کو دفن کرنا بھی نہیں آتا۔ تم اس کی قدر کیا پہچانو گے ۱۲۲۔

بعد ازاں جب جنازہ براڈر تھ روڈ سے دہلی دروازے تک پہنچا تو اس کے ساتھ سو گواروں کی تعداد کوئی پچاس ساٹھ ہزار تک پہنچ گئی۔ سات بجے کے بعد جنازہ شاہی مسجد پہنچا۔ آٹھ بجے شب شاہی مسجد کے صحن میں مولانا غلام مرشد نے نماز جنازہ پڑھائی۔ بعد ازاں میت کو مقام تدفین کے قریب لے کر رکھ دیا گیا، کیونکہ قبال کے برادر کبریت عطا محمد اور چند دیگر عزہ نے ابھی سیالکوٹ سے پہنچنا تھا۔ وہ لوگ تقریباً ساڑھے نو بجے رات وہاں پہنچے اور شیخ عطا محمد نے آخری بار اقبال کے چہرے کا دیدار کیا۔ پونے دس بجے کی قریب اس عاشق رسول "ورد غی حیاے

سلام کے جسم کو تابوت میں رکھ کر سپرد خاک کر دیا گیا۔

مزار قبال کی تعمیر کے لیے ۱۹۳۸ء ہی سے چوہدری محمد حسین کی زیر صدارت مرکزی مجلس قبال قائم ہو گئی تھی، مگر آٹھ سال تک تعمیر مزار کا کام شروع نہ ہو سکا اور اس مدت میں کچی قبر پر ایک پختہ عویذ ہی اقبال کا مدفن تھا۔ بہر حال مزار کی تعمیر کا آغاز ۱۹۴۶ء کے اواخر میں ہوا۔ ور چار سال بعد ۱۹۵۰ء میں اس کی تکمیل ہوئی۔ اس پر خرچ آنے والی رقم خاصانِ بارگاہِ قبال نے فرہم کی اور عطیات کے لیے پیل نہ کی گئی۔ خاکہ تعمیر مزار حکومتِ افغانستان نے اپنے اٹالوی ماہر سے بنو کر بھیجا، جو مرکزی مجلس اقبال نے اس لیے نام منظور کر دیا کہ نہ صرف انداز تعمیر غیر سامی نوعیت کا تھا بلکہ اٹالوی کیتھولک روایت کے مطابق تربت پر اقبال کے مجسمے کو ہاتھ باندھے ہوئے لٹایا گیا۔ بعد ازاں حیدر آباد دکن کے نواب زین یار جنگ نے خاکہ تیار کیا، مگر اس خاکے میں نسوانی حد تک نفاست تھی اور مزار کے اندر تربت یوں دکھائی دیتی تھی جیسے کسی منقش سنہری پنجرے میں بیل قید کر دی گئی ہو۔ چوہدری محمد حسین نے نواب زین یار جنگ کو، جو بلوچ اور نہیں ساتھ لے کر موقع پر گئے۔ پھر شاہی مسجد کی سیڑھیوں پر کھڑے ہو کر فرمایا: دیکھیے! نواب صاحب ایک طرف مسجد ہے جو مسلمانوں کی دینی طاقت کی مظہر ہے اور دوسری طرف قلعہ ہے جو ان کی دنیوی قوت کا مظہر ہے۔

ان تعمیرات کے درمیان مزار قبال بھی بھاگے گا جب وہ سادگی اور مضبوطی کی خصوصیات کا حامل ہو۔ نیز اقبال کی شخصیت میں بھی تو یہی خصوصیات نمایاں تھیں۔ اس پر نواب زین یار جنگ نے موجودہ مزار کا خاکہ تیار کیا۔ تعمیر کا ٹھیکہ چوہدری فتح محمد نے لیا۔ محمد سلیمان چیف انجینئر اور میاں بشیر احمد وورسیر نے ہدایہ و ضرر رہنمائی اور نگرانی کی خدمات انجام دیں۔ تعمیر میں استعمال ہونے والا سنگ سرخ اور سنگ مرمر ریاست دھولپور (انڈیا) سے حاصل کیا گیا اور اس پتھر کو

دہلی، آگرہ اور مکرانہ کے کاریگروں نے تراشا۔ مزار کے اندر کندہ قرآنی آیات اور شعرا قبل چوہدری محمد حسین کا انتخاب ہیں۔ آیات نبی کی خطاطی حافظ محمد یوسف مدیدی (اب مرحوم) نے کی ہے اور شعرا قبل کی محمد اقبال بن پرہیز رقم نے۔ لوح مزار پر، چہترے اور تعویذ کے لیے سنگ الاجور و حکومت افغانستان کی طرف سے ہدیہ ہے۔ لوح مزار کی عبارتیں افغانستان ہی سے کندہ شدہ آئی تھیں۔

خیریتو ذکر تھا اس نشان کا جہاں اقبال کا جسم دفن کیا گیا، لیکن اس کی روح کی پستانی، بے چینی اور بے قراری آج بھی اقبال کے زوروں کے سینوں میں شعلہ کی طرح لپکتی ہے۔

## باب ۲۱

- ۱۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحات ۳۶۵، ۳۶۶
- ۲۔ ”اقبال نامے“ مرتبہ خلاق اثر، بھوپال، صفحہ ۳۸
- ۳۔ ”مکتوبات اقبال“، صفحات ۳۶۸، ۳۷۲
- ۴۔ ”اقبال نامے“ مرتبہ خلاق اثر، بھوپال، صفحہ ۷۰
- ۵۔ ”اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں“ مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحات ۲۱۹ تا ۲۲۲۔
- ۶۔ ”مکتوبات اقبال“ مرتبہ سید نذیر نیازی، صفحات ۳۶۰، ۳۶۱
- ۷۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۶۰
- ۸۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۲۲۲، ۲۲۳
- ۹۔ ایضاً، صفحہ ۲۱۶
- ۱۰۔ محمد علی جناح نے آل انڈیا مسلم کنونشن پر پیل ۱۹۳۶ء میں دہلی میں منعقد کی۔
- ۱۱۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“ ناشر شیخ محمد اشرف (انگریزی)، صفحات ۱۳ تا ۱۳
- ۱۲۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“ ناشر شیخ محمد اشرف (انگریزی)، صفحات ۱۳، ۱۳
- ۱۳۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، صفحات ۳۱۴ تا ۳۱۶
- ۱۴۔ ”گفتار اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۶۰۸
- ۱۵۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“ ناشر شیخ محمد اشرف (انگریزی)، صفحات ۱۳ تا ۱۸
- ۱۶۔ ”اقبال نامے“ مرتبہ خلاق اثر، بھوپال، صفحہ ۷۲۔ ۷۳
- ۱۷۔ ”خطوط اقبال“ مرتبہ رفیع مدین بانسہ، صفحات ۲۷ تا ۲۸۔ اصل خط کا انگریزی متن بھی ساتھ موجود ہے۔
- ۱۸۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطا اللہ، حصہ دوم، صفحات ۳۳۰، ۳۳۱
- ۱۹۔ بالآخر لاہور میں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء میں منعقد ہوا،



جس میں قرارداد پاکستان منظور کی گئی۔

۲۰۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“۔ ناشر شیخ محمد شرف (انگریزی)، صفحات ۲۳ تا ۱۸۔

۲۱۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۲۲۳۔

۲۲۔ ”اقبال، دارالاسلام و مودودی“ تراجم گیلانی، صفحات ۱۳۸ تا ۱۴۰۔ اس سلسلے میں راقم نے رفیع الدین ہاشمی کی تحقیق سے استفادہ کیا ہے جس کے لیے وہ ان کا شکریہ ادا کرتا ہے۔

۲۳۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحات ۲۳۹، ۲۵۰۔

۲۴۔ ”خطوط قبال“ مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۶۸۳، ۶۸۶۔

۲۵۔ یضاً، اصل خط کا عربی متن مع رد و ترجمہ، صفحات ۲۳۹، ۲۵۰۔

۲۶۔ ”صحیفہ“ قبال نمبر (حصہ اول) مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، صفحات ۲۲۹، ۲۳۰۔ سید نور محمد قادری کی رائے میں اقبال کی زندگی میں مولانا مودودی سے ملاقات نہ ہوئی۔ خط بنام راقم۔ لیکن دیکھیے مولانا مودودی کا مکتوب بنام ڈاکٹر سید ظفر الحسن، مورخہ ۲۲ جون ۱۹۴۸ء جسے رسالہ ”المعارف“ خصوصی شمارہ (۲) اپریل مئی ۱۹۸۵ء ادارہ شجاعت سلامیہ کلب روڈ لاہور نے نقل کیا ہے، صفحہ ۲۴۹۔ مولانا مودودی تحریر کرتے ہیں کہ کتوبر ۱۹۳۷ء میں وہ اقبال سے لاہور میں ملے تھے اور مسلمانوں کے مسائل کے متعلق ان سے مفصل گفتگو ہوئی تھی۔

۲۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۰۔

۲۸۔ قبال کے ذہن میں جمیعت اقوام مشرق کا تصور پہلے ہی سے موجود تھا۔ دیکھیے ”ضرب کلیم“ میں شامل اشعار جو بھوپال میں قیام کے دوران میں تحریر کیے گئے۔

پانی بھی مسخر ہے، ہوا بھی مسخر

کیا ہو جو نگاہ فلک پر بدل جائے

دیکھا ہے موتیت افرنگ نے جو خوب  
 ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے  
 تہران ہو گر عالم مشرق کا جینوا!  
 شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

۲۹۔ ”اقبال کے آخری دو سال“ از ڈاکٹر عاشق حسین بناووی، صفحات ۲۳۱ء  
 ۲۳۳۔ ڈاکٹر عاشق حسین بناووی کے مطابق اقبال کے بیان کا انگریزی متن صرف  
 اخبار ”نیو ٹائمز“ میں شائع ہو تھا۔ نیز دیکھیے ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطا اللہ، حصہ  
 اول، صفحات ۲۵۶ تا ۲۵۱۔ بیان کے اصل انگریزی متن کے لیے دیکھیے ”اقبال کی  
 تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۲۲۵ء  
 ۲۲۷۔

۳۰۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی)،  
 صفحات ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۸۔

۳۱۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحہ ۲۰۹۔ ”اقبال اور انجمن حمایت اسلام“  
 محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۴۲، ۱۴۳۔

۳۲۔ ”اقبال، جیسے کہ میں انہیں جانتی تھی“ از مسز ڈورس احمد (انگریزی) مطبوعہ  
 اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۱ء، انہوں نے تحریر کیا ہے کہ وہ مئی ۱۹۳۷ء کی ایک چٹھی  
 ہوئی صبح ۱۱ بجے پڑھی تھیں۔ لیکن یہ درست نہیں۔

۳۳۔ ایضاً۔

۳۴۔ ”اقبال نامے“ مرتبہ خلاق اثر، بھوپال، صفحہ ۷۹۔

۳۵۔ ایضاً، صفحہ ۹۷۔

۳۶۔ ”گفتارِ اقبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۲۰۹، ۲۱۰۔

۳۷۔ ”اقبال جیسے کہ میں انہیں جانتی تھی“ از مسز ڈورس احمد (انگریزی)، مطبوعہ

اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۱ء۔

۳۸۔ ”گفتارِ قبال“ مرتبہ محمد رفیق فضل، صفحات ۲۱۰ تا ۲۱۱۔

۳۹۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریروں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈر (انگریزی)، صفحات ۲۸۶ تا

۹۳۔ ۱۹۳۳ء، کتب کی غلطی ہے۔ صحیح ۱۹۲۵ء ہے۔

۴۰۔ ”انوارِ قبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈر، صفحہ ۲۱۴۔

۴۱۔ ن میں بیشتر یادیں رقم کے مضمون ”قبال، ایک باپ کی حیثیت سے“ میں قلم

بند کر دی گئی تھیں۔ دیکھیے ”مئے المہ فام“، ار جاوید اقبال، صفحات ۱۶۳ تا ۱۸۹۔

۴۲۔ ب یہ مسودات اور کاغذات علامہ قبال میوزیم میں محفوظ ہیں۔

۴۳۔ ”اقبال جیسے کہ میں انہیں جانتی تھی“۔ (انگریزی) مطبوعہ، اقبال اکادمی

پاکستان، ۲۰۰۱ء۔

۴۴۔ قبال کی خواہش کے مطابق محمد علی جناح نے اپنے خطبہ صدارت میں مسئلہ

فلسطین کا ذکر خوب زوردار غاظ میں کیا۔ دیکھیے ”جناح کی تقریریں“ مرتبہ جمیل

مدین احمد، جلد اول (انگریزی)، صفحہ ۳۸۔

۴۵۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“۔ ناشر شیخ محمد شرف (انگریزی)، صفحات

۲۶ تا ۲۴۔

۴۶۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، صفحات ۵۱۵، ۵۱۶۔

۴۷۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“۔ ناشر شیخ محمد شرف (انگریزی)، صفحات ۲۷،

۲۸۔

۴۸۔ ایضاً، صفحات ۲۸، ۲۹۔

۴۹۔ ”الہور کا جو ذکر کیا“، از گوپال محل، ناشر مکتبہ تحریک انصاری، رکیٹ دریا گنج،

دہلی ۱۹۷۱ء، صفحات ۱۵۱ تا ۱۵۳۔ اس تصنیف کی طرف راقم کی توجہ رفیع الدین ہاشمی

نے مبذول کرانی۔ محمد علی جناح اور مسلم لیگ کی پالیسیوں پر نکتہ چینی کے سبب آخری

یام میں، قبل کے تعلقات عبد المجید سالک، غلام رسول مہر اور مولانا ظفر علی خان سے بھی ختم ہو گئے تھے۔

۵۰۔ ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“، ناشر شیخ محمد شرف (انگریزی)، صفحات ۳۱۴۲۹۔

۵۱۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، از ڈاکٹر شق حسین بٹلوی، صفحہ ۵۳۱۔  
۵۲۔ ایضاً، صفحہ ۵۲۹۔

۵۳۔ ایضاً، صفحہ ۵۳۱ تا ۵۴۰۔

۵۴۔ ”روزگار فقیر“، از فقیر سید وحید مدین، جلد دوم، صفحات ۲۰۵ تا ۲۰۳۔

۵۵۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، از ڈاکٹر شق حسین بٹلوی، صفحات ۵۳۱، ۵۳۲۔

۵۶۔ اصل بیان کے انگریزی متن کے لیے دیکھیے ”اقبال کی تقریریں، تحریریں اور ربیانات، مرتبہ، طیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۲۳۸، ۲۳۹، اسی مقصد یعنی مسلمانوں کے تمدنی حیا کے سلسلہ میں ۱۹۱۱ء میں اقبال نے اپنے ترانہ ملی کے گراموفون ریکارڈوں کی فروخت سے روٹنی کا ایک مخصوص حصہ پانچ سال کی مدت تک علی ٹرڈھ مسلم یونیورسٹی فنڈ کے لیے وقف کر دیا تھا۔ اس زمانہ میں فی ریکارڈ قیمت تین روپے تھی۔ دیکھیے مضمون اقبال سے متعلق دو ماسودات از ریاض حسین (انگریزی) ”اقبال ریویو“ اپریل ۹۸۴، صفحات ۵۳ تا ۷۳،

۵۷۔ غالباً، اس طرف اقبال نے ”ضرب کلیم“ میں اپنی نظم جمیت اقوام میں اشارہ کیا ہے۔

بچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے  
ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے  
تقدیر تو مہرم نظر آتی ہے و لہین  
پیران کلیسا کی دہ یہ ہے کہ ٹل جائے

ممکن ہے کہ یہ واقعہ چمرک افزنگ

ایلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

۵۸۔ ”اقبال کی تقریریں تحریریں اور بیانات“ مرتبہ لطیف احمد شبر و فی (انگریزی)،

صفحات ۲۴۹ تا ۲۵۱۔

۵۹۔ ”سرگزشتِ قبال“ از عبدالسالم خورشید، صفحہ ۵۲۸۔ ڈاکٹر سید عبدلطیف کے

نام مکتوب کا اقتباس۔

۶۰۔ ”اقبال اور حیدرآباد“ صفحات ۲۱۲، ۲۱۳۔

۶۱۔ ”متحدہ قومیت اور اسلام“ از مولانا حسین احمد مدنی، صفحہ ۴۔ نیز دیکھیے ”منکر

پاکستان“ از محمد حنیف شاہد، صفحہ ۳۶۵۔

۶۲۔ ”اقبال کے حضور“، صفحات ۱۲۵، ۱۲۶۔ اقبال نے اس سلسلے میں مزید اشعار بھی

کہے دیکھیے اسی کتاب کے صفحات ۱۶۶، ۱۷۷:

مدانی نکتہ دین عرب را

کہ گوئی صبح روشن تیرہ شب ر

گر قوم ز وطن بودے، محمدؐ

مدادے دعوت دیں بولہب ر

”اور

حق را بفریبد کہ نبی را بفریبد

آں شیخ کہ خود را مدنی خواند

۶۳۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۶۔

۶۴۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۳۔

۶۵۔ راقم خود اس واقعہ کا شاہد ہے۔ تائید کے لیے ملاحظہ ہو۔ ”اقبال کے آخری

دوسال“، از ڈاکٹر عاشق حسین بنالوی، صفحات ۵۸۳، ۵۸۴۔

۶۶۔ ”سرگزشت قبال“ از عبد السلام خورشید، صفحہ ۵۰۹۔

۶۷۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، صفحہ ۵۹۰۔

۶۸۔ ایضاً، صفحہ ۵۹۶۔

۶۹۔ کتاب ہذا کا ۱۹۵۶ء ایڈیشن، صفحہ ۳۵۵۔

۷۰۔ ”اقبال کے حضور“، صفحہ ۹۵۔

۷۱۔ ”اقبال کے آخری دو سال“، صفحات ۵۵۰ تا ۵۴۸۔

۷۲۔ ایضاً، صفحات ۱۰۷ تا ۹۵۔

۷۳۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۲۔

۷۴۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۲۔

۷۵۔ کتاب ہذا کا ۱۹۵۶ء ایڈیشن، صفحہ ۳۵۵۔

۷۶۔ ”اقبال کے حضور“، صفحہ ۱۰۳۔

۷۷۔ اس بارے میں بیگم افتخار الدین تردیدی بیان خبروں میں شائع

کر چکی ہیں اور انہوں نے رقم کو زبانی بھی یہی بتایا ہے۔

۷۸۔ ”اقبال کے آخری دو سال“ از ڈاکٹر عاشق حسین بناوی، صفحات ۶۰۵، ۶۰۹۔

۷۹۔ ”اقبال کے خطوط اور تحریریں“ مرتبہ بی۔ اے۔ ڈر (نگریزی)، صفحات ۱۱۲ تا

۱۱۴۔ نیز دیکھیے ”اقبال کے آخری دو سال“ از ڈاکٹر عاشق حسین بناوی، صفحات

۵۹۲ تا ۶۲۳۔

۸۰۔ ایضاً، صفحات ۶۲۳ تا ۶۴۵۔

۸۱۔ ایضاً، صفحات ۶۱۷ تا ۶۴۵۔

۸۲۔ ”اقبال کا سیاسی کارنامہ“، صفحہ ۵۶۱، ۵۶۲۔

۸۳۔ مضمون ”پاکستان، علامہ قبال اور قائد اعظم“، ”نوائے وقت“ ۱۱، ہور مورخہ ۲۷

مارچ ۱۹۸۴ء

۸۴۔ صفحہ ۳۲۹ کتاب ہذا۔

۸۵۔ ”انوارِ اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈر، صفحات ۱۶۷، ۱۶۸۔

۸۶۔ ”مکتوبات شیخ الاسلام“ جلد سوم مرتبہ مولانا نجم الدین اصلاحی، صفحات ۱۲۳،

۱۲۵، نظریہ قومیت مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبال، مرتبہ طاہر، صفحات

۲۱، ۲۲۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ، از محمد احمد خان، صفحات ۵۷۲، ۵۷۳۔

۸۷۔ ”اقبال کے حضور“، صفحہ ۲۱۵۔

۸۸۔ ”مقالات مضمون“ ”جغرافیائی حدود اور مسمان“۔ ”مقالات اقبال“ مرتبہ سید

عبدالواحد معینی، صفحات ۲۲۱ تا ۲۳۸۔

۸۹۔ ”انوارِ اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈر، صفحات ۱۶۸ تا ۱۷۰۔

۹۰۔ ”اقبال کے دینی و سیاسی افکار سید نور محمد قادری، صفحہ ۱۲۷۔

۹۱۔ ”اقبال کے سیاسی کارنامہ“، صفحات ۶۰۲، ۶۰۳۔

۹۲۔ کتاب ہذا کا میڈیشن جون ۱۹۶۶ء، مکتبہ دینیہ دیوبند ضلع سہارنپور، صفحہ ۱۳۱۔

۹۳۔ ”مکتوبات اقبال“، صفحہ ۳۶۴۔

۹۴۔ ”اقبال کی تقریریں، تحریریں و بیانات“ مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی)،

صفحہ ۱۰۲۔

۹۵۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، صفحہ ۱۰۸۔

۹۶۔ ”مقالات اقبال کانگریس“، ۱۹۸۳ء، جلد دوم (انگریزی) مضمون ”اقبال کا

فلسفہ حیات“ از جنگن ماتھ آزاد میں حوالہ تصنیف ”نامور مسلمان“ (انگریزی)

مدرس ۱۹۳۶ء، صفحہ ۹۸۔

۹۷۔ ”اقبال کے خیالات و افکار“ مرتبہ سید عبد واحد (انگریزی)، صفحہ ۳۰۶۔

۹۸۔ ”مقالات اقبال“ مرتبہ سید عبد الواحد معینی (انگریزی)، صفحہ ۲۲۸۔

۹۹۔ ”اقبال ریویو“۔ مجلہ اقبال اکادمی پاکستان، لہور، شمارہ اپریل ۱۹۸۳ء، مضمون

”اقبال کی ایک نایاب تحریر“ (انگریزی) جولاءِ ہور کے رسالہ اور نیٹ“ کے شمارہ جون اگست ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی، صفحہ ۴۴۔ اقبال نے ایک تقریر میں واضح طور پر کہا تھا کہ مسلمانوں میں ایمان کی دو شکلیں ہیں۔ اول، اعتقادی التوحید و رسالت اور دوسرا ان کی اپنی معاشرت، تمدن، سیاست وغیرہ کا علم۔ ان دونوں کی موجودگی میں ایک آدمی مسلمان بن سکتا ہے۔ اگرچہ شق اول اصل اصول اسلام ہے، مگر دوسری کی نفی یا عدم موجودگی اگر نقص ایمان نہ بھی مانی جائے تو بھی اس میں کلام نہیں کہ اس کے بغیر کامل مسلمان ہونے کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ سو وہ اسلام اور اس کے تمدن کو ایک سمجھتے تھے اور لازم و ملزوم۔ دیکھیے اقبال کی تقریر مجوزہ علی گڑھ محمدن یونیورسٹی کے موضوع پر جلسہ بزم اردو ۱۹ فروری ۱۹۱۱ء ”اقبال سے متعلق دو نادر مسودات“ از ریاض حسین (انگریزی و اردو) ”اقبال ریویو“ اپریل ۱۹۸۴ء صفحہ ۶۹۔

۱۰۰۔ اس سلسلے میں ملاحظہ ہو ایک کتاب ”اقبال کا علم کلام“ از سید علی عباس جلاپوری۔ کتاب نلطیوں سے بھرپور ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے نہ تو اقبال کے نظریات کو صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے اور نہ مسلم فلاسفہ و صوفیہ کے افکار کو۔

۱۰۱۔ فوٹو کاپی راقم کے پاس موجود ہے۔

۱۰۲۔ فوٹو کاپی مسودہ انگریزی نمبر آر/۱/۲۹/۱۰۳۲ خط مورخہ، اپریل ۱۹۳۷ء بنام میونسپل برائے حقوق دلانے نازی رفیقہ بیگم جنیرہ۔

۱۰۳۔ ”اقبال کے خطبات“ مرتبہ شاہد حسین رزاقی (انگریزی)، صفحات ۲۸۳، ۲۸۴۔

۱۰۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے راقم کا مضمون ”اقبال کے معاشی تصورات“، ”مئے لالہ فام“ ایڈیشن ۱۹۷۲ء صفحات ۲۶۰ تا ۳۰۰۔ اقبال انشورنس کے حق میں تھے اور مسلمانوں میں اسے عام کرنے کی خاطر انہوں نے مسلم انشورنس کمپنی سے وابستگی پیدا کی۔



۱۰۵۔ ۱۹۳۳ء میں تقسیم ہند کے سلسلے میں خیری برادران کی تجویز کی حمایت کی۔ ایک خط مورخہ ۱۹ مارچ ۱۹۳۳ء میں ڈاکٹر ظفر الحسن کو تحریر کیا۔ خیری صاحب تو اس تجویز کو فراموش کر چکے ہیں، مگر اقبال کا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں میں سے خاصی تعداد اسے قبول کرے گی، نیز وہ اپنے خاص احباب کو ہم خیال بنانے کی کوشش ترک نہ کریں اور مایوس نہ ہوں۔ خط کی فونو کاپی راقم کے پاس موجود ہے۔

۱۰۶۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحات ۲۳۱، ۲۳۲۔

۱۰۷۔ ایضاً، صفحات ۳۲۸، ۳۲۹۔

۱۰۸۔ ”اقبال کی تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“ ترجمہ اردو از سید منذر نیازی، صفحات، ۲۸۷ تا ۲۹۰۔

۱۰۹۔ مزید مطالعے کے لیے دیکھیے راقم کے دو مضمون ”اقبال کا تصور شیطان“، ”مے لالہ فام“ ایڈیشن ۱۹۷۲ء، صفحات ۱۸۷ تا ۱۸۸۔ اس موضوع پر ڈاکٹر امین میری شمل اور پروفیسر بوسانی کے مضامین بھی پڑھنے کے لائق ہیں۔ نیز راقم کا مضمون ”اقبال اور رومی کا تصور شیطان“، (انگریزی) جیو نیہ (ترکی) میں مولانا جلال الدین رومی کے جشن ولادت پر پڑھا گیا۔

۱۱۰۔ ”اقبال ریویو“ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، اپریل ۱۹۸۳ء مضمون ”اقبال کی ایک نایاب تحریر“ (انگریزی) جولاءِ ہور کے رسالہ ”اورینٹ“ کے شمارہ جون اگست ۱۹۲۵ء میں شائع ہوا، صفحہ ۴۔

۱۱۱۔ ”انوار اقبال“ مرتبہ بشیر احمد ڈار ۲۱۹، ۲۲۰۔

۱۱۲۔ اس بحث کے سلسلے میں مزید مطالعے کے لیے دیکھیے کتاب ”اقبال کا تصور خدا“، از ایس۔ ایم۔ رشید، لندن ۱۹۸۱ء (انگریزی) مصنف اقبال کو ایک مذہبی مفکر کے طور پر تسلیم نہیں کرتا۔ اس کی رائے میں اقبال کے ہاں خدا مقید اور محدود ہے اور انہوں نے مغربی سائنس اور فلسفے کا مطالعہ کر کے اپنی طرف سے جو نتائج نکالے

ہیں، وہ غلط ہیں۔ مصنف کے خیال میں اقبال نے مغربی سائنس اور فلسفے کا محض سطحی مطالعہ کیا تھا اور اس کی گہرائی تک نہ پہنچ سکے تھے۔ اسی طرح انہوں نے اپنے محدود خدا کے تصور کو قرآن مجید کے خدا اور مسلم فلاسفہ کے نظریات سے منسلک کرنے کی کوشش کی، لیکن اس کوشش میں وہ ناکام رہے، مصنف کے خیال میں اقبال کا خدا دراصل وہی پرانا وجودی صوفیہ کا ہمہ اوتی خدا ہے۔

۱۱۳۔ ”اقبال اور تصوف“، مرتبہ آل احمد سرور۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر، صفحات ۷۸، ۸۹، ۸۱۔

۱۱۴۔ دیکھیے کتاب ہذا کے صفحات ۴۲۸، ۴۵۱۔

۱۱۵۔ ”انوار اقبال“، مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۲۱۸۔

۱۱۶۔ ”مکتوبات اقبال“، صفحات ۷۳، ۷۴۔ بقول سید نذیر نیازی اقبال نے انہیں بتایا کہ ان کی اہلیہ مرحومہ سردار بیگم بعثت ثانیہ حاصل کر چکی ہیں۔ دیکھیے ”اقبال کے حضور“، صفحہ ۲۰۲۔

۱۱۷۔ ”اقبال کے حضور“، صفحات ۶۶، ۶۷۔

۱۱۸۔ اس مسئلے پر مزید مطالعے کے لیے دیکھیے ”اقبال کا تصور زمان و مکاں اور دوسرے مضامین“ از ڈاکٹر رضی الدین صدیقی ایڈیشن ۱۹۷۳ء۔ مقالہ ”اقبال کا تصور زمان (تدریجی ارتقا)“ از مولانا شبیر احمد خان غوری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ مقالہ ”آئن سٹائن اور برکسماں کے نظریات زمان اور اقبال“ از جگن ناتھ آزاد۔ ”اقبال اور مغرب“، مرتبہ آل احمد سرور۔ سری نگر۔ مقالہ ”محمد اقبال کے فکر میں زمان اور ابدیت“ از این میری شمل (انگریزی)۔ کارروائی بین الاقوامی کانگریس برائے مذاہب، ماربرگ ۱۹۶۱ء ”بال جبریل“ از این میری شمل (انگریزی)۔ ”اقبال کے نظام فلسفہ میں خدا انسان اور کائنات کا مقام“ از جمیلہ خاتون (انگریزی)، مقالہ ”محمد اقبال کے مذہبی فلسفے میں زمان کا تصور“ از یوسانی

(انگریزی) رسالہ ”ڈی ولٹ ڈیس اسلام“ جلد سوم، لیڈن ۱۹۵۳ء مقالہ ”اقبال کے ہاں زماں کی نوعیت“ از ایم۔ ایم۔ شریف (انگریزی) ”اقبال ریویو“ اکتوبر ۱۹۶۰ء مقالہ ”زماں کے متفرق تصورات پر اقبال کا تبصرہ اور ان کا اپنا تصور زماں از رفعت حسن (انگریزی) ”اقبال ریویو“ اپریل ۱۹۸۴ء۔

۱۱۹۔ یہ تحریر راقم کے پاس موجود ہے۔

۱۲۰۔ راقم کو اس خط کی فوٹو کاپی رفیع الدین ہاشمی سے ملی۔ اب اس خط کا عکس ”وٹا نوت مودودی“ (صفحہ ۹۵) میں بھی شامل ہے۔

۱۲۱۔ ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحہ ۳۲۵۔

۱۲۲۔ صفحہ ۵۵۵۔

اختتام۔ ختم شد۔۔۔۔۔ The End